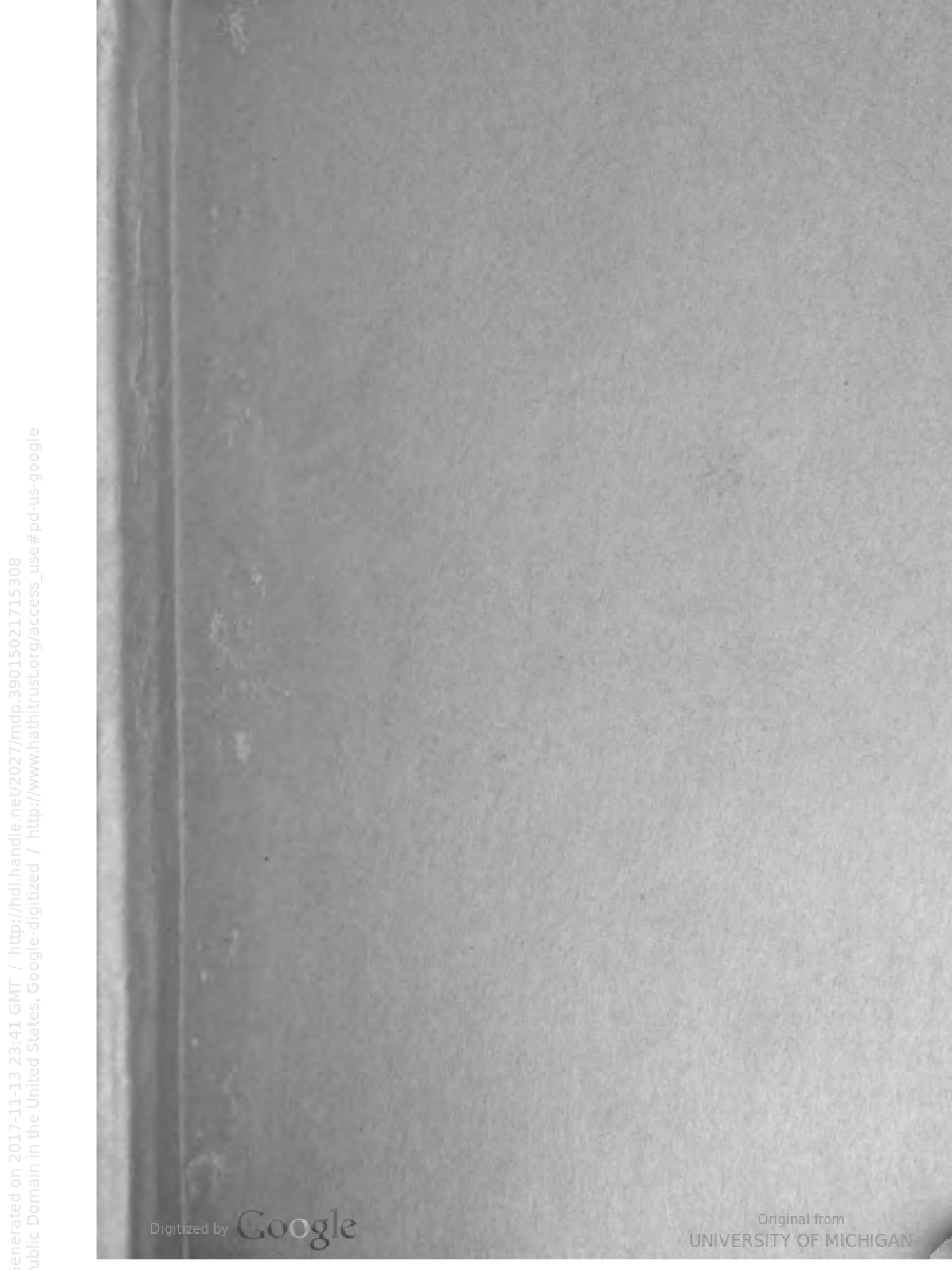
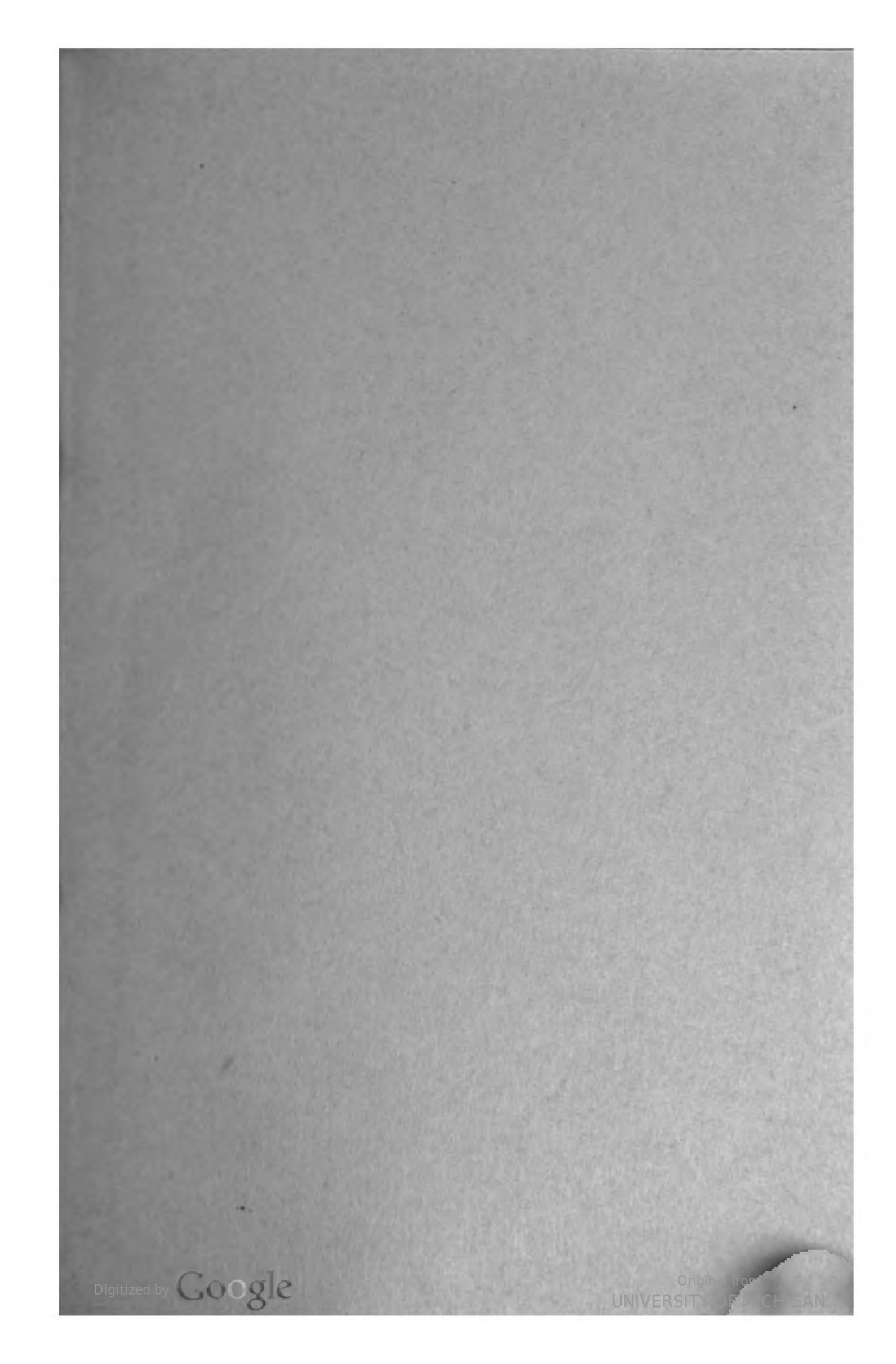
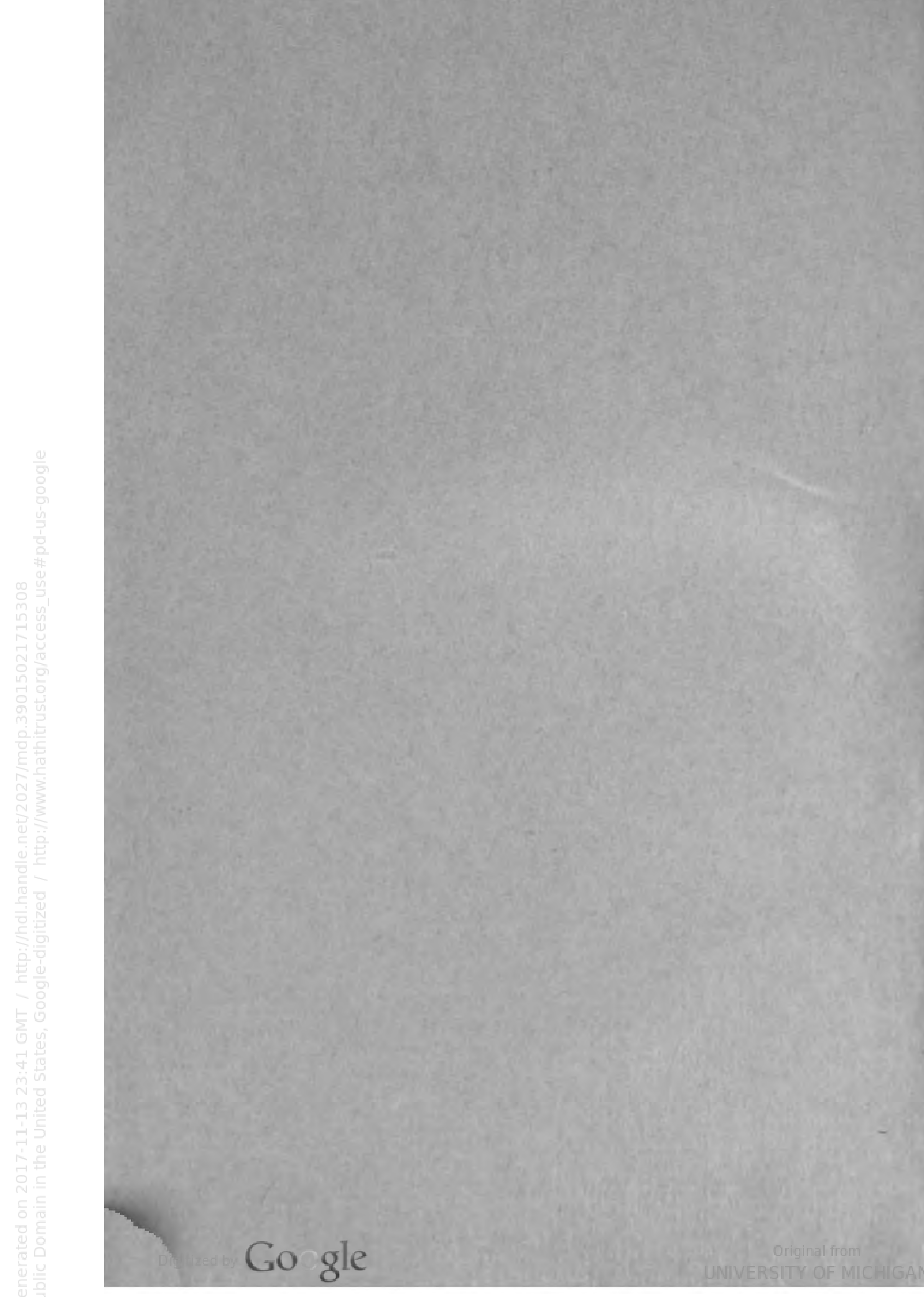

Generated on 2017-11-13 23:41 GMT / http://hdl.handle.net/2027/mdp.39015021715308
Public Domain in the United States, Google-digitized / http://www.hathitrust.org/access_use#pd-us-google







Reformationsgeschichte von Lippstadt,

der ersten evangelischen Stadt in Westfalen.

Von

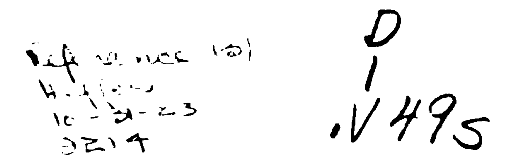
Heinrich Niemöller.

Halle a. d. S.
Verein für Reformationsgeschichte.
1906.

Meiner lieben früheren Gemeinde in Lippstadt

in Dankbarkeit gewidmet.

Inhalt.



Einleitung.

Als der Bergmannssohn Martin Luther das lautere Gold des Evangeliums aus lange verschüttetem Schacht wieder ans helle Licht gebracht hatte, da war unter allen Städten Westdeutschlands die Stadt „tor Lippe" — Lippstadt — die erste, welche sich dieses Gold zu eigen machte und seinen Besitz gegen die Angriffe zahlreicher Feinde, die es ihr zu entreißen suchten, in jahrzehntelangem Kampfe mit westfälischer Zähigkeit, mit *protestantischem* Mut, mit evangelischer Treue kühn und mannhaft verteidigte. Die Dominikaner von Köln haben sie mit ihren verdammenden Sprüchen geschreckt; aber die Bürger von Lippstadt haben sich nicht einschüchtern lassen. Die geistliche und weltliche Macht hat sich gegen das „Häuflein klein" verbunden; aber sie haben es nicht übermocht. Die Feinde haben der Stadt die Zufuhr abgeschnitten, um sie durch Hunger und Armut zur Verleugnung zu zwingen; aber sie ist dem Evangelium dennoch treu geblieben. Sie hat ihren Gegnern die Tore öffnen und zusehen müssen, wie ihr Bürgermeister und ihre Geistlichen in die Verbannung geschickt wurden; aber sie ist in der Standhaftigkeit nicht wankend geworden. Sie hat die „Pest" des Interims ihren Einzug in ihre Mauern halten sehen; aber sie hat sich von ihr nicht anstecken lassen. Wahrlich sie ist es wert, daß ihre Reformationsgeschichte dem jetzigen Geschlechte zum Vorbild und zur Nacheiferung niedergeschrieben wird. Je tiefer man sich in dieselbe versenkt, desto mehr wird man zu dem Bekenntnis genötigt: „Hier ist Geduld und Glaube der Heiligen." Mit feurigen Zungen rufen die evangelischen Väter aus der Stadt „tor Lippe" unserer Zeit die Mahnung ins Gewissen: „Halte, was du hast, daß niemand deine Krone nehme!" —



I. Kapitel.

Die politischen und kirchlichen Verhältnisse Lippstadts zur Zeit der Reformation.

Zu der Zeit, als die Reformation ihren Siegesgang durch die deutschen Gaue begann und ihren Einzug in die Stadt „tor Lippe" hielt, stand diese unter dem „Condominat", d. h. unter der gemeinsamen Herrschaft der Grafen und Edlen Herren zur Lippe und des Herzogs von Cleve und Mark. Lippstadt war demnach eine sogenannte „Samtstadt"[1]), in welcher jeder der beiden Herren als seinen Vertreter einen Amtmann einsetzte, und wo ein gemeinsamer Richter, ein „Samtrichter", das landesherrliche Gericht ausübte. In der Reformationszeit verwalteten dieses letztere Amt Cort Henneman (1526—1536) und Tonies Westerman (1539—1545)[2]). An der Spitze des Lippischen Landes stand in den Jahren, wo Lippstadt um den Besitz des Evangeliums kämpfte, Simon V., Graf und Edler Herr zur Lippe, der als ältester Sohn Bernhards VII., des Streitbaren, 1511 seinem Vater in der Regierung folgte und 1536 starb. Er war bis 1522 mit Walpurgis, Gräfin von Brunkhorst, vermählt und lebte dann in zweiter Ehe mit Magdalena, Tochter des Grafen Gebhard von Mansfeld, die als Freundin des Evangeliums sich den Lippstädtern gegenüber als eine „gnädige Middelersche" bei ihrem Ehegemahl bewies. Graf Simon war anfangs einer der heftigsten Gegner der Reformation. Freund und Feind gaben ihm den Beinamen: „der Eiferer". Den Mönchen zum „Blumberge" (Blomberg in Lippe) war er sehr ergeben. Bei Kaiser Karl dem V. stand er in solch hohem Ansehen, daß derselbe ihn zu seinem „geheimen Rate", oder, wie es in der 1520 in Brüssel ausgestellten Urkunde[3]) heißt, zu seinem „Diener und Huysgesin" ernannte. Später war Graf Simon gegen Luthers Lehre milder gestimmt. Der Verkehr mit dem Landgrafen Philipp von Hessen, und vor allem der segensreiche Einfluß seiner frommen Gemahlin Magdalena haben dazu zweifellos erfolgreich mitgewirkt. — An der Spitze des Clevischen Landes



stand von 1521 bis 1539 Herzog Johann III.[4]), ein Mann, der zwar für die aufgeklärten und freisinnigen Humanisten seiner Zeit, für einen Erasmus von Rotterdam und besonders für den edlen Erzieher seines Sohnes, Conrad Heresbach, ein warmes Herz hatte, auch es über sich vermochte, im Jahre 1527 seine Tochter Sibylla mit dem der Reformation entschieden ergebenen und wahrhaft frommen sächsischen Kurprinzen Johann Friedrich zu vermählen, sich aber doch nicht entschließen konnte, der Lehre Luthers frei und offen beizutreten. Als ein Mann der Vermittelung und Halbheit, wovon seine wiederholten „Reformationsordnungen" beredtes trauriges Zeugnis ablegen, ist er für die religiöse Entwickelung seines großen und mächtigen Reiches von verhängnisvoller Bedeutung geworden. Sein Mangel an Entschiedenheit hat ohne Zweifel das Meiste dazu beigetragen, daß die von den Niederlanden herüberkommenden Wiedertäufer seit 1531 in ihrem wilden Fanatismus in ganz Westfalen und Rheinland einen unglaublichen Anhang fanden.

In kirchlicher Beziehung stand Lippstadt zur Zeit der Reformation unter dem Erzbischof von Cöln, Hermann V. von Wied, der zugleich Bischof von Paderborn war.

Das kirchliche Leben in der Stadt „tor Lippe" war zu Beginn des 16. Jahrhunderts äußerlich angesehen überaus mannigfaltig und vielgestaltig. Wenn man hört, daß Lippstadt im Jahre 1501 nur 540 bis 550 Häuser zählte, wozu eine Bevölkerung von 2700 bis 2800 Seelen gehörte[5]), und man vergleicht damit die Menge der darin vorhandenen Kirchen, Kapellen, Klöster und geistlichen Stiftungen, dann erscheint es einem ganz verwunderlich, wie die letzteren haben alle bestehen können. Dieser Überfluß an geistlichen Kräften, die aus Mangel an Beschäftigung naturgemäß dem Müßiggang, der Völlerei, der Unzucht und anderen großen Schanden und Lastern anheimfallen mußten[6]), ist zweifellos Mitveranlassung gewesen, daß die Reformation so schnell und nachhaltig in Lippstadt festen Fuß faßte.

Wer etwa um das Jahr 1525 auf der alten Handelsstraße, die von Mainz nach den Nordseehäfen führte, sich der



Stadt „tor Lippe" näherte, der mußte erstaunt sein über die große Zahl von Türmen und Kirchen, welche über die niedrigen Dächer emporragten.

In der Mitte der Stadt lag, wie noch heute, die ehrwürdige, mit 3 Türmen gekrönte Kirche „ad Mariam majorem", die „Große Marienkirche", auch Marktkirche, Kirche „unserer lieben Frauen" genannt. Im Jahre 1222 hatte Bernhard II., der Gründer der Stadt, als Bischof von Semgallen den Altar dieser Kirche geweiht. In den Jahren 1478—1506 war der große gotische Chorraum angebaut worden, der diesem Gotteshause etwas Majestätisches, Gewaltiges verleiht. Frommer kirchlicher Sinn hatte 1523 ein Sakramentshaus („Pyramide") für diese Kirche gestiftet, welches zu den schönsten im ganzen westlichen Deutschland gehört. Der große wuchtige Westturm hatte zu jener Zeit noch einen hohen gotischen Helm, der erst im Jahre 1687 dem jetzigen, in Zwiebelform gebauten, den Platz einräumte. Die Große Marienkirche war die älteste und mehrere Jahrzehnte hindurch die einzige Pfarrkirche.

Im Südwesten der Stadt erblickte der Wanderer die Nikolai-Kirche, eine schöne und hochgewölbte Kreuzkirche. Dieselbe war nicht etwa, wie der Chronist Möller berichtet, Ende des 14. oder am Anfang des 15. Jahrhunderts erbaut worden, sondern war zweifellos, wie Lüpke urteilt, romanischen Ursprungs und gehört dem ersten Drittel des 13. Jahrhunderts an[7]).

Im Südosten der Stadt erhob sich die kleine, offenbar nicht völlig ausgebaute, aber mit einem mächtigen Turme versehene Jakobi-Kirche, deren Vorhandensein urkundlich bereits für das Jahr 1260 feststeht[8]). Auch sie hatte einen schönen gotischen Turmhelm, an dessen Stelle der jetzige erst im Jahre 1755 getreten ist.

Alle drei Kirchen stammen demnach aus dem 13. Jahrhundert, wo Lippstadt als Handelsplatz nicht ohne Bedeutung gewesen zu sein scheint[9]), wie schon sein Anschluß an den westfälischen Städtebund „By der Brüggen to Wernen" am 17. Juli 1253[9]), sein Beitritt zur Hansa und das Bestehen einer Kauf-

mannsgilde („koplude van der scheren") beweist, deren Schutzpatron, der heilige Nikolaus, deshalb auch eine Kirche in der Stadt „tor Lippe" besaß.

An Kloster-Ansiedelungen waren in Lippstadt zu damaliger Zeit nicht weniger als drei vorhanden: das Augustiner-Nonnenkloster, das Kloster der Augustiner Eremiten und das Frauenkloster zu St. Annen-Rosengarten.

Das erstere war ursprünglich eine halbe Stunde nördlich von der Stadt in der Kluse auf dem Lipperbruch gelegen[10]), wovon Grabstätten, welche im Jahre 1478 dort noch vorhanden waren, Zeugnis ablegen. Bernhard II., der Gründer der Stadt, zog das Kloster in die Stadt hinein und zwar in die nordwestliche Ecke derselben. Den Edelherren zur Lippe war es stets besonders aus dem Grunde teuer und wert, weil sie sich in demselben ihr Grab erkoren hatten. Papst Innocenz III. stellte es am 3. Juli 1207 mit allen seinen jetzigen und zukünftigen Gütern unter den Schutz des heiligen Petrus und des Papstes. Die Klosterkirche, mit echt romanischen Resten, aber im übrigen in den Jahren 1249 und 1325, nachdem Graf Simon I. 1321 darin den Altar fundiert hatte, in herrlicher Gotik aufgeführt, strahlte damals noch in vollem Glanze. Sie diente der Stiftshove als Kirchspielskirche und trug den Namen Stifts- oder „kleine Marienkirche". Der Propst des Klosters war der einzige eigentliche Pfarrer der Stadt, dem die Einsetzung der Rektoren und Kapläne der anderen Kirchen nach den Vorschlägen der Abtissin oder der Landesherren allein zustand[11]).

Das Kloster der Augustiner-Eremiten war 1280 durch Friedrich von Hörde gestiftet worden[12]). Seine Gebäude dehnten in der nordöstlichen Ecke der Stadt sich aus. Patrone desselben waren St. Michael und Johannes der Täufer[13]). Als einer seiner Hauptwohltäter und Förderer wird Berthold, Edelherr von Büren, genannt. Um Streitigkeiten mit der übrigen Kloster- und Weltgeistlichkeit Lippstadts zu vermeiden, hatten der Prior und die sämtlichen Brüder des Klosters am 14. April 1281[14]) den Nonnen des Augustiner-Klosters einen Revers ausstellen müssen, dahin gehend, daß ihnen zwar verstattet



worden sei, ein Bruderhaus und eine Kirche zu bauen, daß ihr Aufenthalt aber weder der dortigen Mutterkirche noch den übrigen mit derselben verbundenen Kirchen zum Schaden gereichen sollte. In dem folgenden Jahre 1282 gab Siffridus, Erzbischof von Köln, den Augustiner-Eremiten die bedeutsame und besonders für die Reformation in Lippstadt wichtige Erlaubnis, unter Vorbehalt der Rechte anderer im Bereiche seiner Diözese Beichte zu hören und das Wort Gottes zu predigen. Im Jahre 1509 wurde das Kloster mit dem ganzen Cölner Konvent durch den Augustiner-Vikar Johann von Staupitz der von letzterem geleiteten „sächsischen Kongregation der deutschen Augustiner-Klöster" eingegliedert und damit eine Verbindung geschaffen, deren Fäden später nach Wittenberg führten und die dadurch für die Gewinnung Lippstadts für Gottes Wort und Luthers Lehr von der allergrößten Bedeutung wurde. Im Jahre 1521 hat Staupitz' Nachfolger, der spätere lutherische Nürnberger Pastor Wenzeslaus Linck, die zur sächsischen Kongregation gehörigen Klöster des westlichen Deutschlands besucht und bei dieser Gelegenheit ohne allen Zweifel auch den Augustiner-Eremiten in Lippstadt seinen Gruß entboten. Daß Luther sich wiederholt in dem Lippstädter Kloster aufgehalten habe, wie Möller nach älteren Gewährsmännern berichtet, ist lediglich Legende. Ob schon durch Wenzeslaus Linck die Samenkörner des wiedergefundenen Evangeliums in die Herzen der Lippstädter Mönche gestreut sind, wir wissen's nicht, keine Urkunde gibt uns darüber zuverlässige Nachricht; jedenfalls aber sollte nach Gottes Rat ihr Kloster die Quelle werden, aus welcher das lebendige Wasser des Wortes Gottes in die Stadt „tor Lippe" befruchtend hinausströmte. Seine Kirche aber mit dem charakteristischen dreigiebeligen Dache sollte die erste Kirche Westfalens sein, in welcher Gottes Wort lauter und rein gelehrt wurde.

Die dritte Klosteransiedelung in Lippstadt war jüngeren Ursprungs. Im Jahre 1435 gründete Arnd Huß, Prior des Klosters Böddeken im Stift Paderborn, auf Volbert Staels Hofe im Kirchspiel St. Nikolai gegenüber der Spelbrinkstraße

(Spielplatzstraße)[15]) ein Frauenkloster, St. Annen-Rosengarten genannt,[16]) mit Bewilligung des städtischen Rats. Es war ein Haus der „Schwestern des gemeinsamen Lebens", ein Beghinenhaus,[17]) welches mit andern Brüder- und Schwesterhäusern seinen Mittelpunkt im Fraterhause „zum Springborn" in Münster hatte.[18]) Jungfrauen und Witwen sollten in ihm, ohne an bestimmte Regeln gebunden zu sein, einen Zufluchtsort finden und sich dort gemeinschaftlich von ihrer Hände Arbeit ernähren. Am 27. April 1437 wurde[18]) dem Prior in Bodeke (Böddeken) die spezielle Aufsicht über das Lippstädter Schwesternhaus übertragen und demselben aufgegeben, Herrn Johannes Gheerdank als Beichtiger in demselben zu bestellen. Am 11. November 1453 führte unter Zulassung des städtischen Rats der Erzbischof Diedrich von Cöln die Regel des heiligen Augustinus und das Habit desselben in St. Annen-Rosengarten ein, wodurch dieser Ansiedelung der Klostercharakter vollends aufgeprägt wurde. In den Jahren 1524—1526 wurde die zu derselben gehörige Kapelle zu einer Kirche ausgebaut und letztere am 2. August 1528 durch den Cölner Weihbischof konsekriert. Der Papst hatte durch eine besondere Bulle denjenigen Ablaß verheißen, welche zu dem Bau dieser Kirche etwas beisteuern würden.

An kleinen, unbedeutenderen geistlichen Stiftungen besaß die Stadt „tor Lippe" eine stattliche Zahl.

Im Osten der Stadt an der Klusepforte lag eine Kapelle, die dem heiligen Johannes geweiht war und zum ersten Male im Jahre 1291 erwähnt wird.[19]) Sie wurde bewohnt von einem Priester (heremita seu inclusus), der der Äbtissin des Augustiner-Klosters den Eid des Gehorsams leisten mußte. Im Jahre 1348 wird Wygand, Presbyter der Kluse erwähnt,[20]) desgleichen 1443 Heinrich Koninck.[21]) Nachdem die Kluse in der Soester Fehde von den Böhmen verbrannt war, wurde sie vom Jahre 1453[22]) ab wieder aufgebaut, und zwar durch den Kleriker Berthold (Johann?) Wetmann, der sich in diesem Jahre gegenüber dem Propst und Archidiakonus Johann Hoberch, der Priorin Margareta Slingworm und dem Konvent der

Nonnen zum Wiederaufbau unter der Bedingung verpflichtete, daß ihm nach erfolgter Verzichtleistung des Eremiten Koninck das Rektorat über die Kluse mit allen Rechten verliehen werde. Wetmann wurde darauf durch feierliche Übergabe der dem Klausner vorgeschriebenen Kapuze und durch Aufsetzen derselben förmlich mit dem Besitze der Kapelle belehnt. Im Jahre 1499 legte der derzeitige Klausner die bisher übliche Kleidung eigenmächtig ab, besuchte entgegen dem Verbot die Pfarrkirchen der Stadt und beherbergte verdächtige Leute. Unter Vermittelung der Äbte der Klöster Abdinghof und Marienmünster wurde der dadurch entstandene Zwist mit dem Augustiner-Nonnenkloster dahin beigelegt, daß der Eremit seinen übernommenen Verpflichtungen nachzukommen versprach.[23])

An der Ecke der Spittelerstraße (1480 Hospitalstraße, jetzt Geiststraße genannt) lag gegenüber dem Rathause seit Ende des 13. Jahrhunderts[24]) „das Hospital zum heiligen Geist" mit einer dazu gehörigen Kapelle. Seiner geschieht zum ersten Male Erwähnung im Jahre 1306. Der Name geht zurück auf Guido von Montpellier, der um 1175 das erste Spital dieses Namens stiftete und es so nannte, weil der „heilige Geist" der Antrieb zu allen Werken der Liebe sei.

Vor der Süderpforte befand sich, im Jahre 1348 zum ersten Male in den Urkunden erwähnt,[25]) das sogenannte Siechenhaus, gewöhnlich Leprosenhaus d. i. „Haus der Aussätzigen"[26]) genannt. Seine Entstehung verdankt es den Kreuzzügen, durch welche der Aussatz mit seinen Schrecken nach Europa gebracht wurde. Seine Insassen bedurften ganz besonders der christlichen Liebe, die ihnen aber auch vor allen andern Kranken gewährt wurde. Weil man sich an ihnen glaubte am ersten die Seligkeit verdienen zu können, so wurden sie die Wohltäter der Christenheit, wurden „die guten Leute" und ihr Haus das „Gutleuthaus" genannt. Die zu dem Lippstädter Leprosenhause gehörige Kapelle war dem heiligen Matthias geweiht.[27]) Als Pastor wirkte in ihr im Jahre 1348 Conrad von Usne.[28])

Auf der alten Soeststraße besaßen die Mönche des Klosters



Liesborn seit Anfang des 13. Jahrhunderts eine Kapelle,[29]) um in Kriegszeiten hinter den schützenden Mauern der Stadt ungestört ihre Gottesdienste halten zu können.

Auf der Südseite der Klosterstraße[30]) hatten die „grauen Brüder", die Minoriten zu Soest seit 1308[31]) ein Terminierhaus. Auch die Klöster Cappel, Böddeken und Marienfeld besaßen Häuser und Höfe zu eignem Gebrauche in der Stadt.[32])

Zu erwähnen ist noch die in Lippstadt vorhandene „Kalandsbruderschaft", deren Stiftungsurkunde aus dem Jahre 1348 stammt.[33]) Ihre aus Geistlichen und Weltlichen, Vornehmen und Geringen, Männern und Frauen bestehenden Mitglieder hielten am Tage Divisionis Apostolorum (15. Juli) in der Großen Marienkirche ihre Andacht und versammelten sich am ersten Tage eines jeden Monats (Calendae), um im eigenen Hause (Kalandshaus oder Kalandshof genannt) ihre die Feier von Festen, von Jahresgedächtnissen der Verstorbenen, die Veranstaltung von Fasttagen, die Gewährung von Almosen, die Fürbitte im Leben und nach dem Tode, die Begleitung bei Leichenbegängnissen usw. betreffenden Angelegenheiten zu beraten und darauf ein gemeinsames Eß- und Trinkgelage zu halten.[34]) Die im Kirchlichen Archiv zu Lippstadt wiederholt erwähnte[35]) „unses Heren godes Broderschaft", die einen Altar in der Klosterkirche daselbst besaß, war wohl nicht mit jener identisch.[36])

Aus vorstehendem Überblick ergibt sich, daß das kirchliche Leben in der Stadt „tor Lippe" im Mittelalter außerordentlich reich ausgestaltet war. Aber wie sah es mit dem kirchlich-sittlichen Leben aus? In tiefe Verkommenheit läßt es da blicken, wenn der Fiskalprokurator Friedrich Turken vom Kölnischen Offizialatgericht in Werl im Jahre 1458 von dem Pastor Friedrich Uffelmann an St. Nicolai in Lippstadt berichtet, daß er mit einer Frau, namens Bilie, in Ehebruch lebe, während ihr rechtmäßiger Mann in Bökenförde bei Lippstadt sich aufhalte, und daß Pastor Hermann Guseber in Lippstadt ein publicus usurarius, ein öffentlicher Wucherer sei.[37]) Daß es sich hier nicht um vereinzelt dastehende Irrungen handelt, zeigt der ganze Bericht Friedrich Turkens nur zu deutlich. Die



Geistlichkeit war fast ausnahmslos „unwürdig und unfähig zu ihrem Amte." Es war so furchtbar, daß ein Mönch auf einen niedersächsischen Visitationsbericht vom 24. August 1475 die Bitte schrieb, diesen doch ja nicht in die Hände der Laien fallen zu lassen,[38]) offenbar doch aus dem Grunde, weil man zu viel Schlechtes und Schändliches zu verheimlichen hatte. Welch ein bedenkliches Licht wirft es ferner auf das Leben des Priesters und der Nonnen in St. Annen-Rosengarten, wenn am 10. Mai 1441[39]) dem Prior in Böddeken aufgegeben wird, mehr Acht zu geben auf die Schwestern in Lippstadt zur Vermeidung von Gefahren und übler Nachrede, weil das Haus des Priesters dem Schwesternhause zu nahe sei und die Tür offen stehe von einem zum andern. Auf welch bedenkliche Stellung gegenüber den Treugelübden läßt es schließen, wenn der Eremit von der Kluse, wie oben erwähnt, seine Kapelle im Jahre 1499 zur Herberge verdächtiger Leute hergab! Wie mußte es jedes religiöse Gefühl empören, wenn man die von dem Mönch (!) Tönjes Vendt aus der Großen Marienkirche in Lippstadt gestohlenen drei Monstranzen in Soest bei einem Freudenmädchen in der Helle wiederfand,[40]) wenn zwischen den Kloster- und Weltgeistlichen immer aufs neue Zank und Streit sich erhob, weil die einen sich von den andern durch Wegnahme von Amtshandlungen geschädigt glaubten,[41]) wenn die Nonnen zu St. Annen-Rosengarten entgegen den anerkannten Bedingungen des Rats das Wüllneramt so schädigten, daß der Rat sich veranlaßt sah, mit Gewalt gegen sie einzuschreiten.[42]) „Das Bedürfnis einer Reformation wurde allgemein empfunden."[43]) Nimmt man dazu, wie das Volk bei der überwuchernden Fülle von Geistlichen, Mönchen und Nonnen notwendiger Weise verarmen mußte, wie die Kirche jede Gelegenheit benutzte, sich auf Kosten der Laienwelt zu bereichern, wie deshalb schon die „alte Schrae" von Soest anordnete: „Vortmer so en sal man in der Stadt van Suyst neyne Capellen meir buwen",[44]) wie zu der Vermehrung der geistlichen Kräfte der Fortschritt und die Pflege des inneren Lebens in der Christenheit in umgekehrtem Verhältnis stand, so braucht es nicht Wunder zu nehmen, daß,



als der Funke des alten und doch neuen Evangeliums in die Herzen fiel, derselbe in kurzem zu hellen Flammen emporschlug, daß die große Bewegung, die im Rat der Fürsten, in den Sitzungen der städtischen Senatoren, in den Versammlungen hervorragender Bürger, in den Massen des Volkes, in den Kurien der Domherren und Kanoniker, sowie in der einsamen Zelle der Mönche und in den Studierstuben der Gelehrten eine Entscheidung forderte, auch in der Stadt „tor Lippe" die Herzen mächtig ergriff und es bald heißen durfte: „Das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden".

II. Kapitel.

Die Reformatoren D. Westermann und Koiten.

Es war im Jahre 1521, — die Welt hallte wieder von dem Ruhm des großen Augustiners, der zu Worms vor Kaiser und Reich ein solch kühnes und mannhaftes Bekenntnis abgelegt hatte —, da pilgerten aus dem Kloster der Augustiner-Eremiten zu Lippstadt zwei Jünglinge ostwärts nach Wittenberg, um daselbst Gottesgelehrsamkeit zu studieren. Der eine hieß Johann Westermann, gebürtig aus Münster, der andre Hermann Koiten, geboren zu Beckum in Westfalen. Daß diese beiden gerade Wittenberg zum Ort ihrer Studien erwählten, hatte seinen Grund vielleicht in dem Besuch, den im Jahre 1521 der Vikar der Augustiner-Kongregation Wenceslaus Linck aus Wittenberg im Kloster zu Lippstadt gemacht hatte, vor allem aber darin, daß es seit Gründung der Wittenberger Universität bei den Augustinern Sitte war, ihre Ordensbrüder dorthin zu schicken, weil der Augustiner-Orden nach der Bestimmung der Stiftungs-Urkunde dort einige Professuren mit seinen Ordensangehörigen besetzte. Die andern in Westfalen seßhaften Orden dagegen, wie die der Franziskaner und Karmeliter, ließen ihre Brüder auf andern Universitäten, wie Cöln, Löwen, Paris und Leipzig, nicht aber in Wittenberg studieren und ihre akademischen Würden holen.



In Wittenberg fanden die beiden Lippstädter Augustiner sofort einen guten, tief und nachhaltig auf sie einwirkenden Anschluß. In demselben Jahre, wie sie, war Heinrich von Zütphen, der spätere Märtyrer des Evangeliums, nach Wittenberg gegangen, um hier unter Melanchthon zum Magister promoviert zu werden. Dort lernten sie Johann Lang, den Freund Luthers und nachmaligen Reformator Erfurts, kennen und lieben, der später an D. Johann Dreyer, einen der Reformatoren Herfords in Westfalen, schreibt, daß er in Wittenberg an Johann Westermann einen hervorragenden und angenehmen Genossen gehabt habe. Auch mit Gottschalk Kropp, der ebenfalls in der Reformationsgeschichte Herfords eine bedeutsame Rolle spielt, wurden sie bekannt. Letzterer promovierte in demselben Monat, wie Westermann, in Wittenberg zum Doktor der Theologie. Vor allem aber wurden sie, d. h. in erster Linie Johann Westermann, mit dem großen Reformator D. Martin Luther selbst befreundet, der den Lippstädter Augustiner hoch schätzte und ihn in seinen Briefen wiederholt erwähnt.[45]) Dieser aber war solcher Freundschaft würdig, da er sich als eifriger, verständnisvoller Hörer erwies und sich in der Theologie gründliche Kenntnisse aneignete. Besonders wird ihm die Beherrschung der hebräischen Sprache nachgerühmt, wofür Hamelmann als Zeuge auftritt. Der Aufenthalt in Wittenberg war für Johann Westermann in mehr als einer Beziehung eine hohe Schule. Wenn wir ihn später, besonders in den anabaptistischen Unruhen zu Münster nüchtern und klar seines Weges gehen sehen, so liegen die Wurzeln für diese Nüchternheit in Wittenberg, wo er bereits in den Jahren 1521 und 1522 erleben konnte, wohin die Schwärmerei führt. Im November 1521 verließen dort 13 Mönche in stürmischer Weise das Kloster, der feurige Deutschböhme Gabriel Didymus predigte in exzentrischer Weise gegen die Messe, D. Carlstadt fanatisierte die Gemüter, Melanchthon ließ sich, wenigstens anfangs, durch die Zwickauer Propheten unter Storchs Führung imponieren, Luther kehrte von der Wartburg zurück und beschwor im Namen des Herrn Zebaoth den Sturm. Da hat Johann

Westermann die Gefahren der Schwärmerei kennen gelernt; zugleich aber auch das Mittel, um sie siegreich niederzuschlagen. Am 3. Januar 1522 promovierte Westermann unter dem Vorsitze des Professors Johann Doelsch aus Feldkirch zum Baccalaureus der Theologie. Die Thesen, über welche bei dieser Gelegenheit disputiert wurde, waren, wie es damals Sitte war, von dem Promotor (Doelsch) aufgestellt und betrafen die „Mönchsgelübde".[46]) Was Luther in jenen Monaten das Herz bewegte, worüber Carlstadt am 19. Juni 1521 in Wittenberg disputiert und dem Reformator am 3. August 1521 eine Schrift zugesandt hatte, die trotz der in ihr versuchten biblischen Begründung Luther freilich ebenso wenig befriedigte wie ein Schriftchen Melanchthons über diesen Punkt vom Jahre 1520, das wurde in Westermanns bezw. Doelsch' Thesen ganz im Sinne Luthers zum Ausdruck und Austrag gebracht. Das Endresultat derselben ist das Urteil, daß die damals gebräuchlichen Mönchsgelübde allen Glauben und alle Liebe verderben, und daß es nicht möglich sei, „daß mit ihnen irgendwie das Christentum bestehen bleiben könne". Mit Recht kann und muß man aus diesen Thesen schließen, daß „schon damals unter der Kutte des westfälischen Augustinermönchs", der in den Fußstapfen seines großen Meisters die Mönchsgelübde „keiner Schlehe wert" erachtete, „ein echt evangelisches Herz" schlug.[47]) Zu Beginn des Jahres 1523, am Tage nach Mariä Reinigung, promovierte Westermann in der Schloßkirche zu Wittenberg, „da man pflegte Doctores zu machen", nach altem päpstlichen Modus zum Doktor der Theologie. Diese Promotion ist besonders dadurch bedeutsam, daß bei dieser Gelegenheit D. Carlstadt seine schwärmerischen Anschauungen über Titel, Grade, Promotionen usw. entwickelte und sagte: „Ich weiß, daß ich Unrecht thue, daß ich diese zween (gemeint sind Johann Westermann und Gottschalk Kropp) zu Doctoren promoviere, nur um zwei Gülden willen; aber ich verlobe und verschwöre es, daß ich hinfort keinen mehr promovieren will";[48]) auch „an die Cathedern und Stuhl, da die Doctores Theologiä pflegen zu stehen", die Worte schrieb: „Ihr sollt euch nicht



lassen Meister heißen", wozu Luther unterschriftlich bemerkte: „Dieser Spruch ist nicht also zu verstehen: 'Ihr sollt euch nicht lassen Meister heißen', sondern also: 'Ihr sollt nicht neue Lehren erdichten, nichts Neues herfürbringen; laßt es bei dem bleiben, das ich gelehrt habe und euch befohlen, daß ihrs Andre lehren und ihnen anzeigen sollet'". Mit Erreichung der höchsten akademischen Würde hatte Westermann sein Ziel erreicht, er hatte sich gründliche theologische Kenntnisse angeeignet, die Sprachen, die Scheide für „das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes", wußte er wohl zu gebrauchen, die Folgen einer zügellosen, aus den geschichtlichen Zusammenhängen losgelösten Schwärmerei hatte er aus eigener Anschauung kennen gelernt. Nun konnte er das Werkzeug werden in Gottes Hand, um das Licht des Evangeliums in der Stadt „tor Lippe" hoch auf den Leuchter zu stellen.

Gegen Ende des Jahres 1523 oder zu Anfang des Jahres 1524, — keinesfalls aber, wie von Steinen u. a. berichten 1525, — kehrten D. Westermann und sein Ordensbruder Hermann Koiten, der inzwischen Baccalaureus geworden war, in ihr Kloster an den Ufern der Lippe zurück. Beiden wurde solche Verehrung und solches Vertrauen entgegengebracht, daß sie gleich nach ihrer Heimkehr im Konvent der Augustiner-Eremiten der erstere zum Prior, der letztere zum Lector des Klosters gewählt wurden. Wer in der Fastenzeit des Jahres 1524 die Kirche der Augustiner zu Lippstadt besuchte, dem bot sich ein wahrhaft herzerhebender Anblick dar. Auf der Kanzel stand D. Westermann und predigte in niederdeutscher Sprache, in westfälischer Mundart nüchtern und klar, ohne die Gegner zu verletzen, in echt evangelischer Weise über die uralten zehn Gebote Gottes, deren Wertschätzung unter dem Wust und Schutt der zahllosen kirchlichen Gebote, die „nichts denn Menschengebote sind", verloren gegangen war. Die Kirche aber war gedrängt voll; „aus der ganzen Stadt und aus den benachbarten Städten strömten die Menschen in großer Zahl zu den Predigten zusammen." Wie eine Karawane nach langer Wanderung durch die brennende Wüste aus der Quelle in der Oase begierig



trinkt, so drängten sich die westfälischen Bürger und Bauern von den löcherichten Brunnen, welche die römische Kirche ihnen geboten und die doch kein Wasser gegeben hatten, zu der Quelle lebendigen Wassers, welche in D. Westermanns Predigten so frisch und erquickend sprudelte. Was er aber gepredigt hatte, das wünschten seine zahlreichen Zuhörer gedruckt zu besitzen. Westermann erzählt davon in seinem „Katechismus", daß sie ihn gebeten hätten „den sempelen eynvöldige herten eyne korte Christlike utlegynge (van de gebrucke und vorfullynge der gebode to doen unde dorch den druck uth to geven) mit rechtem verstande wu de verfullynge nycht scheyn mag sunder geloven und gebeth) wu de geloye und dat gebeth schal geschicket syn, dat de vor godde gelden." Auf vieles Drängen ließ sich Westermann bewegen, seine Fastenpredigten und damit das erste evangelische Buch Westfalens herauszugeben. Der Titel aber lautet: „Eyn christlyke vhtlegynge der teyn gebodde, des gelovens Vnd vader vnses, ym Augustinercloester tor Lippe yn der vasten gepreket dorch broeder Johann Westerman doctor der hilligen scryft, In dem yaer M. D. x x i i i j". Auf der Königlichen Paulinischen Bibliothek zu Münster ist noch ein Exemplar dieses Büchleins vielleicht als einziges vorhanden, und besitzen wir in ihm eins der wichtigsten Denkmäler aus der Zeit, wo in Westfalenland der Funke des Evangeliums zuerst in die Herzen fiel. Auch für die Geschichte des Buchdrucks ist es von hoher Bedeutung. „In Quartformat, mit einem breiten Renaissance-Holzschnitt auf dem Titelblatt, repräsentiert es, wie Nordhoff in den 'Denkwürdigkeiten aus dem Münsterschen Humanismus' urteilt, in der Schrift das erste Beispiel der reinen Fraktur für Westfalen und reiht sich den schönen Drucken von Deventer, Wittenberg und Köln würdig an." Westermanns „Auslegung", gewöhnlich Westermanns „Katechismus" genannt, wurde eifrig gekauft und gelesen, sowohl in der Stadt „tor Lippe" selbst, als auch in den in der Nähe gelegenen Städten und Dörfern[49]). Ja, der katholische Schriftsteller Schaten muß die bewegliche Klage erheben[50]), daß sie mit ihrem Gift sogar auch die benachbarten Quellen

der Pader „infiziert" hätte. Was den Inhalt des Katechismus betrifft, so ergibt sich auf den ersten Blick, daß Westermann auf Luthers Schultern steht, der 1522 in der Fastenzeit und 1523 vom 24. Februar bis zum 3. März, während Westermann in Wittenberg studierte, über die zehn Gebote gepredigt und ohne Zweifel den Augustinerbruder aus Lippstadt unter seinen Zuhörern gehabt hatte[51]). Bedeutsam ist es, daß keine Spur von Polemik gegen die spezifisch römisch-katholischen Lehren vom Papsttum, Fegefeuer, Seelenmessen usw. sich in Westermanns Katechismus findet. Es wird vielmehr der positive Hauptinhalt der christlichen Wahrheit „ohne Zorn und Eifer" lauter und klar darin auseinandergelegt in der gewissen Zuversicht, daß, wenn die Knospen neuen Lebens anfangen zu schwellen und zu treiben, die dürren Blätter ganz von selbst abfallen, und daß, wenn der neue Wein in den alten Schläuchen zu gären beginnt, diese dann von selbst zerreißen werden. Daß aber D. Westermann seine reformatorische Tätigkeit nicht mit der Predigt des Evangeliums, sondern mit der Verkündigung der alten Gottesordnung in den heiligen 10 Geboten beginnt, hat seinen guten Grund, galt es doch „durch das evangelisch ausgelegte Gesetz die rechte Erkenntnis der Sünde und eine vertiefte Empfänglichkeit für das Evangelium von der freien Gnade Gottes zu bewirken." Im übrigen wird in Westermanns Büchlein auch alles Nötige über den rechtfertigenden Glauben gesagt[52]). Wie treffend ist z. B. das zum 1. Gebot Bemerkte: „Der Mensch muß einsehen: Ja, ich weiß und bekenne, daß meine Werke nicht ausreichend sind, daß ich dadurch selig werden könnte; darauf stütze ich mich auch nicht, sondern Christus, mein HErr, hat für mich und alle gläubigen Menschen den Tod erlitten, und für meine Sünde genug getan, denn sein Leiden hat er mir geschenkt und hat dadurch meine Sünden weggenommen und seine Gerechtigkeit mir gegeben und mich zu einem Erben gemacht; auf diese Gerechtigkeit verlasse ich mich und nicht auf meine Werke. — Der Glaube ist gleich wie die Wurzel und der Stamm, und die Werke sind gleich wie die Früchte und Blumen. Nun sehen wir, daß die Früchte

und Blumen leicht zu nichte werden und daß sie ohne Wurzel und Stamm nicht dauern können. Aber die Wurzel bleibt, wenn auch alle Früchte und Blumen zu nichte werden. Also bleibt auch der Glaube an Christus fest in der Zeit der Anfechtung, wenn alle Werke verschwunden und zu nichte geworden sind, wenn keine Kreatur mehr helfen kann, dann steht noch der Glaube fest auf Gottes Barmherzigkeit. Aber dieses Loswerden von der Kreatur und Verlassen auf Gottes Barmherzigkeit ist über die Natur und alle Kräfte des Menschen, vielmehr ist es eine Gottesgabe." Das sind echt evangelisch-biblische Gedanken. — Außer seinem Katechismus gab Westermann noch eine andere Schrift heraus, die leider verloren gegangen zu sein scheint. Sie führte den Titel: „Eyn suverlyke vnderwysinge wo men beden schal, Vnde von der procession in der crüce wecke („Kreuzwoche" sind die Tage zwischen Rogate und Himmelfahrt [litaniarum dies], an welchen Jak. 5,16—18 und Luk. 11,5—13 die Perikopen sind) 1525". Es war eine kleine erbauliche Schrift, die nur vier Quartblätter umfaßte und keine weitergehende Bedeutung gehabt zu haben scheint. Der „Katechismus" aber ist nach Gottes Rat die Davidsschleuder geworden, welche den Goliath der römisch-katholischen Kirche im östlichen Westfalenland so empfindlich an die Stirne traf, daß von allen Seiten her die Gegner sich erhoben, um den Schleuderer und alle, die es mit ihm hielten, zu verderben.

III. Kapitel.

Der Kampf um die Einführung der evangelischen Lehre. M. Gerdt Omeken. Die Stellung des Herzogs von Cleve.

Die Nachricht von der reformatorischen Wirksamkeit Westermanns und Koitens drang selbstverständlich bald zu den Ohren des Erzbischofs Hermann von Köln, der Ordinarius über Lippstadt war. Dieser, damals noch gegen die lutherische Lehre äußerst feindlich gesinnt, und erschrocken, daß sie ihren Fuß



nun auch schon in seine Diözese gesetzt hatte, setzte sich sofort mit den Landesherren Lippstadts in Verbindung. Johann von Cleve hatte schon im Jahre 1525 aus eigenem Antriebe ein Edikt erlassen, nach welchem die in seinem Gebiet wohnenden Geistlichen jeden Sonntag das Volk darüber belehren mußten, „dat des Martinus Luthers vnd syns anhangs schryften vnd lere ydel valsch vnd ketzerye sy". Dieses Edikt aber und seine Bekanntmachung hatten nichts gefruchtet. Graf Simon von Lippe, der damals noch völlig unter dem Einfluß der Mönche „zum Blumberge" stand und seinen Ruhm darin suchte, sich als „Eiferer" für die römisch-katholische Kirche und Lehre hervorzutun, war auch gern bereit, dem Erzbischof von Köln zur Unterdrückung des Evangeliums in Lippstadt seinen Arm zu zu leihen. Beide Fürsten stellten eine schriftliche Vollmacht aus und mit dieser „flog", wie Hamelmann treffend sagt, der Dominikanermönch Dr. Johann Hoß (Host), — von Romberg im Kirchspiel Kierspe bei Hagen in Westfalen gebürtig und deshalb gewöhnlich kurzweg Dr. Romberg genannt,[53]) — nach Lippstadt „herbei", um als Inquisitor bezw. Kommissar des Inquisitionsgerichts der Erzdiözese Köln die beiden Augustinermönche zur Rechenschaft zu ziehen. Hatte doch das Kölner bischöfliche Gericht in den Dominikanern seine Hauptwerkzeuge zur Verfolgung jeder Ketzerei. Männer wie Konrad Köllin, Jakob Hochstraten, (der zwar von seinen Ämtern als Prior und Inquisitor in den drei Erzbistümern Köln, Trier und Mainz durch den Provinzial seines Ordens abgesetzt, aber von Rom aus wieder eingesetzt war), Tilman Smeling von Siegburg, der durch seinen Ketzerkatalog bekannte und berüchtigte Bernhard von Lützenburg, und der seit 1523 aus Italien zurückgekehrte Dr. Johann Hoß führten daher zunächst den Kampf wider die Anhänger Luthers. Dr. Romberg beschied nach seiner Ankunft in Lippstadt die beiden Augustiner sofort vor sich; er versuchte D. Westermann zur Unterdrückung seines Katechismus und zum Widerruf seiner Lehre zu bewegen. Aber er fand bei beiden einen solch entschiedenen Widerstand, auch wußten sie von ihrem Glauben so klar und zutreffend Rechenschaft

zu geben, daß der Inquisitor dadurch in die größte Verlegenheit geriet und es deshalb vorzog, sich zur Erreichung seiner Ziele an die gesamte Bürgerschaft zu wenden. Da kam der 16. März des Jahres 1526 heran. An diesem Tage war in einer der Lippstädter Kirchen, wahrscheinlich in der großen Marienkirche eine gewaltige Menschenmenge versammelt. Auf der Kanzel aber stand Dr. Romberg und donnerte gegen Westermann und Koiten als verdammliche Ketzer. Bei Strafe des Kirchenbanns unter Androhung des Verlustes aller kirchlichen Gerechtsame verbot er Luthers Schriften zu lesen. Nach der Predigt verlas er in lateinischer und deutscher Sprache[54]) folgende 21 Artikel, welche er später auch eifrig in der Stadt verbreiten ließ:

1. Es soll sich ein jeder von der Lesung der Schriften Luthers enthalten bei Strafe des Kirchenbannes und bei Verlust seiner kirchlichen Gerechtsame.

2. Es irret der, der saget, daß die neue Sekte der Lutheraner oder ihr Glaube recht sei.

3. Ja es irret, der da meinet, daß die, so es mit ihnen halten, nicht würden des ewigen Todes sterben.

4. Ferner irret derjenige, der von den Wittenbergischen Lutheranern und ihren Anhängern sagt, daß sie von veralteten Irrtümern zum wahren Glauben bekehret worden.

5. So ist es eine große Narrheit zu sagen, daß das Licht der evangelischen Wahrheit, wenn man darunter der Lutheraner Lehre meinet, in dieser Stadt Lippe werde aufgehen, oder daß solches nötig sei.

6. Wer nicht glaubet, was die römische Kirche und der Papst saget, der irret.

7. Wer den allgemeinen Konzilien keinen Glauben beimessen will, der irret.

8. Wer dafür hält, daß der Papst zu Rom nicht über die anderen Bischöfe sei, der irret.

9. Wer keine andere Lehre als die Bibel annehmen will, der irret.

10. Wer da behauptet, daß der Glaube allein ohne die guten Werke genug sei, nämlich zur Rechtfertigung und Seligkeit, der irret.



Auch irret, der da sagt:

11. daß der Mensch keinen freien Willen habe, Gutes zu tun;

12. daß nicht nötig sei, die Sünden dem Priester zu beichten;

13. daß es keiner Pönitenz oder Genugtuung für die Sünde bedürfe;

14. daß menschliche Gesetze oder Ordnungen uns nicht verbänden oder gültig seien;

15. daß man nicht nötig habe zu fasten;

16. daß man die Heiligen nicht solle anrufen;

17. daß man die Bilder nicht verehren solle;

18. daß kein Fegefeuer sei;

19. daß der Kirchenbann nichts vermöge;

20. daß der Ablaß nichts gelte.

Wer das alles, sage ich, so dafür hält, der irret; und endlich

21. irret auch derjenige, der seine Meinung oder Aufführung gegen mich als Inquisitor zu verteidigen gedenkt; denn wider die bösen Ketzer mag man nicht einmal disputieren.

Westermann und Koiten, zu denen sich als dritter Hermann Halevat gesellt hatte, schlugen hierauf dem Dr. Romberg eine öffentliche Disputation vor, die auch von der Bürgerschaft sehr gewünscht wurde; aber dieser wies sie zurück und „machte Ausflüchte", indem er erklärte, daß er mit den beiden Mönchen nicht in Lippstadt, sondern nur in Köln in Gegenwart der sämtlichen theologischen Universitätsprofessoren verhandeln wolle und könne. Die Augustiner machten dagegen geltend, daß, da ihre Lehre von ihm öffentlich vor der Lippstädter Bürgerschaft verdammt worden sei, eine Disputation darüber auch öffentlich in Lippstadt selbst stattfinden müsse. Daß Westermann und Koiten von Dr. Romberg und seinen Gesinnungsgenossen in Köln dahin gebracht sein würden, wo ihnen weder Sonne noch Gestirn erschienen wäre, unterliegt nicht dem geringsten Zweifel. Wenn daher Dr. Romberg nach seiner Rückkehr nach Köln zur Herabsetzung der Augustiner sagte, diese hätten nicht gewagt, zum Verhör und zur Verantwortung sich in Köln zu stellen, so ist sein Ruhm sehr billig. Sie wären ja die größten Toren



gewesen, wenn sie ohne zwingende Notwendigkeit in die Höhle des Löwen gegangen wären. Völlig unzutreffend ist das, was der Konvertit Kaspar Ulenberg[55]) und [56]) über die Vorgänge in Lippstadt berichtet. Er sagt in seiner Schrift: „Ursachen, warum die altgläubigen katholischen Christen bei dem alten Christentum bis in ihren Tod beständig verharren, warum auch alle die, so sich bei diesen Zeiten unterm Namen des Evangelii haben verführen lassen, von der Neuerung abstehen und sich wieder zum selbigen alten Christentum wenden sollen" Kap. VII: „Da nun besagte (d. i. Westermann und Koiten) zur Rede gestellt, beklagten sie sich, daß sie fälschlich angegeben, protestierten und bekenneten sich zur römischen Kirche, gelobten auch künftig nichts von Luther zu sagen. Als nun darnach der Kommissarius wegzog, hielten sie keinen Glauben, sondern führten die Leute mehr und mehr zum Luthertum." Nach dieser Darstellung hätten die Augustiner sich in gröblichster Weise der Heuchelei und Wortbrüchigkeit schuldig gemacht. Neuerdings hat Kampschulte[57]) sich die Darstellung Ulenbergs betreffs der Vorgänge in Lippstadt im Jahr 1526 angeeignet und die Angabe Hamelmanns, die Augustiner hätten mit Dr. Romberg disputieren wollen, was dieser aber abgelehnt habe, als „völlig unwahr" bezeichnet. Wer hat nun Recht? Wir wollen nicht darauf das Gewicht legen, daß Kaspar Ulenberg, der 1549 in Lippstadt lutherisch geboren, darauf auch lutherisch erzogen und 1572 in dem immerhin doch unreifen Alter von 23 Jahren in Köln römisch-katholisch wurde, ein Konvertit war und zwar, wie Möller Seite 305 berichtet, ein fanatischer Konvertit. Man könnte ihm deshalb, und sicherlich nicht mit Unrecht, konfessionelle Voreingenommenheit vorwerfen. Aber denselben Vorwurf könnte man dann auch gegen Hamelmann erheben. Wichtiger ist es schon, daß Kaspar Ulenberg, als er obigen Bericht niederschrieb, den Ereignissen vom Jahre 1526 zeitlich viel ferner stand als Hamelmann, dessen Mitteilungen fast 30 Jahre älter sind. Noch bedeutsamer ist es, daß die Lippstädter Bürger 1531 an ihre Landesherren schreiben, „ihre Prädikanten hätten sich mit dem Bevollmächtigten



von Köln in ein öffentliches Gespräch aus Gottes Wort einlassen und also ausmachen wollen, wer recht oder unrecht lehre; solch Erbieten sei aber verworfen worden." Vor allem aber steht die Darstellung Ulenbergs und Kampschultes zu der lebenslänglich bewiesenen und auch in den schwersten Lagen (vergl. das Jahr 1535) nie erschütterten Bekennertreue der beiden Augustiner in so grellem Widerspruch, daß sie eigentlich keiner Widerlegung bedarf, sondern nur als Zeichen großer konfessioneller Voreingenommenheit zu werten ist. Einem Mann, wie D. Westermann ist keine Heuchelei und Wortbrüchigkeit zuzutrauen. — Die öffentliche Meinung in Lippstadt sah Westermann und Koiten bei dem ganzen Handel jedenfalls als Sieger an. Der Angriff des Inquisitionsgerichts und der Dominikaner war erfolgreich abgeschlagen und hatte nur dazu gedient, der evangelischen Sache neue Freunde zuzuführen und ihr äußeres und inneres Wachstum zu fördern.

Es war von großer Bedeutung und bezeichnet einen durchschlagenden Erfolg, daß bald nach Dr. Rombergs Abreise sich zwei Männer der reformatorischen Bewegung in Lippstadt anschlossen, deren Vorgehen für viele andere entscheidend sein mußte. Der erste ist Johannes Hunschius, derzeitiger Prior des Augustiner-Eremiten-Klosters (NB. Wenn Hamelmann und alle, die aus ihm schöpfen, auch Kampschulte, ihn als Prior des Dominikaner-Klosters bezeichnen, so ist das ein Irrtum, denn ein Dominikaner-Kloster hat in Lippstadt nie existiert); der andere ist Tilmann Mentzel, Pater-Rektor des Schwesternhauses zu St. Annen-Rosengarten. Beide sind für die weitere Ausbreitung des Evangeliums in Lippstadt bis zu den Jahren 1535 bezw. 1537 eifrig tätig gewesen und werden in der Reformationsgeschichte dieser Stadt stets einen ehrenvollen Platz behalten. Die weitere Entwickelung ging im übrigen hier zunächst ruhig und „ohne Rumor" von statten. So weit ersichtlich ist, waren Rat und Bürgerschaft in der freundlichen Stellungnahme zu den Augustinern und zu dem, was sie verkündigten, durchaus einig. Von solchen Stürmen,



wie sie anderswo im Geleit der Reformation hereinbrachen, blieb die Stadt „tor Lippe“ zunächst verschont. Nur eins wird berichtet, was auf tiefer gehende Aufregung schließen läßt. Ein Priester, Dietrich Saterdag mit Namen,[58]) hatte sich der neuen Ordnung nicht fügen wollen und war deshalb von den Lippstädtern aus der Stadt gewiesen. Als er letztere dafür mit einem Brandbriefe bedrohte, holten die Lippstädter Bürger ihn und seinen Bruder aus der Herrschaft Störmede im Stift Köln und setzten beide gefangen. Dafür rächten sich die Brüder Themme, Jürgen, Christoph, Alhard und die Witwe von Hörde dadurch, daß sie ihrerseits mehrere Lippstädter Bürger aufgriffen und in sicherem Gewahrsam auf ihrem Schlosse festhielten.[59]) Selbstredend ruhten die Gegner in Köln auch nicht, sondern versuchten alles, um das Feuer in Lippstadt auszulöschen und die reformatorische Bewegung zu dämpfen. Der Erzbischof Hermann von Wied ließ den Augustinern ein Mandat zugehen,[60]) daß „ihnen kein Termin aus seinem Fürstentum verabfolgt und Predigung daselbst nicht gestattet werde“. Da durch solche Maßregel der Einfluß, den gerade das lebendige Wort ausübt, lahm gelegt zu werden drohte, so wandte sich der Prior[61]) Johannes Hunschius und der ganze Konvent der Augustiner an den Erzbischof und Kurfürsten von Köln mit der untertänigsten Bitte, dieses Mandat aufzuheben. Der Erzbischof weigerte sich dessen, befahl vielmehr in einem von Brühl aus datierten Schreiben vom 31. Oktober (Mittwoch Allerheiligen Abend)[62]) dem Prior und Konvent der Augustiner „ernstlich, zuvörderst ihre beiden Prädicanten Johann Westermann und Hermann Koiten als Anhänger der ‘vordoempten’ lutherischen Lehre zu seinen Inquisitoren in der Stadt Köln zu schicken, damit ihre Lehre examiniert werde, indem der bereits von ihm nach Lippstadt geschickte Commissarius Ungehorsams wegen nicht zum Zwecke gekommen“. Daß diesem Befehl nicht entsprochen wurde, noch auch entsprochen werden konnte, liegt auf der Hand. Statt der „Examinierung der Lehre“ würde den Augustinern in Köln die Alternative gestellt worden sein: entweder Widerruf oder Märtyrertod. Statt nach Köln zu



gehen, wandten sich Prior und Konvent des Klosters vielmehr an den Grafen Simon von der Lippe mit der Bitte, sich behufs Aufhebung des Mandats bei dem Kölner Erzbischof zu verwenden.[63]) Diese Verwendung erfolgte auch, obschon Graf Simon erklären mußte, daß er „der lutherischen Materien kein Anhänger sein könne". „Auf Vorbitte seines Ohms des Grafen von Rietberg und des Lippstädter Raths" ersucht er den Erzbischof, ihm zu Ehren der Sache drei Monate Anstand zu geben. Daß diese Fürsprache vergeblich war, ergibt sich daraus, daß Graf Simon im Jahre 1535 mittelst Schreibens vom 21. September erneut den Erzbischof um Aufhebung des Sequesters der Renten im Kölnischen bittet, weil die Stadt sich zum Gehorsam ergeben und die Augustiner in ihrem „Orden, Konvent und Habit" geblieben seien. Aller Widerstand aber, welcher der Reformation in Lippstadt entgegengesetzt wurde, war nicht imstande, dieselbe aufzuhalten. „Die Palme wächset bei der Last", — dieses Wort galt auch hier. Je mehr die Feinde das Evangelium drückten, je mehr es sich mehrte und ausbreitete. Weil Westermann, Koiten und Halevat die Arbeit allein nicht mehr bewältigen konnten, so wählte die Bürgerschaft im Jahre 1528 noch zwei Prediger hinzu: Wilhelm Cappell aus Büren und Jakob Leidigen, eines Bürgers Sohn aus Lippstadt. Beide Männer haben bis zum Jahre 1535 der evangelischen Sache in der Stadt „tor Lippe" treu gedient und sich auch später an anderen Stellen in der Treue gegen das Evangelium bis an den Tod bewährt. Auch in der Umgegend von Lippstadt, namentlich in Gesecke, wurden die Samenkörner des Evangeliums fleißig und mit großem Erfolg ausgestreut. Hier war es der terminierende Augustiner-Eremit Johann Köster (auch Costerus oder Schomerus oder Phylax genannt), „ein frommer und die wahre Lehre liebender Mann", früher Luthers Kollege im Kloster zu Wittenberg, der sich den Weg zu den Herzen wunderbar zu bahnen wußte und mit seiner Predigt derartige Wirkungen erzielte, daß die Gegner nicht ruhten, bis sie ihn aus der Stadt hinausgedrängt hatten. „Die sonst so stille und religiöse Landstadt erhielt dadurch",



wie Kampschulte schreibt, „von vornherein einen lutherischen Kern in ihrer Bevölkerung und konnte später zu einem Hauptherd der Neugläubigkeit werden“. In Lippstadt selbst aber hatte die Reformation inzwischen in einem solchen Grade Wurzel gefaßt, daß im Jahre 1530[64]) die meisten Augustiner-Eremiten die Mönchstracht ablegten, das Kloster verließen, in den Stand der Ehe traten und sich an andere Orte begaben. Die Bürgerschaft ihrerseits hatte das sehnliche Verlangen, den Wein der neuen Lehre in neue Schläuche gefaßt zu sehen und für Gottesdienst und Gemeindeleben neue, ihrem veränderten Wesen entsprechende Ordnungen zu besitzen. Es wurde deshalb ein Mann nach Lippstadt berufen, von dem man die Erfüllung dieses Verlangens erhoffen durfte.

D. Westermann, der den Schein vermeiden wollte, als ob er die Sache des Evangeliums in der Stadt „tor Lippe“ allein betreibe, schlug nämlich den Lippstädter Bürgern Gerdt Omeken vor, in der Hoffnung, daß dieser in Betreff der Zeremonien und Messe eine dem Worte Gottes entsprechende Form einführen und eine rechte und reine Kirchenordnung verfassen werde. Gerdt Omeken,[65]) zu Kamen in Westfalen um das Jahr 1500 geboren, auf der Universität Rostock in der Gottesgelehrsamkeit gründlich ausgebildet, durch den Reformator Rostocks, Joachim Slüter, den Schüler Luthers, und durch Luthers Schriften für das Evangelium gewonnen, in Wittenberg durch den großen Reformator selbst und durch Melanchthon, die ihn ihrer Freundschaft würdigten, im evangelischen Glauben gefestigt, in Lübeck durch die Liebe zweier Brüder: Hermann und Hans Kremer, für den Haß seiner katholischen Verwandten entschädigt, wurde in Büderich bei Wesel Nachfolger des bekannten Johann Klopreis und wirkte daselbst mit seinem evangelisch gesinnten Kaplan Adam Brixius thom Norde (Nordanus). Aber seines Bleibens sollte in Büderich nicht lange sein. Bereits im Jahre 1529 wurde er von dort auf Befehl des Herzogs Johann von Cleve ausgewiesen, ging dann sehr wahrscheinlich auf kurze Zeit nach Lübeck zu seinen oben-

genannten Freunden und wurde darauf im Jahre 1530 kurz nach seiner Rückkehr nach Westfalen auf D. Westermanns Rat durch die Bürgerschaft nach Lippstadt berufen, um hier als ein Kenner der deutschen Messe das Kirchenwesen auf evangelischer Grundlage zu ordnen. Gerdt Omeken war hierfür der richtige Mann. D. Krafft sagt mit Recht von ihm: „Man wird dem kernhaften Westfalen den Charakter eines Helden und Vorkämpfers in der Reformationszeit nicht absprechen können". Knodt aber urteilt über ihn, nachdem er erzählt, daß er mit Luther enge Gemeinschaft gehabt, und allezeit eines Sinnes mit ihm gewesen sei: „Es liegt in beider Geistesart etwas Verwandtes". Mit der ganzen Kraft rauher Überzeugungstreue vertritt er, wo er immer wirken mag, die lutherische Reformation und geht zwischen Rom und den Schwärmern hindurch unbeirrt seinen Weg, indem er sagt: „Der eine schilt das Evangelium Ketzerei, der andre will's mit der Faust verteidigen, und ist der eine ein Teufel so gut als der andere".[66]) Ob Omeken eine ausführliche Lippstädter Kirchenordnung (ordinatio, Ordinanz) schriftlich verfaßt hat, ist nach der bisherigen Forschung mehr als fraglich. Wahrscheinlich hat er nur die einzelnen Hauptpunkte der „deutschen Messe" für die evangelischen Gemeinden Lippstadts nach Luthers Anschauungen ganz kurz zusammengestellt, denn er sagt selbst[67]) in seiner Vorrede von „Eyn Christlicker Trost usw. Rostock 1551" in bezug auf seine Lippstädter Tätigkeit, er habe das Testament Christi und die Zeremonien „na gebruke der hilligen Wittenbergischen Kerken" eingeführt, während er unmittelbar darnach erwähnt, daß er eine „Kirchenordnung der Ehrenreichen Stadt Soest, so in Druck ausgegangen" auf Bitten, Forderung und Befehl eines ehrsamen, vorsichtigen, weisen Rats durch Gottes Gnade aufgerichtet habe. Wäre von ihm auch in Lippstadt eine ausführliche Kirchenordnung verfaßt, oder gar in Druck gegeben worden, so hätte er solches in diesem Zusammenhange unbedingt erwähnen müssen. Es wird daher eine vergebliche Mühe bleiben, nach einer gedruckten Lippstädter Kirchenordnung von Gerdt Omeken zu suchen. Das Verdienst aber wird ohne



Zweifel Gerdt Omeken bleiben, daß er „den Gottesdienst nach der Art, wie es in Sachsen bräuchlich war, in der Stadt 'tor Lippe' einrichtete und hier die deutsche Messe zustande brachte". [68])

IV. Kapitel.

Die Änderung der städtischen Verfassung und der Kampf um dieselbe.

Selbstredend kam es bald dem Herzog Johann von Cleve zu Ohren, daß die Lippstädter den Gerdt Omeken zu sich berufen hätten. Dieser, ohnehin verbittert und voller Sorge wegen der Vorgänge in Soest, wo Johann Kelberg, Kaplan von St. Pauli, um dieselbe Zeit beim Gottesdienst Luthers Lieder singen ließ und evangelische Predigten hielt, schrieb sofort einen ungnädigen Brief an die Lippstädter Bürgerschaft, [69]) daß er mit höchstem Mißfallen vernommen, daß man in der Stadt „tor Lippe" nicht nur etliche abgefallenen Mönche, sondern auch sogar unter denselben einen aufrührerischen Menschen, nämlich den aus Büderich neulich von ihm verjagten Omeken zu seiner nicht geringen Verachtung angenommen hätte und eine Kirchenordnung von ihm aufsetzen lassen. Er befehle ihnen daher bei der höchsten Ungnade, diesen und alle anderen neuen Lehrer abzuschaffen. — Die Lippstädter Bürger ließen sich durch dieses Schreiben ihres Landesherrn nicht einschüchtern. Ermutigt und gestärkt durch die Erfolge, welche die Reformation in den bedeutendsten westfälischen Städten Soest und Münster gleichzeitig davontrug, teilten sie vielmehr dem Herzog mit, „sie hätten in dem allen nur das Wort Gottes im Auge gehabt, welches jene Augustinermönche entsprechend dem Unterricht ihrer Provinzialen und Vorgesetzten freiwillig im Kloster zu predigen angefangen. Solches zu hören und anzunehmen wäre ihnen um so weniger bedenklich vorgekommen, weil die Doctoren und Professoren, welche ihre Augustinerbrüder gelehrt hätten, von dem Churfürsten in Sachsen Johann beibehalten und beschützet



würden. Daher gelangte auch ihre unterthänigste Bitte an Ihre Durchlaucht, daß ihnen doch möchte so viel Freiheit verstattet werden, daß sie diejenigen behielten, die nichts anders als göttliche Wahrheit lehrten. Was aber den Omeken angehe, so würde solcher ehester Tage wieder weggehen". — Herzog Johann verhielt sich auch diesen Bitten gegenüber ablehnend, obschon ja die Bürgerschaft betreffs Omekens seinem Befehl nachzukommen versprochen hatte. In einem eingehenden Schreiben erklärte er den Lippstädtern, daß das Recht, Pastoren zu wählen oder anzusetzen, nicht ihnen, sondern lediglich der Landesobrigkeit, als nämlich ihm und dem Grafen zur Lippe zustehe. Deswegen sollten sie unweigerlich die „abgefallenen Neulinge" als Verkündiger einer vom Papst und dem heiligen römischen Reiche durch den Kaiser verworfenen und verdammten Lehre fortjagen. Und dafern sie ja eine neue Kirchenordnung verlangten, so sollte ihnen in kurzer Zeit damit gewillfahret werden, so daß sie sich in keinem Wege würden beschweret finden. — Hatte Herzog Johann gehofft, durch diesen Brief die Lippstädter zur Herstellung des früheren kirchlichen Zustandes zu bewegen, so hatte er sich sehr getäuscht. Diese schickten ihm vielmehr eine Erwiderung, welche dem Bekenntnis des Petrus vor dem hohen Rat: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" sehr ähnlich sah und von der tief religiösen Bedeutung der reformatorischen Bewegung in Lippstadt klares und unwiderlegliches Zeugnis ablegt. Sie schrieben, „daß sie erkannt hätten und noch erkenneten, daß die ihnen von den Augustinermönchen vorgetragenen Lehren mit den Lehren Christi und seiner Apostel und also in alle Wege mit der heiligen Schrift übereinstimmten. Sie hätten deshalb diese Leute, die sie bei sich gehabt und als treffliche Lehrer geprüft, bei Zeiten und ehe sie anderswohin berufen worden, nach der Weise der alten christlichen Kirche zu ihren Seelsorgern erwählet. Sie bäten deshalb den Herzog, er möge die Sache, die sie um des Gewissens willen unternommen, gnädig ansehen, denn eine Gewissenssache erleide keinen Aufschub noch Verschleppung". So stellten sich also die Lippstädter Bürger betreffs der Lehre



in echt evangelischer Weise auf den festen Grund der heiligen Schrift, auf Jesu Christi und seiner Apostel Wort, und ließen sich durch keines Menschen Satzung noch Befehl davon abzwingen, abdringen oder abwendig machen. Betreffs der Gemeindeordnungen, Berufung der Prediger usw. aber ließen sie sich durch den Brauch bestimmen, der in der alten christlichen Kirche heimisch war und Gültigkeit hatte, — und sie taten recht daran. — Herzog Johann zeigte freilich für solchen Standpunkt kein Verständnis. Er wurde vielmehr über dieses Schreiben der Lippstädter noch mehr entrüstet, wandte sich an den Grafen Simon von der Lippe, und beide geboten nunmehr nach gemeinsamer Beratung unter Androhung ihres höchsten Zorns, bei Strafe aller Ungnade, „sofort alle neuen Sätze abzustellen, die abgefallenen neuen Lehrer wegzuschaffen, die vormalige alte Religion, auch die derselben zugetanen, vorhin gehabten und von den Landesherren rechtmäßig eingesetzten Lehrer wieder anzunehmen, und sich im übrigen zu allem Gehorsam zu unterwerfen".

Zu den Feinden von außen erwuchsen der reformatorischen Bewegung in Lippstadt nun auch noch Feinde im Innern der Stadt. Aus einem Schreiben der Amtleute an die Herrschaft zu Cleve vom 24. März 1531 [70]) geht hervor, daß „ein Prädikant im Kloster sich öffentlich auf der Kanzel mit beweglichen Worten beklagt habe, daß ihm das Wort Gottes verboten worden sei." Dadurch wurde, wie aus jener Urkunde hervorgeht, „der gemeine Mann und Bürger, zum Teil von dem jungen Volk in einen Aufruhr erwecket", die Glocken wurden geläutet, „gesenge etlyker psalmodien" erklang, die Menge näherte sich dem Rathause, sandte Boten an Bürgermeister und Rat, ob sie solches Verbot hätten ausgehen lassen. Ohne Zweifel steht dieses Ereignis in innerem Zusammenhange mit der großen Veränderung, die im Jahre 1531 am Tage Petri Stuhlfeier (cathedra Petri) im Lippstädter Stadtregiment vor sich ging. An diesem Tage, dem 22. Februar, dem von Alters her in Lippstadt üblichen Wahltage, verhinderte [71]) die auf dem Rathause versammelte

Bürgerschaft die Abhaltung der Ratswahl nach dem alten System und setzte einen aus ihren Leuten bestehenden Wahlausschuß ein, der alsbald ohne Rücksicht auf den abtretenden Rat, der bisher stets den neuen gewählt hatte, einen neuen Rat „kor", der zur Hälfte aus Mitgliedern des „alten Rats", zur Hälfte aus neuen Männern aus der Bürgerschaft bestand.[72]) Aus den Ratslisten von 1531—1535[73]) sind die neuen Leute sofort erkennbar. Offenbar wurde diese Änderung auch aus dem Grunde vorgenommen, weil einige unter den Bürgermeistern und Ratsherren der neuen Lehre abhold waren und den Fürsten nicht gern entgegen sein wollten. Aber dieser halbe Erfolg genügte den radikaleren Elementen in der Bürgerschaft bald schon nicht mehr. Der neue Rat wurde gezwungen, einen Nebenrat von 16 Mitgliedern anzuerkennen, der ihn kontrollieren und dessen Vorschlägen er sich fügen sollte. Und damit noch nicht genug: es wurde ein Ausschuß von 6 Bürgern eingesetzt, der die Verfassung revidieren und auf neue Grundlagen stellen sollte. In Folge dieser Veränderung im Stadtregiment kam es zu höchst tumultuarischen Scenen[74]). Da die Mitglieder des Rats sich nicht gutwillig dem Willen der Bürgerschaft fügen wollten, so wurden ihnen die Schlüssel abgenommen und die „Pforten, Türme und Mauern" besetzt. Fragt man nach den tieferen Gründen dieser Veränderung im Stadtregiment, so wird Dr. Overmann Recht haben, der in ihr vor allem die gewaltsame Zerstörung der Geschlechterherrschaft und die Eroberung des Rechts an der Teilnahme der städtischen Regierung seitens der Zünfte erblickt[75]). Demnach hätte die reformatorische Bewegung in Lippstadt in ihrem weiteren Verlaufe auch einen sozialen Anstrich bekommen, was bei der Erstarkung der Zünfte im späteren Mittelalter und bei der Cliquenwirtschaft der Geschlechter durchaus nicht verwunderlich ist. Daß aber die religiöse Seite der Bewegung immer im Vordergrunde geblieben ist, ist für jeden, der Augen hat zu sehen und sich sein Urteil durch konfessionelle Engherzigkeit nicht trüben läßt, sonnenklar. — Übrigens wird dieses Ereignis von allen älteren Darstellern der Reformationsgeschichte Lippstadts: von Steinen,



Möller usw. 1 bis 2 Jahre zu spät angesetzt und zwar in die Zeit nach den „Dortmunder Beschlüssen." Sie kannten offenbar die Urkunde vom 24. März 1531 noch nicht. Auch inhaltlich sind ihre, sowie auch des Dr. Chalybäus' Mitteilungen [76]) unrichtig, da es sich nicht um Einsetzung von 30 und 60 Bürgern, sondern um 16 und 6 handelt, wie urkundlich feststeht.

Kaum war die Veränderung des Stadtregiments, gewöhnlich als „Aufruhr" bezeichnet, zur Kenntnis der Landesherren gelangt, als diese sofort an die Lippstädter schrieben [77]), „nunmehr hätten sie gesehen, was die Bürger der Stadt unter dem Vorwande des Evangeliums gesucht hätten; sie hätten es nicht dabei bewenden lassen, katholische Priester fortzujagen und ohne Wissen und Willen der Landesobrigkeit und des Rats deren Stellen mit abgefallenen Neulingen wieder zu besetzen, sondern obendrein die ihnen verordneten Bürgermeister und Rat bei der neuen Wahl entweder zurück- oder gar abgesetzt und dadurch die althergebrachte Form des Regiments über den Haufen geworfen. Ja, sie hätten erst 16, dann 6 aus ihrer Mitte zu Rädelsführern eines boshaften und unverantwortlichen Aufstandes erwählt und dadurch die Ordnung Gottes und ihrer Landesherren gleichsam mit Füßen getreten. Somit solle ihnen hiermit allen Ernstes nochmals anbefohlen sein, aufs schleunigste alle Neuerungen wieder abzutun und des begangenen Unfugs halber um Gnade und Verzeihung zu bitten." — Die Lippstädter Bürger dachten auch nach diesem Schreiben an keine Unterwerfung, erwiderten vielmehr [78]), sie wüßten nicht, was sie Böses wider die hohen Landesherrschaften getan, inmaßen sie jederzeit, wie noch, nur darnach getrachtet, dem Kaiser und so auch ihrer Landesobrigkeit, zu geben, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist. Was aber die letzte Ratswahl anlange, so hätten sie ja zu allen Zeiten eine freie Wahl gehabt (Hamelmann: „so wäre es stets bei den Lippstädter Bürgern Sitte gewesen, ihre Senatoren und andere selbst zu wählen"); die Landesherren aber hätten bisher nichts anderes dabei getan, als daß sie ihre Abgeordneten geschickt, welche zugehört hätten,



wenn die neu Erwählten ihren Eid, den Herren und Bürgern der Stadt Lippe treu zu sein, ausgeschworen. Daher lebten sie der sicheren Hoffnung, daß ihre letzte Wahl auch gnädig aufgenommen und die über die gewöhnliche Anzahl der regierenden Personen zum gemeinen Besten angesetzten Männer bestätigt würden. Im übrigen wünschten sie zu wissen, wer sie doch bei den hohen Landesherrschaften so unbefugt angeschwärzt habe, damit sie sich gegen denselben rechtmäßig verteidigen könnten. Was die Beibehaltung ihrer Lehrer und die Nichtannahme der Kirchenordnung (letztere ist offenbar 1531 von Johann von Cleve nach Lippstadt geschickt worden, da sie in der Begründung der Zwangsmaßregeln im Jahre 1531 erwähnt wird, und ist hiernach E. Knodt, D. Johann Westermann S. 72 zu berichtigen) beträfe, so sähen sie sich zu folgender Rechtfertigung veranlaßt: „Es sei vor einigen Jahren einer von Köln gekommen, welcher von dem Bischof daselbst bevollmächtigt gewesen, die hier entstandenen Lehren zu untersuchen. Da sich nun ihre Prediger mit demselben in ein öffentliches Gespräch aus Gottes Wort hätten einlassen und also ausmachen wollen, wer recht oder unrecht lehre, solch Erbieten aber verworfen worden sei, so könnten sie nicht anders glauben, als daß die unter ihnen bisher vorgetragene Lehre die rechte sei. Doch wären jene ministri bis auf diese Stunde, wofern sie aus göttlicher Schrift eines Irrtums könnten überführt werden, bereit, von ihrem Vorhaben sogleich abzustehen. So lange aber solches nicht geschehe, könnten sie, wie früher, so auch jetzt nicht diese guten Leute verstoßen. Ja, sie vermöchten Gewissens halber nicht anders, als derselben auf Gottes Wort gegründeten Lehre und Verwaltung der Sakramente nebst anderen Kirchengebräuchen, sowie solche im Sachsen- und Hessenlande befindlich wären, beizubehalten.“

Da nun die Landesherren mit solcher Antwort nicht zufrieden waren, ihr Zorn auch noch dadurch gereizt wurde, daß der Prädikant Wilhelm Cappell, — die Gegner sagten: „mit Gewalt,“ die Lippstädter: „christlich freien Willens und ungezwungen“ — es wagte, am Sonntag nach der Himmelfahrt



Mariä, am 20. August 1531 die erste deutsche Messe nach Gerdt Omekens Vorschrift zu feiern, so wurde den Lippstädtern durch den Herzog und den Grafen, — der dazu von dem ersteren überredet war — ein Bescheid, der für sie die folgenschwersten Bestimmungen enthielt. „Weil sie weder ihre Schuld anerkännten, noch von ihrem Beginnen abstünden, noch über den Tumult sprächen oder gar um Verzeihung bäten, auch die Ordinatio, die Kirchenordnung, welche von so vielen gelehrten Männern Europas (gemeint ist besonders Erasmus von Rotterdam) gebilligt sei, nicht annähmen, so sähen sie sich genötigt, ihnen hierdurch ihre Ungnade anzukündigen, alle Zufuhr zu sperren, ihnen die Wege zu verlegen und allen benachbarten Städten und Dörfern hart anzubefehlen, nichts in die Stadt zu bringen." Sie wußten sogar das zu erreichen, daß der Erzbischof und die Bischöfe von Köln, Osnabrück, Paderborn und Münster für ihre Gebiete dasselbe Verbot erließen.[79]) Dadurch geriet die Stadt in die schwierigste Lage, weil der größte Teil der Bürgerschaft inbetreff der Beschaffung der notwendigsten Lebensmittel auf den Verkehr mit der Umgegend angewiesen war. Sie bat deshalb die Landesherren untertänigst, ihren Abgesandten Audienz zu gewähren, bei der sie sich wegen des Tumultes entschuldigen könnten. Sie erhielt aber, wie es scheint, keine Antwort mehr.

Die Forderung des Herzogs Johann an die Lippstädter Bürgerschaft, den M. Gerdt Omeken unverzüglich zu verjagen, erledigte sich dadurch ganz von selbst, daß dieser von den Soestern berufen wurde, in ihrer Stadt unter Zurateziehung Melanchthons die Aufstellung einer „lutherischen Kirchenordnung" in die Hand zu nehmen. Am 1. Januar 1532 wurde Gerdt Omeken durch den berühmten Maler und Kupferstecher Heinrich Aldegrever von Lippstadt nach Soest geholt, wo er in schwerer, sturmbewegter Zeit das Steuer des Kirchenwesens fest in seiner Hand hielt, den Gemeinden an Stelle ihrer Priester, die sich des Evangeliums weigerten, evangelische Prädikanten gab, und vor allem ihnen die von

Urbanus Rhegius in Lüneburg durchgesehene, auf der braunschweigischen Kirchenordnung Bugenhagens aufgebaute „Ordinanz“ schenkte, die „up Gudensdag na Lätare 1532 reide war“, einen manchmal etwas stürmischen, im ganzen aber besonnenen, kraftvollen und männlichen Charakter an sich trägt und „mit vollem Lutherzorn die großen Schäden der feindlichen römischen Partei geißelt“.[80]) So lange in der „ehrenreichen“ Stadt Soest das Evangelium auf dem Leuchter steht, wird man dankbar des Mannes gedenken müssen, dem das Verdienst gebührt, die Soestische Kirche mit Erfolg an die Wittenbergische Reformation gebunden zu haben. — Der Zorn der Landesherren wurde durch Gerdt Omekens Weggang von Lippstadt freilich nicht beschwichtigt; schwer lastete dieser auf der von Hunger und Armut bedrohten Bürgerschaft. Deshalb wandte sich der Lippstädter Rat am 20. Januar 1532[81]) an die Edle Frau Magdalena zur Lippe geb. Gräfin von Mansfeld mit der untertänigsten Bitte, den Lippstädter Bürgern bei ihrem Ehegemahl eine gnädige „Middelersche“ sein zu wollen. Sie schrieben an ihre Landesmutter, „die Landesherren der Stadt, der Herzog von Cleve und Graf Simon, hätten leider die Bürger mit ungnädigen Augen angesehen und denselben in ihren Landen und durch Ersuchung anderer Fürsten und Herren die Ab- und Zufuhr verhindert, ihre Güter bekümmert und dadurch sie der Leibesnahrung beraubt, obwohl sie demütig gebeten, sie vor den Herren oder deren Räten zum Verhör und zur Verantwortung kommen zu lassen.“ Obwohl Hamelmann berichten kann, daß Gräfin Magdalena sich in der Tat als eine gnädige „Middelersche“ bewiesen und „inständigst für die Lippstädter Bürger gebeten habe,“ so blieb doch der Sinn der Fürsten gegenüber der Stadt unverändert. — Ebensowenig aber war die fast gleichzeitig gestellte Bitte des Lippstädter Rats um Zustimmung zur Abhaltung der Ratswahl von Erfolg gekrönt, denn der Herzog von Cleve ließ ihm unter dem 16. Februar 1532[82]) antworten, die Zustimmung könnte nur dann gegeben werden, wenn alle mißbräuchlichen Neuerungen aufgehoben würden; insonderheit



müßte er verlangen, sofort „abzustellen“ die 16 und 6, welche im vergangenen Jahre wider der Landesherren Einwilligung und entgegen alter Gewohnheit „aufgeworfen“ worden seien. So war also der hartbedrängten Stadt, an deren Tore die Not klopfte, die Aussicht auf die Gnade ihrer Landesobrigkeit genommen. Das Interzessionsgesuch bei der Gräfin Magdalena, auf deren Fürsprache man mit Recht große Hoffnungen gesetzt hatte, weil sie bei ihrem Ehegemahl viel vermochte, war erfolglos gewesen. Die „Ratskor“ des Jahres 1532 mußte vorgenommen werden, ohne daß die Fürsten ihre Einwilligung dazu gegeben hätten. Da suchten sie nach einem neuen Wege, die Herzen ihrer Landesherren umzustimmen.

Auf die Bitte der Lippstädter Bürgerschaft an die Lippische und Cleve-Märkische Landschaft von Ritterschaft und Stätten um ihre Vermittlung bei den Landesherren fanden drei Verhandlungstermine statt, die beiden ersten zu Hamm in Westfallen, der 3. und letzte zu Dortmund.

Am 15. Februar 1532, am ersten Donnerstag in den Fasten, waren in Hamm die landesherrlichen Deputierten (von seiten Lippes waren erschienen Reineke de Wend, Jürgen von Mengerßen, Friedrich von Exter, Herr Berndt Stolte und Johann Rodewig,[83]) und die Abgesandten der Stadt „tor Lippe“ versammelt. Da traten die ersteren auf und legten im Namen ihrer Fürsten Beschwerde gegen die Lippstädter ein „wegen des gewaltsamen Umsturzes der Stadtverfassung im Februar 1531[84]), bezichtigten sie des Aufruhrs, des widerrechtlichen Glockenläutens, der ungesetzlichen Besitznahme der Pforten, Türme und Mauern, der wider alte Ordnung und und ihre Einwilligung geschehenen Ratswahl und der ungehörigen Einführung religiöser Neuerungen.“ Daß diese Tagung ohne befriedigendes Ergebnis für Lippstadt verlief, beweist schon der oben mitgeteilte Bescheid vom 16. Februar 1532, worin der Lippstädter Bürgerschaft aufgegeben wurde, ohne Verzug sämtliche Neuerungen abzustellen, wenn anders sie die Zustimmung für die neue Ratswahl am 22. Februar erhalten wollten.



Bereits am 12. März desselben Jahres, am Dienstag nach Lätare, fand eine zweite Versammlung zu Hamm statt, um wegen der Religionsveränderungen in Lippstadt und an anderen Orten zu verhandeln. Hier wurde[85]) zwischen den Räten des Herzogs von Cleve und des Grafen Simon einerseits und den Abgeordneten Lippstadts andererseits wegen der von letzterer begangenen Gewalttat und wegen Annahme des neuen Glaubens folgendes Abkommen getroffen: Die beiden Landesherren wollen auf nächsten Mittwoch nach Cantate (1. Mai) ihre Räte nebst der Ritterschaft und den „Stedefreunden" der Lande Cleve, Mark und Lippe nach Dortmund berufen, wohin auch die Lippstädter Bevollmächtigte absenden sollen. Mit dem, was dort die Ritterschaft und Städte wegen beider Punkte nach ihrem Gutdünken aussprechen, wollen die Lippstädter „fredig seyn", auch bis dahin die Schwestern in ihrer Stadt an deren Gottesdienste nicht hindern und ihre Renten verabfolgen und gebrauchen lassen (von Steinen: „auch bis dahin die Jungfrauen und Schwestern innerhalb der Stadt Lippe mit ihrem Gesange und göttlichem Dienste nach alter Gewohnheit auf ihrem Chor und in anderen Kapellen ungehindert fortfahren lassen"). — An demselben Tage vermitteln[86]) die verordneten Räte des Herzogs von Cleve und des Grafen zur Lippe zwischen den Brüdern von Hörde zu Störmede und dem Rate der Stadt Lippe einen Vergleich, „nach welchem die ersteren die gefangenen Lippstädter Bürger in die Hände des Herzogs und des Grafen, die Lippstädter aber den aus der Herrschaft Störmede geholten und in ihrer Stadt gefangen gesetzten Priester (Dietrich Saterdag) und dessen Bruder in die Hände des Erzbischofs von Cöln stellen und am Montage nach Judica (18. März 1532) zwischen Bökenförde und Schremkenswarde (Dr. Chalybäus: „Schrenkensmarke") ausliefern, die Parteien sich einen vorläufigen Anstand bewilligen und am Mittwoch nach Cantate zu Dortmund vor den Räten weiter wegen der Sache handeln wollen." Wie diese Angelegenheit später verlaufen ist, läßt sich nicht feststellen. In dem Protokoll von Dortmund findet sich darüber nichts.



Am 1. Mai des Jahres 1532 fand die zu Hamm verabredete Versammlung in **Dortmund** wirklich statt. Anwesend waren die Clevischen Räte, die Räte der Clevischen und Märkischen Ritterschaft: Dirik von Junkhof (von Steinen: Brunkhorst) und van Battenborch, Dirik van Eickel, Werner von der Recke, Kemmerer Melcher von Delwich; die Abgesandten der Clevischen Städte: Cleve (Bürgermeister Henrich von Grevenstein [von Steinen], Henrich von Butensenn [Dr. Chalybäus]), Wesel (Wessel van Beth, vielleicht Barß), Emmerich, Calcar, Xanten, Rees; Abgesandte der Märkischen Städte: Hamm (die Bürgermeister Hermann Buttel und Weinolth Wennecker), Unna (Bürgermeister Johann Brabender). Von Lippischer Seite hatten sich eingefunden die Räte: Lulef von Kloster, Friedrich von Exter, Herr Berndt Stolte und Meister Johann Mentze; die Abgesandten der Ritterschaft: Alef Swarte, Simon Werpup, Tönnies von Donop, Arndt von Kerssenbrock; Abgesandte der Städte: Lemgo (Bürgermeister Luleph [Lülff] Iggenhauß), Horn (Bürgermeister Bertold Wernickes) und Blomberg. — Die Lippischen und Clevischen Räte trugen[87]) mit Bezugnahme auf die bereits zu Hamm abgehaltene Konferenz ihre Beschwerden gegen die Stadt nochmals vor. Dieselbe habe gegen ihre Privilegien die Ratskor durch Wahl von sechzehn über die gewöhnliche Zahl verändert, die Zeremonien und altchristlichen Gebräuche abgeschafft, mit Gewalt die deutsche Messe eingeführt usw. Die Lippstädter suchten sich dagegen zu verantworten. „Die Ratskor sei mit der Herren Consens und die Veränderung wegen Versterbens der Personen geschehen. Die deutsche Messe habe ein Priester christlich freien Willens und ungezwungen gehalten. Die Prädikanten hätten bei ihnen das Wort Gottes nach dem christlichen Verstande gepredigt, und hofften sie, daß, weil die Sache die Seele belange, sie sich darin nicht vergangen hätten usw.“ Vorstehendes ist der Auszug des Protokolls, welches über die zwischen den Clevischen und Lippischen Räten einer- und den Abgesandten der Stadt Lippe andrerseits stattgehabte Verhandlung am 2. Mai 1532, am Donnerstag nach Wal-



purgis aufgenommen wurde. — Am dritten Verhandlungstage, am Freitag nach dem Sonntage Kantate 1532 wurde der Schiedsspruch[88]) gefällt, der für die Lippstädter Bürgerschaft durchaus ungünstig ausfiel. Inbezug auf die Neuerung bei der Ratswahl und die dadurch begangene „Überfahrenheit“ wurde den Abgesandten Lippstadts gesagt, daß sie ihren Landesherren „brüchtfällig“ geworden und darum verpflichtet seien, Wandel zu schaffen; doch wollten die Abgeordneten der Ritterschaft und Städte untertänig gebeten haben und ferner bitten, die Bürger von Lippstadt „gnädig zu bedenken“. Inbezug auf die Annahme des neuen Glaubens wurde bestimmt, daß Bürgermeister, Rat und Gemeine der Stadt Lippe sofort die hochlöblichen Ordnungen und Reformation annehmen sollten, welche der Herzog von Cleve zur Beilegung und Vermeidung allen Zwists und Aufruhrs und zur Wiederbringung und Erhaltung christlicher Liebe und der christlichen heiligen Kirchen Gewohnheiten eingeführt hätte; dagegen sollten sie solche Neuerungen, die sie „aus eigener Bewegnis“ und ohne Ansehen und Bewilligung ihrer Fürsten und Herren in ihren Kirchen oder sonstwie angefangen, ohne Verzug abstellen, auch nichts in irgend einer Weise schaffen noch tun bis zu der Zeit, wo der Kaiser sich mit den Kurfürsten und Ständen des heiligen römischen Reichs auf einem demnächst zu haltenden Reichstage über eine „gemeine Ordnung“ vergleichen würde. — Unterschrieben ist diese Urkunde, von der vorstehendes einen Auszug wiedergibt: „Gescheen und gegeven tho Dortmunde, Frigdages nah dem Sonndag Cantate, im Jahre nach Christi des Herrn 1532 Dirick v. Brunckhorst und van Battenborch, Dirick van Eickel, Werner van der Recke, Simon Werpup, Tonnies van Doneps (so von Steinen!), Wessel van Beth (vielleicht Barß) zu Wesel, Henrich van Grevenstein zu Cleve, Hermann Buttell zum Hamm, Johan Brabender zu Unna, Lülff Iggenhauß zu Lemgo, Bertolt Wernickes zu Horn.“

V. Kapitel.

Die neue Ordnung.

Die drei Vermittlungstage zu Hamm und Dortmund waren für die Lippstädter nicht nur resultatlos verlaufen, sondern hatten ihre Lage noch verschlimmert. Die Vertreter der Fürsten, der Ritterschaft und Städte beider Länder hatten gesprochen und ihr Schiedsspruch hatte vernichtend gelautet. Sich darnach richten, das hieß so viel als der lutherischen Reformation, für deren Durchführung nun jahrelang gekämpft war, in der Stadt „tor Lippe" den Todesstoß versetzen. Die wackern Bürger dachten aber auch nicht entfernt an Abschaffung des neuen Glaubens, sondern hofften auch jetzt noch stark auf die Milde und Huld ihrer Landesherren. „Es schiene ihnen fast unglaublich, daß der Graf zur Lippe seiner Stadt, der seine Vorfahren Name und Ursprung gegeben, der sie mit allerlei Privilegien ausgestattet hätte, so ungnädig sein könne." Da nun die Gräfin Magdalena als liebreiche Landesmutter vielfältig und inständig bei ihrem Gemahl bat, auch der Landgraf Philipp von Hessen, auf welchen man am Lippischen Hofe große Stücke hielt, sich der Stadt sehr annahm, so wagten es die Lippstädter Bürger am Donnerstag nach Pfingsten 1532, sich noch einmal an den Grafen zur Lippe zu wenden. Sie schrieben —[89]) und dieses Schreiben ist ein abermaliger klarer und deutlicher Beweis für die echt religiöse Bedeutung der Lippstädter Reformationsbewegung —: Sie hätten den Beschluß des Dortmunder Tages in einer versiegelten „Ordinantia" erhalten. Da dieselbe aber nichts Eigentliches von beiderlei Gestalt des hochwürdigen Leibes und Blutes Christi „anthue", wie dieses das heilige Evangelium selbst öffentlich mitbringe und der gemeine Mann dies also erinnere, so bäten sie darum, so demütig und dienstlich sie vermöchten, daß der Fürst so gnädig sein wolle, daß sie das Hochwürdige Sakrament nach der Einsetzung und nach der Lehre des heiligen Evangeliums genießen und gebrauchen möchten. Ob der Graf die Bürgerschaft einer Antwort gewürdigt hat, wissen wir nicht;



jedenfalls war sie nicht günstig. Alle Fürbitte und alle Verwendung erwies sich als umsonst. Die Landesherren schienen entschlossen, die Stadt ihren Zorn aufs empfindlichste fühlen zu lassen und den Widerstand der Bürger in einer solchen Weise zu brechen, daß sie sobald nicht wieder wagen sollten, sich ihnen zu widersetzen. — Vielleicht oder wahrscheinlich hat diese Strenge noch eine Steigerung erfahren durch eine im Jahre 1532 erschienene Schrift[90]) des Kölner Inquisitors Dr. Romberg, der in Soest im Sommer 1531 gegen seinen Ordensbruder, den evangelisch gesinnten Dominikaner Thomas Borchwede, in die Schranken getreten war, dafür aber nur den Spottnamen „Gensebeck" (Gänseschnabel) eingeerntet hatte[91]). Dieser Dr. Romberg ermahnte in jener Schrift die drei evangelisch gesinnten Städte Münster, Soest und Lippstadt, bei der alten Weise zu verbleiben und schrieb darin die eines römischen Inquisitors würdigen Worte: „Es sind derartige Verächter der Kirche nicht durch Disputationen zu überwinden (— vor solchen scheint Dr. Romberg, wie schon sein Verhalten gegenüber D. Westermann und Koiten beweist, große Angst gehabt zu haben —), sondern sie sind vielmehr als Heiden von den Katholiken anzusehen und durch Strafe von ihrer Torheit abzubringen." Das ist ganz und gar der Sinn, der uns auch in unseren Tagen noch in dem Wort von den „gesegneten Scheiterhaufen" entgegentrat. — Die Landesherren wären zweifellos schon im Jahre 1532 zur Belagerung und Züchtigung Lippstadts geschritten, wenn ihnen nicht die Unruhen in Soest die Hände gebunden hätten. Aber schon die Sperrung der Zufuhr war für die Stadt eine Ursache „großer Trauer und empfindlichen Mangels."

Das Evangelium ging unterdessen in der Stadt seinen stillen, aber festen Gang. Die Erkenntnis von den kräftigen Irrtümern der römischen Kirche und von der Wahrheit, wie sie auf Grund des Wortes Gottes durch die lutherische Reformation wieder ans helle Licht gebracht wurde, ergriff die Herzen immer mehr. Der Ruhm der kleinen Stadt „tor Lippe" drang sogar bis in die Schweiz hinein, indem am 16. April 1532



Theoderich (Dietrich) Bitter von Wipperfürth von Köln aus, wo er Stiftsschullehrer zu St. Ursula war, an Heinrich Bullinger, Prediger zu Bremgarten in der Schweiz, schrieb, daß neben der „opulenten" Stadt Soest und der „berühmten" Stadt Münster auch einige „winzige" Städte wie Lippe und Hamm das wahre Evangelium Gottes zugelassen hätten.[92]) Die Erkenntnis der Wahrheit war bereits so fest in den Herzen gegründet, daß D. Westermann sogar noch nach auswärts seine Tätigkeit entfalten durfte. So sehen wir ihn im November und Dezember des Jahres 1533 in seiner Vaterstadt Münster mit großer Kraft und Entschiedenheit, aber auch mit großer Nüchternheit und Besonnenheit für die neue Lehre wirken, nachdem Abgeordnete aus Münster ihn als einen besonders geeigneten Mann dorthin berufen und geholt hatten. Am 23. November 1533 predigte er vormittags in der „Überwasserkirche" und nachmittags in der „Ägidienkirche" und „zeigte seine Beredtsamkeit und Wittenbergische Theologie gegenüber römisch-katholischen und anabaptistischen Strömungen zur Genüge".[93]) In der darauf folgenden Woche arbeitete er mit Fabritz und Lening (letzterer, Johann Lening, war Pfarrer zu Melsungen, und Dietrich Fabricius, einst Vorkämpfer der evangelischen Sache zu Köln, war jetzt Diakonus zu Kassel; beide hatte Landgraf Philipp von Hessen auf Bitten des Münsterschen Rats am 8. November 1533 entsandt) — eine Religionsverbesserung aus, die mit dem Augsburgischen Glaubensbekenntnis in allen Stücken übereinstimmen sollte. Fabricius machte dieselbe am 30. November 1533 in der Lamberti-Kirche zu Münster öffentlich bekannt und drohte denen, die sie nicht annähmen, mit der Rache des Höchsten. Am 14. Dezember 1533 feierte Fabricius in der Lamberti-Kirche mit sechs Genossen das heilige Abendmahl auf evangelische Art. Auch D. Westermann nahm daran teil und erntete mit seinen Freunden dafür den Spott und Schimpf der Anabaptisten unter Rottmanns Führung. Am 28. Dezember 1533 kehrte D. Westermann von Münster nach Lippstadt zurück, wahrscheinlich veranlaßt durch das tumultuarische Auftreten des

Anabaptisten Henricus Rollius.[94]) Bereits wenige Monate später, im Februar 1534, bemühten sich die Soester um den Lippstädter Reformator, damit er ihnen an Stelle des Johannes Pollius zunächst als Koadjutor Brunes am Evangelium diene.[95]) Er erhielt aber nicht die Einwilligung des Lippstädter Rats, den er, wie er an die Soester schrieb, ohne seine Bewilligung nicht verlassen mochte.[96]) Der Brief an den Soester Rat ist in Sprache und Art so interessant, auch gewährt er solch einen klaren Einblick in die ganze Denkweise und Sinnesart D. Westermanns, daß er unverkürzt hier folgen mag:

Gnade und frede dorch Christum. Ersamen und vursichtige und levenn herrn, bisunders gude frundes. J. l. schriffte an my geverdiget hebbe ich alles inhaldes gelesenn und hebbe ock mogeliken vlyt angewendet, by mynen herrn van der Lippe, den ick denstes halven verstricket bin, ich myt erem willen juwen schrifften unde bogerten mochte syn nagekommen. Sunder ick hebbe des nicht mogen erlangen so j. l. ut eren schrifften tho vormerken hebben. So en mach ick erer ane ere bewilgunge nycht vorlaten. Hedde ick mer ere consent erlangen mocht, wolde ick alles vermoges na der gnade my Gott vorlenth hedde gutwillich juwe Christengemeyn gedenet hebben und de heylsam spyse der selen dersolven vorgedregen. Und bedancke my ser hoychlick tegen j. l., dat gy mynes denstes bogerenn; mochte ick euch wedderumme willen und denst bewysen, wolde ick all tydt vlytich ynne gevunden werdenn. Dyt hebbe ick j. l. gutlicher antwort nycht mogen bergenn, de solven godt yn heylsamer walvart und salichliken regimente na synen willen to langen tiden friste.

Datum tor Lippe nona februarii anno etc. XXXIIII.

J. l. gutwillige dener
Johannes Westermann.

An D. Westermanns Stelle kam, zweifellos auf seine Empfehlung hin, Adam Brixius nach Soest. Derselbe war von Münster vertrieben worden, hatte sich dann eine Zeitlang in Lippstadt aufgehalten und wurde nun zunächst Koadjutor, dann Nachfolger Brunes.



Es ist das Verdienst Dr. Ludwig Kellers, für das Jahr 1534, in welchem D. Westermann den erfolglosen Ruf nach Soest empfing, das Bestehen einer Täufergemeinde in Lippstadt nachgewiesen zu haben. Als Mitglieder derselben sind zu nennen Urban Kissenmacher (Kussemeker), der sehr wahrscheinlich im Jahre 1534 in Warendorf getauft worden war; ferner die später zu erwähnenden Richard Schuhmacher, Georg Hundertmark, Bernhard Seidenbeutel u. a. Auch scheint der 1535 aus der Stadt ausgewiesene Bürgermeister Roggener bis zu einem gewissen Grade in die anabaptistische Bewegung verwickelt gewesen zu sein, da er den „wieder getauften" Richard Schuhmacher in wiederholten Fällen benutzte, um dem wegen Aufruhr verfolgten und entwichenen Anton Schmitz Botschaft zuzutragen. Letzterer ist ohne Zweifel identisch mit dem von Kampschulte erwähnten „Antonius", (seines Zeichens ein Weber), der im Amte Stromberg anabaptistische Propaganda machte, Vielweiberei lehrte und die demnächstige Vernichtung aller Gotteshäuser und aller dem Wiedertäufertum nicht beipflichtenden Obrigkeit verkündigte. „Wenn es demnach als sicher gelten darf, daß die Geschichte der Lippstädter 'Brüdergemeinde' bis mindestens zum Jahre 1534 hinaufreicht, so ist zugleich gewiß, daß das Bestehen derselben eine Reihe von Jahren hindurch ein wohlbewahrtes Geheimnis blieb". Während sich so im Innern der Stadt ein Neues vorbereitete, wurde ihre Lage nach außen infolge der Sperrung der Zufuhr und der immer drückender werdenden Armut immer schwieriger. Da machten die Bürger noch einen letzten Versuch, durch fremde Vermittelung eine gnädigere Entscheidung ihrer Landesherren herbeizuführen. Am 2. Juli des Jahres 1534, am Tage visitationis Mariae, sandten Bürgermeister und Rat der Stadt tor Lippe ein Schreiben an den Churfürsten von Sachsen,[97]) in welchem sie sich rechtfertigten, daß sie binnen ihrer Stadt das heilsame und heilige wahre Gotteswort angenommen „und oick jclicke ceremonie in unse karspelkerken ufgehört und verlatten hebben"; jedoch keinerlei Aufruhr und Greuel irgend welcher Art angerichtet worden sei. „Trotzdem seien sie von



ihren Landesherren mit Ungnade angesehen worden. Sie bäten daher, daß der Churfürst Fürbitte für sie einlegen möchte, daß sie bei dem wahren Gotteswort verbleiben und Handel und Wandel mit den benachbarten Orten des Landes ihnen wieder verstattet werden möchte".

Aber auch dieses Schreiben hatte keinen Erfolg!

Da die Not in der Stadt immer größer und größer wurde, alle Fürsprache nichts fruchtete und die sehnlichst erhoffte Hilfe ausblieb, so sahen sich die Lippstädter Bürger gezwungen, sich auf Gnade und Ungnade zu ergeben, wie geschehen am Margarethentage (14. August) des Jahres 1535. Die Lippstädter Bürgerschaft sah sich dazu um so mehr genötigt, weil die militärischen Kräfte des Herzogtums Cleve durch die Eroberung Münsters, des „neuen Jerusalems" frei geworden waren und nun in großer Stärke vor die Tore Lippstadts rücken konnten. Die Urkunde, in welcher die Übergabe der Stadt den Fürsten angezeigt wird, lautet folgendermaßen:[98]) „Wir Bürgermeister, Rat und Gemeinheit der Stadt Lippe bekennen und bezeugen mit diesem offenen versiegelten Briefe, daß wir uns einträchtiglich gegeben haben und geben in unserer gnädigen Landesfürsten und Herren Hände und Macht mit Gnaden und Ungnaden, sie in unsere Stadt kommen zu lassen nach ihrer fürstl. Gnaden und Gnaden Wohlgefallen und Gesinnung, jedoch mit untertäniger, demütiger Bitte, den Unschuldigen nicht mit den Schuldigen entgelten zu lassen. Unsere jetzigen Prädikanten sollen beim Einreiten unserer gnädigen Herren abgesetzt und andere angenommen werden, jene dann zu Verhör gestellt werden, und wer von ihnen sich als tüchtig und bequem erweise, der soll wieder zugelassen werden, wer aber nicht, der soll ohne Schädigung seines Leibes und Gutes aus der Stadt gelassen werden. Zur Urkunde der Wahrheit haben wir unserer Stadt Sekretsiegel an den Rand dieses Briefes gedruckt. Im Jahre des HErrn 1535 auf St. Margaretentag."

Am folgenden Tage (15. August) — Mariä Himmelfahrt — zog eine stattliche Schar von Reisigen durch die Tore Lippstadts ein. Voran ritt Herzog Johann von Cleve auf



stolzem Rosse gestrengen Angesichts. Ihm folgte Graf Simon von der Lippe mit Graf Otto III. von Rietberg, dem Sohn seiner ältesten Schwester Margarethe zur Lippe und des Grafen Johann von Rietberg. Hinter ihnen folgten noch verschiedene andere Grafen und Herren, deren Namen vergessen sind, und eine zahlreiche Reiterei. An den Straßen standen die Lippstädter Bürger mit ihren Frauen und Kindern und erwarteten bangen Herzens das drohende Strafgericht.

Am 16. August fand auf dem Rathause der Stadt tor Lippe eine Versammlung statt, wie sie dort noch nie, so lange die Stadt gestanden, gesehen worden war. Eine strenge Untersuchung über das in den letzten Jahren Vorgefallene wurde angeordnet. Die Prädikanten und die vornehmsten Urheber der Ratsveränderung, „die schon durch Angeberei verraten waren", wurden teils in ihren Häusern bewacht, teils aufs Rathaus befohlen, gefangen genommen und in den Turm gesperrt. Diese und mehrere andere, welche als die Haupträdelsführer bezeichnet worden waren, wollte der sonst so milde gesinnte Herzog Johann namentlich auf Anreizung einiger der Stadt besonders feindlich gesinnter Clevischer Räte als grobe Verbrecher vor das geistliche Gericht stellen, einige mit dem Tode, andere mit Leibesstrafen, Einziehung ihrer Güter und Landesverweisung bestrafen lassen. — Da trat der Graf Simon als Fürsprecher für die Lippstädter auf, wies hin auf die wertvollen Dienste, die sein Vater, Graf Bernhard VII., dem Clevischen Hofe und dem Großvater von Herzog Johann in dem Soestischen und böhmischen Kriege geleistet, erinnerte an die ruhmvolle Tapferkeit, welche die Lippstädter Bürgerschaft in eben demselben Kriege bewiesen und bat, die Verdienste der Väter und Großväter ihren Kindern und Enkeln durch Gewährung von Gnade zu vergelten. — Desgleichen erhob sich Graf Otto von Rietberg zu Gunsten der um ihres Glaubens willen Bedrohten und erklärte[99]), „er sei zwar mitgezogen, um die unbotmäßige Stadt zum Gehorsam zurückbringen zu helfen; aber nicht, damit Prediger und Bürger um ihres Glaubens willen an Ehre, Leib und Leben miß-



handelt würden. Die Prediger hätten gelehrt, daß niemand durch Messe und gute Werke selig werde, sondern allein durch den Glauben an Christum. Wenn dieses Ketzerei sei, so seien Christus und die Apostel auch Ketzer gewesen. Auch er bekenne sich zu dieser Lehre und schäme sich des Evangelii von Christo nicht. Sollte darum den Prädikanten Gewalt angetan werden, so würde er ungesäumt mit seinen Reitern die Stadt verlassen." Ähnlich äußerten sich auch die anderen anwesenden Grafen und Herren.

Die Fürsprache des Grafen Simon von der Lippe und der mannhafte, von echtem Bekennermut zeugende Protest des Grafen Otto von Rietberg hatte den Erfolg, daß Herzog Johann nachgab und in mildere Bedingungen willigte. Von ihm und dem lippischen Grafen wurde nunmehr der gemeinsame Beschluß[100]) gefaßt, daß die neuen Prediger und einige Anstifter der inneren Unruhen die Stadt verlassen, die andern aber nach dem Maße ihrer Vergehungen mit verhältnismäßigen Geldstrafen belegt werden sollten. Der Bürgermeister Regner (so nennen ihn alle alten Berichterstatter; es steht aber urkundlich fest, daß er Roggener heißt) sollte Landes verwiesen werden und geloben, keinem andern Aufruhr anhängen zu wollen, auch Urfehde schwören, ebenso Bernt Ruckelmann, genannt „der heilige Geist". Johann Fleischhauer, Rickart Schomacher, der bunte Johann, Bernhard Seidenbeutel (in den Urkunden heißt er: Sydenbudel oder Sydenbuel) der Gropper, der Maler, der Lepper, Heinrich Hermanns der Reiche (dieser kommt in den Lippstädter Ratslisten von 1531 an wiederholt vor), der Reck und Jürgen Hundertmark sollten in eine Geldbuße verurteilt und in ihren Häusern versichert werden, daß sie nicht herauskommen und keine Gesellschaft zu sich kommen lassen könnten. Sobald sie sich aber wieder ungehorsam und aufrührerisch zeigen würden, sollten sie Leib und Gut verbrochen haben und ihr Bürgerrecht verlieren. Der Barberer und Sonelmann sollten öffentliche Kirchenbuße tun; der Köster von Lon aber vor Gericht gestellt werden.



Letzterer war Küster des Dorfes „Lohne" und war von dort, nachdem sein Pastor vom Soester Rat wegen widertäuferischer Predigt seines Amts entsetzt war, nach Lippstadt entwichen, wo er in die Katastrophe verwickelt und als der Wiedertäuferei verdächtig des Landes verwiesen wurde. Außerdem behielten sich die Herren die Strafe gegen die Anstifter des Aufruhrs, welche in künftigen Zeiten erkundigt werden möchten, vor. Das Vermögen des Lubbert Kremer, Hasewinkel und Wetters sollte durch die Amtleute konfiszziert werden. Ferner sollten die ausgetretenen Nonnen und Mönche aus der Stadt und der Herren Lande verwiesen und ihnen nicht gestattet werden, in Zukunft daselbst ihren Wohnsitz zu nehmen. Endlich wird betreffs der Prädikanten verabredet, daß der Herr von der Lippe seiner Gnaden Capellan in die Liebfrauenkirche auf einen Monat nach Lippstadt schicken wolle; mittlerweile würden sich die Herren nach einem geschickten Prädikanten umsehen und denselben nach Verabredung nach Lippstadt entsenden. Ob der 1535 erwähnte[101]) Priester Albert Blancke jener Capellan gewesen ist, läßt sich mit Sicherheit nicht ermitteln.

Der Bestimmung und dem Befehl der Landesherren entsprechend verließen Bürgermeister Roggener und einige aus dem Rat, sowie die evangelischen Prediger fast ausnahmslos die Stadt.

D. Westermann[102]) wandte sich zunächst nach seiner Vaterstadt Münster, von wo er, als die dortigen anabaptistischen Unruhen ihn vertrieben, auf Empfehlung des Antonius Corvinus, der ihn in Münster kennen und schätzen gelernt hatte, zu dem Landgrafen Philipp von Hessen kam, der ihn zum zweiten Geistlichen an der Altstädter Kirche in Hofgeismar bestellte. Hier starb er als Kollege Johann Eckhards „bene senex", als hochbetagter Greis.

Hermann Koiten lebte nach Hamelmann zunächst einige Jahre im Exil. Nach Graf Simons Tode (1536) wurde er nach Detmold berufen, wo er als Amtsgenosse des Pastors Simon von Exter wirkte und starb. Seine Witwe heiratete später den Pastor Johannes Hoffmeister in Detmold.



Wilhelm Cappell wurde von Graf Otto in die Grafschaft Rietberg mitgenommen und zum Adjunkt des Pastors in Nienkierken (Neuenkirchen) bestellt. Nach Kampschulte hat er mit Graf Otto und Hermann Halevat in kurzem die ganze Rietberger Grafschaft dem Luthertum zugeführt. Sein Landesherr war 1535 bei dem Zuge gegen Lippstadt für das Evangelium vollends gewonnen worden.

Tilmann Mentzel war [103]) einige Zeit Prädikant in Dinker und kam dann an die Kirche Maria in altis, zur Höhe in Soest.

Hermann Halevat wurde von dem Grafen Otto von Rietberg als Pastor in der Stadt Rietberg angesetzt. Kampschulte macht Cappell zum Pastor in Rietberg und Halevat zum Adjunkt in Neuenkirchen. Ob mit Recht, ist sehr fraglich.

Jakob Leidigen wurde von dem Grafen Konrad zu Tecklenburg aufgenommen, bei dem er das Reformationswerk des Johannes Pollius fortsetzte.

Johann Hunschius endlich ging, wie hier im Zusammenhange mitgeteilt sein mag, 1537 (nach Lipp. Reg. Nr. 3155, wo er übrigens auch irrtümlich als Dominikaner-Prior bezeichnet wird, 1532) als Nachfolger des Kaplans Hermann Swager an St. Johann zu Lemgo, wandte sich aber bald von dort, da er keinen Beifall fand und Mangel litt, nach Herford, wo er Gehilfe des Pastors Lonicer wurde und bald starb [104]). Wenn Heppe von Tielmann Mentzel sagt, daß er nach Lemgo gegangen sei, so beruht das auf einer Verwechselung mit Johann Hunschius.

Kaum war die Stadt mit ihrem Landesherrn ausgesöhnt, so bat der Rat und die Bürgerschaft, bei der Augsburgischen Konfession verbleiben zu dürfen und ihnen keine anderen Prediger zu schicken, als solche, welche dieser Konfession zugetan wären. „Von der lutherischen Lehre könnten sie unmöglich wieder abweichen." Da nun einige anwesende Grafen und Herren, auch einige Räte und Hofbediente der Landesherren diese Bitte mit ihrer Fürsprache begleiteten, und darauf hinwiesen, daß sonst die Stadt und das Gemeinwesen nicht zur Ruhe kommen würden, so wurde der Bürgerschaft endlich bewilligt, ihre Religion



zu behalten und Prediger, die derselben zugetan wären, bei sich anzustellen. Doch mußten sie heilig angeloben, daß, sobald entweder auf einem allgemeinen Konzil oder in einer Nationalversammlung oder von den sämtlichen Ständen des Reichs eine andere Religionsordnung gemacht werden sollte, sie sich derselben ohne die geringste Einwendung unterwerfen wollten. Es wurde darüber der Rezeß vom 24. August 1535 [105]) errichtet, in welchem den Bürgern versprochen wurde, ihnen fromme, gelehrte und geschickte Prädikanten zu bestellen, die das Wort Gottes klar und rein zu der Ehre Gottes, zur Seligkeit der Seelen, zur Besserung des lieben Friedens lehren und predigen sollten ohne Schelten und Aufruhr. Auch sollten sie spüren, daß die Landesherren „nicht gemeint" seien, irgend etwas dem Evangelium und dem Worte Gottes zuwiderzuhandeln, sondern vielmehr helfen würden, daß das Evangelium und Wort Gottes und sonst gemeiner Friede und Wohlfahrt gefördert werde. Auch verordneten sie, da die vorigen Prädikanten, wie ihnen berichtet worden, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt als dem Evangelium gemäß bezeichnet hätten, daß, obwohl sie ungern die Ihrigen von gemeiner christlichen Ordnung gesondert sähen, den Prädikanten fortan angezeigt werde, daß sie weder ein noch beiderlei Gestalt des Sakraments des Altars verwerfen, verbieten oder darauf schelten und auch dasselbe unter einerlei Gestalt öffentlich in den Kirchen, wie von Alters her gebräuchlich, reichen und austeilen sollten. Im Fall aber, daß Einer aus Ursach des Gewissens begehren sollte, von den Prädikanten das Sakrament in beiderlei Gestalt zu empfangen, so sollte es auch so ungestraft ausgeteilt werden dürfen. „Alles bis zum Konzil und Kais. Majestät und des Reiches ferneren Vorsehen oder weiteren fürstlichen Befehl."

Im großen und ganzen konnten die Lippstädter Bürger mit dem Verlauf der ganzen Angelegenheit zufrieden sein. Die günstige Entscheidung betreffs der kirchlichen Verhältnisse hatte die Stadt unstreitig der Vermittelung und Fürsprache des Landgrafen Philipp von Hessen zu verdanken, der am 19. September 1535 [106]) an den Grafen Simon zur Lippe schrieb:



Es sei an ihn gelangt, daß Simon seinen Unterthanen, den Einwohnern der Stadt Lemgo des Evangelii halber entgegentrachte. Wie er nun schon in früheren Jahren neben dem Grafen Jost von der Hoye zwischen Simon und der Stadt Lemgo gütlich gehandelt, so bitte er auch jetzt, daß Simon sich eines Besseren bedenken, Gottes Ehre und dessen Wort zu Herzen ziehen, die Lemgoer, die sich dem aufgerichteten Recesse gemäß halten wollten, nicht beschweren und gewaltsamen Vornehmens sich enthalten möge. An demselben Tage hatte Landgraf Philipp sich auch an die Brüder Gebhard und Albrecht, Grafen von Mansfeld gewandt und ihnen mitgeteilt, daß Simon, nachdem er und der Herzog von Cleve „geschwinde ungnädiglich" gegen die Stadt Lippe gehandelt, derselben ihre evangelischen Prädicanten abgedrungen und alle Papisterei aufgerichtet, nun auch ebenso mit der Stadt Lemgo verfahren wolle. Deshalb möge Graf Gebhard als naher Verwandter Simons (er war ja sein Schwiegervater) bei demselben zu Ehre Gottes und Ausbreitung seines Worts sich verwenden, in eigner Person zu Simon reiten, oder seinen Sohn Jost zu demselben senden, um mit ihm zu reden.

Auf Grund des günstigen Recesses vom 24. August 1535 brachten die Lippstädter den bereits oben erwähnten Johann Costerus (Schomerus) als Prediger in Vorschlag. Derselbe war aus Gesecke, wo er terminierend das Evangelium gepredigt hatte, ausgewiesen und hatte seitdem, nachdem er das Mönchsgewand abgelegt und sich auch verheiratet hatte, in Lippstadt privatim gelebt. Dieser Costerus wurde zum Pastor der St. Nikolai-Kirche bestellt und hatte die Nachmittagspredigt im „Münster zu St. Marien" zu halten. Er hielt deutsche Messe und sang mit dem Volke Psalmen, wodurch dem Worte Gottes immer weitere Bahn bereitet wurde. Nach kurzer Zeit bestellten die Landesherren noch zwei evangelisch gesinnte Prediger für die Stadt Lippe: Marcus Benneus und Henricus Latefontanus. Diese drei lebten in schönster Eintracht und predigten das Evangelium mit aller Freudigkeit unverboten. Als vierter wurde ihnen beigesellt und zwar „ex regimine scholastico"



M. Johannes Platenus, der schon 1527 Rektor und zwar der erste evangelische Rektor der Lateinschule in Lippstadt gewesen war. Nur ein einziger Pastor in der Stadt „tor Lippe" blieb römisch-katholisch: Johannes Quackert[107]) mit Namen, Matthies Tylkens Nachfolger an der Jakobi-Kirche. Den Bürgern aber war das sehr unlieb. „Er hatte deshalb", wie Hamelmann berichtet, „auch nur wenige Hörer und Zuschauer seiner Thorheit, nämlich einige verrückte alte Weiber und ähnliche Päpstlinge". Wenn trotz dieser für die Evangelischen so sehr günstigen Sachlage Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen unter dem 1. Mai 1536 an die Stadt Soest schrieb, „er habe ungern gehört, daß sich die von der Lippe von Gottes Wort wiederum begeben und führen lassen" (Soester Stadt-Archiv sub rubr. XXIX Nr. 307 S. 428), so beruht das auf einem Irrtum.

VI. Kapitel.

Von der Zeit der Münsterer Katastrophe bis zum Interim (1535—1548).

Am 17. September 1536 starb Graf Simon zur Lippe im 66. Lebensjahre auf dem Schlosse zu Detmold und ward in der Blomberger Klosterkirche beigesetzt.[108]) Da sein ältester Sohn Bernhard erst 9 Jahre zählte, so mußten für diesen bis nach erreichtem 21. Lebensjahre Vormünder bestellt werden. Zu solchen wurden ernannt Landgraf Philipp von Hessen, Graf Jobst von Hoya und Graf Adolf von Schaumburg. Während letzterer Propst und Coadjutor des Doms zu Köln war und später auch Erzbischof wurde, waren die beiden ersteren überzeugte evangelische Männer. Graf Jobst von Hoya war durch seinen Schwiegervater, den Grafen Wolfgang von Gleichen und durch seinen Lehnsherrn, den Herzog Ernst den Bekenner, den Neffen der Kurfürsten Friedrichs des Weisen und Johanns des Beständigen schon früh für die Reformation gewonnen. Bereits im Jahre 1525 hatte Luther den Antwerpener Adrian Buxschoten (Büchsenschütz) von Wittenberg aus als Prediger

nach Hoya gesandt. So kam denn der Lippische Erbprinz ganz und gar unter evangelischen Einfluß und wurde dementsprechend auch am Kasseler Hofe im evangelischen Glauben erzogen. Im Lippischen Lande hörte jetzt vorläufig jegliche Beeinträchtigung oder gar Verfolgung der Lutherischen Lehre auf. In Lippstadt selbst gab es nur noch wenige Katholiken, die in der 1524—1526 zu einer Kirche erweiterten Kapelle des „Süsterhauses" ihren Gottesdienst hielten. Der Jakobi-Pastor Johannes Quackert kam, wie oben bereits berichtet, für das kirchliche Leben der Stadt nicht in Betracht.

Statt der katholischen Gegenströmung trat aber in den letzten Jahren seit 1534 eine andere gegen die lutherische Reformation in Lippstadt in die Schranken: die anabaptistische oder wiedertäuferische. Es wurde, wie Dr. L. Keller berichtet, im Jahre 1538 der Obrigkeit die Anzeige gemacht, daß in der Stadt „tor Lippe" eine Täufergemeinde vorhanden sei. Noch ehe die Glieder derselben gewarnt worden waren, wurden ihre Häupter verhaftet und in Gewahrsam genommen. Ob dieselben von Anabaptisten in Lemgo, über die kurz zuvor die Katastrophe hereingebrochen war, nach Anwendung der Folter verraten worden sind, ist nicht zu ermitteln, — jedenfalls steht urkundlich fest, daß die Obrigkeit im November 1538 die Führer der Lippstädter Täufergemeinde in Händen hatte und beschloß, mit der ganzen Strenge des Gesetzes gegen sie vorzugehen. Am 29. November trafen als Bevollmächtigte Herzog Johanns die Herren Wennemar und Ebert von der Recke nebst dem märkischen Landschreiber und als lippische Kommissare Hermann von Mengersen, Franz Kerssenbroick, Christoph von Donop und Georg von Hörde in Lippstadt ein, traten sofort zu einer Sitzung zusammen und verständigten sich über die Art, wie sie in dieser schwierigen Sache verfahren wollten. Die Kommissare beschlossen zunächst unter Zuziehung einiger Vertreter der städtischen Körperschaften ein ausführliches Verhör erst in der Güte, dann mit der Folter vorzunehmen. Hierzu sollten vorläufig nur die am meisten belasteten Personen gezogen werden. Als man diesen Beschluß dem Stadtrat mit dem Be-



fehl, den Scharfrichter und die Folterwerkzeuge zur Stelle zu schaffen, zu erkennen gab, eröffnete dieser, daß zwar bereits ein Verhör stattgefunden habe, der Rat aber willens sei, den Anordnungen nachzukommen. Am 30. November fand das Verhör der Meistbeschuldigten: Richard Schuhmacher und Georg Hundertmark statt. Ihre Aussagen wurden vom Gerichtsschreiber zu Papier gebracht. Leider sind dieselben verloren gegangen, während die an sie gerichteten Fragen im Staatsarchiv zu Münster (Cleve-M. L. A. 192a) noch vorhanden sind. Es wurde durch das Verhör festgestellt, daß 12 (Richard Schuhmacher, Georg Hundertmark, Bernhard Seidenbeutel, Arnd Hovelmann nebst seinen beiden Frauen, Ebert Gläseker, des letzteren Sohn, Heinrich Stenßgen, Heinrich Willeken, Urban Kissemacher und ein ungenannter Gefangener aus Bochum, ein Lippstädter Kind) wiedergetauft seien; aber alle versprachen, sich eines Besseren belehren lassen zu wollen. Nach der Konstitution des Reichs waren alle dem Tode verfallen; aber Herzog Johann hatte Vollmacht gegeben, das Blutgericht auf die Rädelsführer zu beschränken. Die Gesandten, die von dieser Vollmacht gern Gebrauch machten, beschlossen, die „Prinzipalsten": Seidenbeutel, Schuhmacher und Hundertmark am Leben zu strafen. Es wurden gerade diese ausgewählt, weil sie den 1535 geleisteten Eid gebrochen hatten. Arnd Hovelmann wurde wegen Vielweiberei vor Gericht gestellt. Gläseker und Sohn, Willeken und Stenßgen wurden unter der Bedingung begnadigt, daß sie Buße tun und Bürgen für ihr ferneres Wohlverhalten stellen wollten, Urban Kissemacher, weil er sich erbot, den Anton Schmitz, der 1536 aus dem Lippstädter Gefängnis entkommen war, dingfest machen zu helfen. Die Kommissare wollten sich der Zustimmung des Stadtrats versichern. Dieser aber lehnte jegliche Mitwirkung bei der Prozedur ab mit der Begründung, daß ihm ja die Fürsten die Gerichtshoheit genommen hätten. Auch weigerte sich der Stadtrat, sich an der Bestrafung des städtischen Torwächters Ebert von Unna, der während der Verhandlungen des Nachts eine wiedergetaufte Person aus der Stadt gelassen und deshalb dem Tode ver-



fallen war, zu beteiligen. Am 2. Dezember wurden die vier „Prinzipalsten“ aufs Rathaus geführt und zum Tode verurteilt. Als die Einwohner Lippstadts das hörten, sammelten sich die Frauen und Jungfrauen vor den Richtern und baten flehentlich, „man sollte das Blutvergießen hindern um der Angeklagten armer kleiner Kinder willen.“ Als die Kommissare das ablehnten, wurde die Bitte so dringend wiederholt, daß sie die Sitzung suspendieren und in einen andereu Saal gehen mußten, von wo aus sie dann das Sitzungslokal räumen ließen. Da nun auch die Bürgerschaft und der Rat ihre Bitten mit denen der Frauen und Jungfrauen verbanden, wagten die Kommissare es nicht, ihren Befehl durchzuführen. Sie versprachen vielmehr, die Bitten an die Fürsten zu bringen und ließen die Gefangenen, die Pönitenz zusagten, in Gewahrsam zurückführen. So war das Leben der letzteren gerettet, und Lippstadt blieb die Schmach eines Ketzergerichts erspart. In welcher Weise die Bestrafung später erfolgt ist, ist unbekannt. Am 3. Dezember wurde wegen der übrigen „Täufer“ die Entscheidung gefällt. Sie sollten mit dem Totenhemd bekleidet in der Kirche vor allem Volke Buße tun und ihren Irrtum abschwören. Auf ihre Bitten, die von Bürgerschaft und Rat unterstützt wurden, wurde ihnen der Kirchgang im Totenhemd erlassen und der Widerruf vor der Gemeinde als genügend angesehen, zumal sie in der Stadt „Bürgen“ fanden. Den übrigen „Täufern“, die sich durch die Flucht der Aburteilung entzogen hatten, wurde Amnestie zugesichert. Von einer „Täufergemeinde“ hört man aber fortan in Lippstadt nichts mehr.

In mehr oder weniger engem Zusammenhange mit diesen Ereignissen stehen die Grenzstreitigkeiten mit dem Bistum Münster, bezw. mit dem Amte „Stromberg“, wo Cort Kettler als „Drost“ seines Amtes waltete. Acht Tage vor Weihnachten 1538 waren etliche Wiedertäufer durch den Stromberger Drosten bei Cappel auf Lippstädter Boden aufs Rad gelegt. Als nun die Lippstädter Bürger, erbittert über den ihnen angetanen Schimpf, die Räder mit den Körpern über die Brücke bringen ließen, die Münsterschen sich aber unterstanden, solche abermals am

vorigen Orte wieder aufzurichten, so sind sie ausgezogen, haben die Räder in Stücke zerhauen und solche in die Glenne geworfen[109]). Das war der Anfang einer Fehde, welche bis zum Jahre 1556 die Lippstädter Bürgerschaft in viel Unruhe versetzte.

Das Jahr 1539 brachte im Herzogtum Cleve eine für Lippstadt günstige Änderung. Johann III. schloß die Augen, und an seine Stelle trat als ein erst 23jähriger Jüngling der Zögling Heresbachs, Herzog Wilhelm IV., unter dem sich der Druck und die Hemmung, worunter die Evangelischen bisher geseufzt hatten, sofort verminderte. 1541 ließ dieser Fürst sogar durch seine Gesandten seinen Beitritt zur Augsburgischen Konfession (variata) erklären, und 1543 genoß er vollends das heilige Abendmahl unter beiderlei Gestalt.

In Lippstadt hatte sich inzwischen nichts Bedeutsames ereignet. Nur im Jahre 1542 am Donnerstag nach Philippi vollzog sich in aller Stille ein Ereignis, welches in der Reformationsgeschichte der Stadt Erwähnung verdient. An diesem Tage nämlich übergaben der Prior Bernhard Wichmann, der Prokurator Johannes Wenzo und sämtliche Konventualen das Augustiner-Eremitenkloster mit allen Gebäuden und Einkünften in das Eigentum der Stadt. In der darüber ausgestellten Urkunde[110]) heißt es: „Nachdem das Kloster anfänglich zur göttlichen Ehre von milden Almosen gegründet, gestiftet und dotiert worden ist, und unsere Vorfahren alle heiligen Tage zu ewigen Zeiten zu Unser lieben Frauen-Kirche durch einen geschickten Prediger das Wort Gottes zu verkündigen sich verpflichtet haben, befindet es sich so, daß wir aus Mangel an Personen, auch Alters und Krankheit wegen, auch Vorenthaltung unserer Rente dasselbe nicht länger erhalten können und mögen, wollen jedoch solche Stiftung nicht gern anders als zu göttlicher Ehre gekehrt haben, und damit die löbliche christliche Meinung vermöge der ausgegangenen unser Gnäd. Herren Ordnung, daß man in den Klöstern gelehrte Schulmeister zur Unterweisung der jungen Gesellen billig erhalten solle, beherzigt und bedacht, und darum mit gründlicher Bewilligung uns des vereinigt,



bewilligen und übergeben wir in Kraft dieses Briefes solches Kloster mit allen Zimmern und Gebäuden, Kleinodien[111]), Ornamenten, Gülden und Renten, Briefen und Siegeln, binnen und außerhalb der Stadt Lippe gelegen, damit eine ordentliche Partikulärschule mit gelehrten Schulmeistern zu Behuf der Jugend und zur göttlichen Ehre dem gemeinen Besten darin eingerichtet und dazu solch Kloster und Rente zu ewigen Zeiten gebraucht, und daß die Predigt, zu der wir verpflichtet waren, bis auf ewige Zeiten durch einen Gelehrten an allen Festtagen möge verwahrt und vollführt werden." Die Verhandlung wurde aufgenommen durch den Samtrichter Tönnis Westermann. Als Zeugen fungierten der „würdige und ehrsame Herr" Marco Benne (Markus Benneus) und der Bürger Johann Calen. Im Jahre 1545 bat deshalb der Lippstädter Rat den Herzog von Cleve und demnächst auch den Grafen zur Lippe, die Klostergüter zu einem Pädagogium verwenden zu dürfen, „da die Mehrzahl der Mönche die göttliche Wahrheit erkannt und kaum 3 oder 4 alte Personen im Kloster der Möncherei anhingen, die Schulen aber alle beinahe vergangen seien und die freien Künste, wenn nicht mit göttlichem Rate dazu getan werde, einen schweren Fall nehmen müßten." Es scheint aber seitens der Landesherren eine abschlägige Antwort erfolgt zu sein, denn aus der Verlegung der Schule in die Klostergebäude wurde nichts. Auch als im Jahre 1613 Bürgermeister und Rat sich an den Kurfürsten von Brandenburg und den Grafen von Pfalz-Neuburg, die Erben der Grafen von der Mark, gewandt hatten, ihnen wegen der „eingefallenen Sterbluft" die Benutzung der leer stehenden Klosterräume zur Schule zu gestatten, wurde das Gesuch von den Landesherren in Gnaden abgeschlagen[112]).

Die Zeit, wo Bernhard Wichmann die Klosterschlüssel in die Hände des Rats legte, war eine Zeit des Friedens. Aber die Friedenssonne sollte nicht lange scheinen. Dunkle Wetterwolken zogen wider die evangelische Kirche und damit auch gegen Lippstadt herauf. Im Jahre 1544 schloß Kaiser Karl V. mit Franz von Frankreich den Frieden zu Crespy und bekam da-



durch freie Hand, seine gegen die Protestanten gerichteten Pläne zur Ausführung zu bringen. Er wollte einmal die Evangelischen der Entscheidung eines Nationalkonzils unterwerfen und so vernichten; sodann aber auch mit aller Energie seinen Einfluß dahin geltend machen, daß die katholische Kirche erneuert und ihre Schäden beseitigt würden. So drohte dem Evangelium große Gefahr. — Dazu kam, daß dem vom Kaiser im Geldernschen Kriege besiegten Herzog Wilhelm von Cleve im Vertrage zu Venlo 1543 das Versprechen abgenommen worden war, „daß er alle seine Erblande, Besitzungen und Untertanen im orthodoxen Glauben und in der Religion des Kaisers und der allgemeinen Kirche erhalten, durchaus keine Neuerung vornehmen oder zulassen und eifrigst dafür sorgen wolle, daß jede durch seine Untertanen oder durch Andere etwa schon bewirkte Veränderung oder Neuerung wieder abgestellt werde." Das konnte für die Lippstädter verhängnisvoll werden. — Um nun das Maß voll zu machen, ging auch der zwischen dem Kaiser und den Führern der Evangelischen bezw. des Schmalkaldischen Bundes geführte sogenannte „Schmalkaldische Krieg" für die letzteren verloren. Der Landsknechtführer Packenoir nahm im März 1547 Lippstadt ein[113]), die Evangelischen wurden am 24. April 1547 in der Schlacht bei Mühlberg geschlagen, Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen geriet in des Kaisers Gefangenschaft, Landgraf Philipp von Hessen folgte ihm am 19. Juni 1547 zu Halle an der Saale. Nun beschloß Kaiser Karl V. zur Herstellung der katholischen Ordnung vorzugehen und zwar ohne Zuziehung des Papstes lediglich aus kaiserlicher Machtvollkommenheit. Durch zwei katholische Theologen, Bischof Julius von Pflug zu Naumburg und Weihbischof Michael Helding von Mainz, und den Kurbrandenburgischen Hofprediger Johann Agrikola ließ er das sogenannte „Interim" entwerfen, in welchem den Protestanten bis zur definitiven Regelung durch ein Konzil zwar die Priesterehe sowie der Genuß des heiligen Abendmahls unter beiderlei Gestalt gestattet, im übrigen aber die Beibehaltung der katholischen Ordnungen befohlen wurde. Ohne Schwierigkeit erwirkte



der Kaiser die Bestätigung dieses Interims durch den Reichstag zu Augsburg (Herbst 1548), wo dasselbe als Reichsgesetz promulgiert wurde. Da es eine Verleugnung dessen war, was die Evangelischen als den Kern des Evangeliums ansahen, der Rechtfertigung allein aus Gnaden durch den Glauben, so barg es die große Gefahr in sich, die Jahrzehnte langen Kämpfe um das Evangelium mit einem Schlage zu nichte zu machen und statt der so heiß und mit solch großen Opfern erstrittenen Freiheit die alte Knechtschaft unter dem päpstlichen Joch wieder zurückzubringen.

VII. Kapitel.

Wie das Interim in der Stadt tor Lippe eingeführt wurde.

Im Erzbistum Köln, wo Kurfürst Hermann von Wied am 16. April 1546 durch Papst Paul III. abgesetzt und Graf Adolf von Schaumburg (Schauenburg) am 28. Januar 1547 zum Erzbischof erwählt worden war, wurde das Interim mit schonungsloser Strenge durchgeführt. Wer in Lippstadt und Soest Augen hatte zu sehen, der mußte erkennen, daß es auf Ausrottung des evangelischen Glaubens abgesehen sei. Zwar waren die beiden Landesherren von Lippstadt als Anhänger und Freunde der lutherischen Lehre mit dem Interim durchaus unzufrieden; aber dem Herzog Wilhelm von Cleve waren, wie oben berichtet, durch den Vertrag von Venlo die Hände gebunden, und Graf Bernhard der VIII. zur Lippe, der seit 1548 selbständig regierte, war zu jung und unerfahren, um in eigner Kraft der Einführung des Interims zu widerstehen. Dazu kam, daß Rembert von Kerssenbrock, der am 26. März 1547 dem abgesetzten Hermann von Wied auf dem Paderborner Bischofsstuhle gefolgt war, als Lehnsherr des Grafen von der Lippe für die Anerkennung dieser kaiserlichen Anordnung seine ganze Kraft einsetzte. So sandte denn letzterer im Sommer 1548 eine geistliche Kommission nach Lippstadt, bestehend aus



dem Kanzler Heinrich von Köln, M. Liborius Schmid (Schmitt)[114]) und einem gelehrten Mönch, um die Einführung des Interims zu veranlassen. Über den weiteren Verlauf der Angelegenheit war bisher Dunkel und Ungewißheit ausgebreitet. Erfreulicher Weise ist in dieselbe jetzt dadurch Licht gekommen, daß sich im Königlichen Staatsarchiv zu Münster eine ganze Reihe von Akten gefunden haben, welche die Ein- und Durchführung des Interims in Lippstadt völlig aufklären. Darnach ist unter dem 30. Juni 1548 ein Anschreiben Karls V.[115]) an die Grafen Simon und Bernhard von Lippe ergangen, in welchem der Kaiser die sofortige Annahme des Interims verlangte. Die Grafen haben darauf den Kaiser um Aufschub gebeten, um sich mit den Landständen betreffs der zu gebenden Antwort zu beraten. Am 11. Oktober 1548 ist dann der Befehl des Kaisers von Detmold aus an Pastor Marquardt[116]) an St. Jakobi zu Lippstadt zur Nachachtung übermittelt worden. Am 23. Oktober 1548 schreibt[116]) Herzog Wilhelm von Cleve an die Lippischen Grafen, daß er am 7. November („op gudenßdach nae allen Goz hilligen") Deputierte von Soest nach Lippstadt entsenden wolle, um die Religions-Angelegenheiten zu ordnen. An demselben Tage ergeht ein Schreiben des Herzogs an den Rat der Stadt tor Lippe, in welchem er diesem die Entsendung seiner Räte zum 7. November anzeigt. Vorher aber solle der Richter Kaele von Lippstadt nach Soest kommen, um sich mit den Clevischen Räten über die Sache zu besprechen. Am 29. Oktober ergeht des Herzogs Befehl an Diedrich von der Recke, Marschall und Amtmann zu Unna, daß er sich am 7. November in Lippstadt einfinden solle, um dort im Auftrage des Herzogs mit den Räten der Lippischen Grafen und mit den Amtleuten der Stadt tor Lippe, Philipp und Johann von Hörde, die Einführung des Interims endgültig zu vollziehen. Unter dem 30. Oktober sagen die Deputierten der Grafschaft Lippe ihr Erscheinen zu, worauf der Herzog dem Lippstädter Rat die Meldung zugehen läßt, daß er seinen Marschall Diedrich von der Recke und den „Supplikationsmeister" Johann Shmelingh abgeordnet habe und verlangen müsse, daß

dem Befehl dieser seiner Deputierten unbedingt Gehorsam geleistet würde. Im letzten Augenblick bitten dann noch die Räte der Grafschaft Lippe, wegen der Durchreise des Erzbischofs Adolf von Köln die Zusammenkunft auf Freitag, den 9. November, verlegen zu wollen. Die Clevischen Räte erklären ihr Einverständnis und berichten dementsprechend an den Lippstädter Rat und an die Amtleute Philipp und Johann von Hörde. So kommt der 9. November heran. An diesem Tage sieht Lippstadt die sämtlichen beteiligten Abgeordneten in seinen Mauern versammelt. Von clevischer Seite sind erschienen Marschall Diedrich von der Recke und Johann Shmelingh, von lippischer Seite Christoph (Christoffer) von Donop (Donope), der Sekretär Bernhardus und die Bürgermeister von Horn und Lemgo. Der 10. November, ein Sonnabend, ist der eigentliche Verhandlungstag. Nach dem Protokoll, welches im Königlichen Staatsarchiv zu Münster noch in seinem Wortlaut vorhanden ist, haben zuerst die Clevischen Räte mit den Räten der Grafschaft Lippe verhandelt und ihnen gesagt, daß die Soester, welche am 25. September 1548 das Interim angenommen, sich vielfältig über die Lippstädter beklagt hätten, daß sie sich nicht dem Interim gemäß hielten, haben sie sodann auf den Rezeß hingewiesen, welchen Lippstadt im Jahre 1535 mit beiden Landesherren abgeschlossen hätte, und endlich den Befehl ihres Landesherrn überbracht, daß die Lippstädter das Interim annehmen und sich Kaiserlicher Majestät und des Reiches Resolution gemäß halten sollten, wie das dem Herzog auch ausdrücklich von Kaiserlicher Majestät befohlen sei. Wenn die Lippischen Abgeordneten nun derselben Meinung auch seien, so möge man „zur Handlung schreiten". Letztere erwidern darauf, daß ihre Herren bei der Kürze der Zeit sich auf die Religionssachen nicht hätten genügend vorbereiten können; sie hätten aber dem Kaiser gelobt, daß sie das halten wollten, was Kaiserliche Majestät ordinieren und befehlen würde. Zudem hätte der Kaiser ihren Herren etliche Mandate zugeschickt, daß sie das Interim annehmen und halten sollten, und diese hätten sie allen Städten, auch allen Prädikanten in der Grafschaft



weitergegeben mit dem Befehl, sich demgemäß zu halten, in der Zuversicht, daß ihre Untertanen, besonders auch in der Stadt Lippe sich darein schicken würden. Sie wüßten auch, was zwischen beiden Landesherren und der Stadt Lippstadt früher („hirbevorens") im Jahre 1535 abgeschlossen wäre. Wenn die Lippstädter den Vertrag nicht gehalten hätten, so sollten sie sich mit ihren Herren, den Grafen, nicht entschuldigen. Hierauf antworten die Clevischen Gesandten, daß sie wohl glaubten, daß sich die Grafen von der Lippe gegen Kaiserliche Majestät verpflichtet hätten, auch die Kopien der Mandate den Städten und Prädikanten behändigt seien; aber aus vielerlei beweglichen Ursachen trügen ihre Herren Bedenken, daß solches nicht genügen würde; es müßte vielmehr der Befehl des Kaisers wirklich und mit der Tat befolgt werden, da Kaiserliche Majestät sich in Zukunft mit Worten nicht sättigen lassen wolle. Ihr Herzog sei auch nicht gewillt, um jemandes willen die Ungnade des Kaisers auf sich zu laden, da er sich als gehorsames Glied des Reichs halten wolle. Wenn nun die Lippischen Deputierten auch der Meinung wären, so möge man zusammentreten und mit der Stadt verhandeln, wie denn auch die Lippischen Verordneten taten. — Darauf wurden die Lippstädter von den Räten und Dienern beider Landesherren aufs fleißigste ermahnt. Es wird darauf hingewiesen, daß sie vor allen anderen Untertanen die Neuerung in der Religion zuerst aufgerichtet und Ursache geworden seien, daß die Soester diese Neuerung auch angenommen hätten. Sie werden daran erinnert, daß sie anno 1535 durch beide Landesherren verpflichtet worden seien, davon abzustehen, wie sie zwar auch gelobt und zugesagt, aber ihr Gelübde vergessen („in verget gestalt") hätten. Es wird ihnen vorgehalten, daß sie nun zum 2. Male abtrünnig geworden seien und täglich dem „gemeinen Mann" in Soest, der sich in gebührlichen Gehorsam kaiserlicher Majestät und ihres gnädigen Herrn ergeben, Ärgernis und Ursache zu neuer Unruhe gäben. Es wird ihnen befohlen, sich fortan dem Interim gemäß zu halten und ihre Prädikanten von dort fortzuschaffen, sonderlich den „Schulmeister" Plate, welcher „ein unberufener und un-

ordinierter" wäre und sich des pastörlichen Amts ohne Weihe unternähme, den sie nun lange Zeit wider der Herren Befehl und ihr eigenes Gelübde aufgehalten. Desgleichen sollten sie den andern Prädikanten, welcher ein Augustinermönch gewesen, wegschicken, weil ihm zwar die Kirche von beiden Herren wäre befohlen gewesen, um diese nach der Herren Ordnung zu bedienen; er aber solches vergessen („ik verget gestalt"), das Habit verlassen, ein Weib genommen, die „verlassene" Neuerung in der Religion wieder eingeführt und also der Herren Befehl verachtet hätte. Darum sollten sie sonderlich diese beiden mit Weib und Kind fortschaffen, da die Herren nicht gewillt wären, sie länger zu dulden. — Als die Lippstädter solches vernommen, erbitten sie sich bis nächsten Montag Bedenkzeit, wie ihnen auch vergönnt wird. Am Montag, den 12. November, haben dann beide, der alte und der neue Rat und die Richtleute geantwortet, sie wollten das Interim annehmen und sich gehorsam daran halten, wie sie sich des auch vorher gegen den Kaiser zu Augsburg verpflichtet und versiegelt hätten, doch bäten sie, ihre Prädikanten noch eine Zeit lang behalten zu dürfen. — Darauf antworten die Lippischen und Clevischen Räte, sie wollten sich dessen zu ihnen versehen, weil sie es „für und für" gelobten, daß sie ihr Versprechen auch mit den Werken und mit der Tat beweisen würden, damit sie nicht wieder in die Ungnade des Kaisers und ihrer Herren fielen. Kaiserliche Majestät und ihre Herren wollten mit keinem Wort aufgehalten sein und deß sollten sie Acht geben. Was die Prädikanten, den Mönch und den Schulmeister Plate samt ihren Weibern und Kindern belange, so hätten sie der Herren Meinung gehört und dabei ließe man es „stracks" bei bleiben. Die anderen Prädikanten wollten die Räte „beschicken", sie hören und ihnen alsdann nach Befinden auch der Herren Befehl zu erkennen geben. Weil aber die zwei vorgenannten Prädikanten ohne Mittel von dort fortmüßten, so solle man andere Pastoren in dem Jungfernkloster, wo Plate amtierte, und zu St. Niklas, wo Coster wirkte, anstellen; denen sollten sie geben, was sie bisher den andern gegeben hätten. — Darauf sind „beschickt"

Herr Markus Benne, Pastor zu U. l. Frauen und Herr Heinrich, sein Kapellan; auch der Pastor zu St. Jakob; und wiewohl Herr Heinrich mit auf das Rathaus kam, so erschien er doch nicht vor den Räten. Den andern beiden aber haben die Räte der Herren Befehl angesagt und ihre Bedenken und Meinung zu hören begehrt. — Herr Markus Benne sagt, der gnädige Herr von Cleve habe ihm eine Ordnung behändigen lassen, wonach er sich halten solle. So hätte er auch bis jetzt des Herrn Ordnung und Befehl gemäß gelebt, wäre auch willig, das Interim anzunehmen, hätte es gelesen und seines Verstandes nichts darin gefunden, was der Schrift zuwider sei, wie er das auch andern berichtet habe. Aber er hätte eine Hausfrau gehabt, die wäre gestorben, und er wäre ein ganz schwacher und kranker Mann, wie augenscheinlich; so hätte er sich selbst nicht können behelfen und hätte eine andere Ehefrau genommen, damit sie seiner warte. Sonst hätte er stets der Herren Ordnung und Befehl gehalten und wäre es auch ferner zu tun willig. Der Pastor zu St. Jakob sagt, er hätte sich stets der Herren Ordnung gemäß gehalten und deshalb von den anderen Prädikanten viel Widerwärtigkeit erleiden müssen, die ihn hätten drängen wollen, ihre Neuerungen anzunehmen, das er nicht habe tun wollen und wolle sich auch weiter gehorsam halten. — Dieweil Herr Heinrich nicht erschienen, so ist Herr Markus gefragt, wo sein Kapellan bliebe. Da sagt Herr Markus, der wäre eben dagewesen, wäre aber wieder weggegangen. Als die Räte ferner fragten und vorgaben, Herr Markus wüßte zweifellos seines Kapellans Meinung, antwortete er, sein Kapellan wäre nicht gewillt, von seiner Opinion abzustehen und das Interim anzunehmen. Darauf befehlen die Räte, daß er sich auch sofort mit den andern aus der Stadt fortmachen und sich in Zukunft nicht dort finden lassen solle; und wiewohl man für gut angesehen, daß ein anderer guter Pastor in Herrn Markus Platz gestellt würde, so hat man ihn doch bis zu weiterem Bescheid bleiben lassen, weil man keinen anderen in seinen Platz zu bestellen wußte und er doch das Interim annehmen wollte, damit die Stadt doch nicht ganz und gar ohne Prädikanten



bliebe. Dieweil sich der Pastor zu St. Jakob vor, in und nach dem Verlauf der Religionserneuerung in Lippstadt stets wohl gehalten und bei der katholischen Religion verblieben war, so hat man ihn auch bleiben lassen. — Der Propst und die Vikarien sind auch beschickt und ihnen befohlen worden, sich kaiserlicher Resolution und der Herren Befehl gemäß zu halten, was sie auch gehorsam annahmen, und ist dem Propst der Stadt, Herrn Marcus und den Herren Amtsleuten jedem ein Extrakt gegeben, aus dem Abschied zu Soest genommen, sich darnach zu richten.

So waren denn die Würfel gefallen. Wegen Nichtannahme des Interims waren mit Weib und Kind aus der Stadt verwiesen: Johann Koster, Pastor zu St. Nicolai und Nachmittagsprediger an der Marienkirche, Johann Plate (Platenus), Pastor im Jungfrauen- (Augustinerinnen-) Kloster, und Heinrich Poeppe (Latefontanus), Kaplan an U. l. Frauen. — Geblieben waren, weil sie das Interim angenommen hatten, Johann Quackarth an St. Jakobi und Markus Benne (Benneus), Pfarrer der Marienkirche, letzterer, obwohl er mit eines Kleinschmieds Tochter in der Ehe lebte. Dem Pater im Beghinenhause, einem Mönch von Boke, war schon 2 bis 3 Jahre vorher vom Bürgermeister und Rat verboten worden, zu predigen und Messe zu halten. Dasselbe Verbot war schon zuvor von Jörgen von Hoerde, „bei Verlust Leibes und Gutes" an die Klosterjungfrauen ergangen. Außer Quackarth und Benne waren noch 2 Geistliche in der Stadt Anhänger des Interims und Gegner der „Lutterei": der Rektor des Gymnasiums, Meister Hermann von Recklinghaußen [117]), — Hermann Cochläus (Lepeler, Löffler) — und der Konrektor Johannes Rithbergh. Diese beiden sangen lieber latein als deutsch, hatten auch am 4. November aus Befehl des Rats, als sie die Schriften von Detmold empfangen hatten, in der Marienkirche wieder latein gesungen, und waren deshalb von Heinrich Poeppe, Johann Koster und Plate verspottet worden. Eine zweideutige Rolle spielt Markus Benne, von dem in der Urkunde berichtet wird, daß er „epistolam, evangelium und Kollekte latine" singe,



sonst aber wohl von der Messe nichts halte, denn wenn er „an den canonem kompth, so ist de misse uth." — Obwohl nun die Lippstädter sich am 12. November verpflichtet hatten, sich dem Interim gemäß zu halten, so wurden doch nach wie vor seitens der Soester Klagen laut, daß sich die Bürger von Lippstadt nicht nach der Herren Befehlen richteten und daß dadurch unter den Soester Bürgern Unruhen entstünden. Es erging deshalb an die Lippstädter der Befehl, — unter anderen auch an die Priorin des Jungfrauen-Klosters, Elisabeth von Erwitte, und an den Propst Gerhard von Bredenoll (Brenolt) unter dem 25. November 1548 — am 29. November, einem Sonntag, in Soest vor dem Herzog selbst zu erscheinen und seinen Bescheid entgegenzunehmen. Die Abgeordneten Lippstadts folgten diesem Befehl und versprachen dem Herzog, „sie wollten sich dermaßen halten, daß es die Herren ein gnädiges Gefallen haben sollten." Der Kommunion halben wurde ihnen zugestanden, „daß man die Kranken in Todesnot, und die sich auf die eine Gestalt nicht wollten berichten lassen, unter beiderlei Gestalt solle mögen communiciren, doch ohne einig Geschrei davon zu machen, dieweil der gnädige Herr, der Herzog, noch darum bei kaiserlicher Majestät vorstellig sei („furderde") und noch keine Antwort bekommen hätte." — Die drei ausgewiesenen Prediger scheinen sofort die Stadt verlassen zu haben. Die Gemeinden kamen dadurch in große Verlegenheit, da nicht sofort Ersatz zu finden war. Johann Quackarth war alt, und Markus Benne mußte am Dienstag nach Invokavit, den 12. März 1549, die Mitteilung an die Clevischen Räte zu Soest machen, daß er infolge eines Beinleidens 16 Wochen krank gelegen habe und deshalb während der Predigt stets sitzen müsse. Er beantrage deshalb 2 Kapellane, denen er 14 Goldgulden zu geben bereit sei, während er selber mit 20 Talern zufrieden sein wolle. Was das Abendmahl unter beiderlei Gestalt anlange, so sei dasselbe nur schwangeren Frauen und alten Leuten in dieser Form ausgeteilt worden. Daß um diese Zeit noch keine andern Geistlichen in Lippstadt vorhanden waren, ergibt sich aus einem Schreiben vom 18. März 1549, in welchem Bürgermeister und

Rat der Stadt den verordneten Räten zu Soest das Versprechen geben, daß sie passende Geistliche anstellen wollten, wenn solche zu bekommen wären. Zugleich teilen sie mit, daß sie die Gemeinden aufgefordert hätten, dem Interim zu gehorchen. Daß aber die Gemeinden nicht Folge geleistet haben, geht aus einem Briefe Herzog Wilhelms von Cleve vom 7. April 1549 hervor, in welchem dieser der Stadt den Vorwurf macht, daß sie das Interim doch nicht gehalten hätten, und sie unter Hinweis auf das Ärgernis, welches sie den Nachbarstädten gäben, dringend ermahnt, die Befehle des Kaisers auszuführen. Doch, was konnten die Ermahnungen helfen, wenn keine passenden Geistlichen vorhanden waren? Eine geraume Zeit später las in der großen Marienkirche ein gewisser Johann Retberg [118]) (sehr wahrscheinlich mit dem oben genannten Johann Rithberg, Konrektor des Lippstädter Gymnasiums, identisch —) die lateinische Messe. Er soll von Hause aus ein Brauer „batavischen" (holländischen), nicht, wie Dr. Chalybäus berichtet, bairischen Bieres gewesen sein. Er hatte sich von seiner Frau scheiden lassen, war in Paderborn, wo er die Weihen empfing, Priester geworden, und war dann von dort nach Lippstadt geschickt. Außer ihm und Johannes Quackert wirkten als Interimsprediger noch vier von Köln aus ernannte bezw. bestätigte Geistliche, unter welchen als Eiferer für katholische Lehre und als Schmäher Luthers besonders Johannes Heinicke aus Westernkotten bei Lippstadt sich hervortat, der darin unterstützt wurde von Johannes Noppe, einem geborenen Lippstädter, „der seine ganze Kraft dafür einsetzt, daß in seiner Vaterstadt das Papsttum wieder gestärkt würde." Von dem Propst Gerhard von Verschwordt (Hamelmann nennt ihn „von Brevevoldt"; im städtischen und im Königlichen Archiv ist er, wie unzweifelhaft richtig, als „von Bredenoll" bezeichnet) wurde Johannes Mercator, der früher in Camen Prediger der „reinen Lehre" gewesen war, zum Pastor bestellt. Er und ein Geistlicher, namens Gottfried, vertreten in besonnener Weise den lutherischen Standpunkt. Daß der Propst Gerhard von Bredenoll gerade Männer dieser Färbung bestellte, ist nicht



zu verwundern, da die langsame Durchführung des Interims in den Urkunden in erster Linie ihm zur Last gelegt und mit Bezug darauf berichtet wird: „Es wird gesagt und beklagt, daß es viel des Propsten Schuld sei, dieweil er ungelehrt sei und ungeschickt." Er hatte übrigens auch gerade in dieser Zeit, etwa um das Jahr 1550, sein Kloster, das Augustiner-Nonnenkloster, in ein freiweltliches Stift von 17 Damen verwandelt [118]). Kurz zuvor, noch im Jahre 1549, waren Bürgermeister und Rat von Lippstadt beschuldigt worden, am Schmalkaldischen Bunde teilgenommen zu haben, und hatten deshalb eine Aufforderung empfangen, sich in Augsburg vor Kaiser und Reich zu verantworten. Trotz aller Bemühungen der zur Klarstellung der Sachlage an das Kammergericht zu Speier abgesandten Deputierten, deren Vollmacht, vom Mittwoch nach Pauli Bekehrung 1550 datiert, im Lippstädter Stadtarchiv noch vorhanden ist [119]), wurden die Bürgermeister Cordt Röder [120]), Johann Pagenhovede (Pagenhovet) und Thomas Westermann (so Dr. Chalybäus; zweifellos ist der derzeitige Samtrichter Thonies [Anton] Westermann gemeint) und der Amtmann Wallraf Schutten in eine Strafe von 7000 rheinischen Goldgulden genommen.

VIII. Kapitel.

Die Rettung des evangelischen Bekenntnisses.

Wenn die Not am größten, so ist Gottes Hilfe am nächsten. Sie stand schon vor der Tür. Sie kam von dort, von wo man sie am wenigsten erwartet hatte. Herzog Moritz von Sachsen, der die evangelische Sache verraten zu haben schien und deshalb auch von seinen Untertanen „Judas" genannt wurde, wandte sich nach Erlangung des Kurhuts plötzlich gegen den Kaiser, den er vorher gegen die evangelischen Fürsten unterstützt hatte. Ob das Schamgefühl über seine Treulosigkeit gegenüber den Glaubensgenossen ihn veranlaßt hat, in sich zu gehen, ob der Zorn ihn ergriffen hat wegen der harten Be-



handlung, die seinem Schwiegervater Landgraf Philipp von Hessen in der Gefangenschaft widerfuhr, das läßt sich nicht entscheiden. Genug, im März 1552 machte sich Moritz von Sachsen zur Rettung des evangelischen Glaubens auf, „sprengte die auf dem Konzil zu Trient versammelten Prälaten auseinander und trotzte dem Kaiser am 2. August 1552 einen vorläufigen Religionsfriedensschluß, den Passauer Vertrag ab." Johann Friedrich von Sachsen und Philipp von Hessen wurden frei, dem Kaiser Karl wurden die Hände gebunden, für die lutherische Predigt war allerorten wieder die Bahn geöffnet, die Fessel des Interims wurde abgeschüttelt.

In Lippstadt waren die Interimspriester teils gestorben, teils gingen sie aus Verdruß fort. Da schrieb am 21. Oktober 1554[121]) Graf Bernhard von der Lippe an den Rat der Stadt, daß, weil Markus Benne gestorben sei, sie zwei neue Pfarrer nötig hätten. Er teile ihnen mit, daß der Herzog von Cleve den Pastor Heinrich Wulle von Hamm und er, der Graf, den Pastor Franz Hasen von der Kollegiat-Kirche zu Wiedenbrück ihnen schicken wollten. Unter dem 20. November 1554 machte Herzog Wilhelm von Cleve die gleiche Mitteilung. Diese beiden Prediger sind aber, — aus welchem Grunde läßt sich nicht ermitteln, — nicht nach Lippstadt gekommen, vielmehr begann noch vor dem endgültigen Religionsfrieden zu Augsburg im Jahre 1555, wo Graf Bernhard zur Lippe durch den „edlen Herrn" Hermann Fries vertreten war, der Prädikant Johann Pungel von Lünen 1554 in der Stadt tor Lippe wieder das Wort Gottes „lauter und rein" zu verkündigen und die Sakramente nach Anweisung der Augsburgischen Konfession auszuteilen. Da ihm aber die Arbeit allein zu schwer wurde, so traten ihm bald mehrere evangelische Prediger helfend zur Seite. Als erster wird Heinrich Schröder (Hamelmann nennt ihn Henrich Sartor[121]) aus Bielefeld erwähnt, der Johann Merkators Amt übernahm, der seinerseits als lutherischer Prediger ins Waldecksche gegangen war. Schröder wird im Lippstädter Kirchenarchiv unter dem 17. Mai 1561 genannt und zwar mit dem Namen „Hinrich de Prädicante."



Ihm wird eine glühende Beredtsamkeit nachgerühmt und eine „bewunderungswürdige Gabe zu lehren.“ Zu Johann Pungel und Heinrich Schröder gesellte sich als dritter Jakob Kindvater aus Lünen, der seit 1550 in Lünen und Brechten als erster Reformator dieser Ortschaften gewirkt hatte und im Jahre 1555 von dort verabschiedet war. Diese drei arbeiteten mit unermüdlichem Fleiß, das Gemeindeleben wieder zu der Blüte zu bringen, die es vor dem Interim gehabt hatte. Sie wurden deshalb von der Bürgerschaft sehr geliebt; in besonderem Ansehen stand Johann Pungel.

Da aber er und Jakob Kindvater in den Verdacht kamen, heimliche Anhänger Zwinglis zu sein, auch auf Erhöhung ihres Gehalts drangen, so mußten sie ihre Entlassung nehmen. An ihre Stelle traten der Rektor des Lippstädter Gymnasiums, M. Conrad Costerus (Schomerus), der Sohn des wiederholt erwähnten Johann Costerus, „ein gelehrter und in den Sprachen kundiger Mann“, von dem Hamelmann mehrere Bücher kannte; ferner Johannes Neapolitanus (aus Neustadt), der der erste lutherische Prediger an der Großen Marienkirche war und am 13. August 1596 starb; endlich Gerhard aus Unna und Johannes Berinkhus (Brinkhusius), von v. Steinen Berninghaus genannt, der vorher Konrektor am Lippstädter Gymnasium war [122]) und dann zum ersten lutherischen Pastor der Stifts- oder Kleinen Marienkirche berufen wurde. Letzterer lebte noch im Jahre 1612, wo ihm unter dem 23. April wegen seines sehr hohen Alters sein Sohn Adam als Adjunktus beigesetzt wurde. Als erster evangelischer Pastor an der Jakobi-Kirche wird Johan Drude erwähnt. Möller kannte noch seine Grabschrift, welche lautete: „Im Jahr 1582 den 29. Mai ist gestorben de geleerde Herr Johan Drude, Pastor düser Kerken“. Als ersten lutherischen Prediger an der Nicolai-Kirche nach dem Interim nennt Möller Johann Hermann Heinrich Jungemann und berichtet von ihm: „Wann er sein Amt an dieser Kirche übernommen hat, kann nicht angewiesen werden, daß er Anno 1575 darin gestanden und 1579 gestorben, ist gewiß.“



In dem benachbarten Lipperode wirkte Johannes Walter aus Lippstadt, der „ein gründliches Buch über den Rietbergischen Krieg verfaßte". Er war vorher Konrektor des Lippstädter Gymnasiums gewesen.

Schluß.

Durch den Augsburger Religionsfrieden im Jahre 1555 war der Strom der reformatorischen Bewegung, wie überall so auch in Lippstadt, in ein ruhiges Bett geleitet worden. 350 Jahre lang hat dieser Strom nun schon seine Wasser erquickend, befruchtend durch die Stadt „tor Lippe" dahinrauschen lassen. Eine große Schar treuer Zeugen hat das von den Vätern mühsam erkämpfte Evangelium weiter verkündigt von Geschlecht zu Geschlecht. Die Kriegsfurie hat in allen Jahrhunderten ihre Geißel über die Stadt geschwungen. Oft ist „Gottes Wort und Luthers Lehr" in Gefahr gewesen, gleich einem glimmenden Docht zu verlöschen. Vieles ist inzwischen anders geworden. Die Nicolaikirche ist in den Tagen Napoleons in die Hände der katholischen Gemeinde übergegangen. Die kleine Marienkirche ist in Trümmer zerfallen und legt noch als Ruine Zeugnis ab von der Schönheit, in der sie einst sich gezeigt. Die fünf Gemeinden haben sich zu einer einzigen zusammengeschlossen. Gleich der Hallig in der Nordsee, die von allen Seiten umbrandet wird, liegt die evangelische Gemeinde Lippstadts an der Grenze des Paderborner Landes. Sie hat einen schweren Stand. Sie hat fleißig zu wachen, eifrig zu beten, viele Opfer zu bringen. Aber: „verzage nicht, du Häuflein klein!" Der alte Gott, der das zerstoßene Rohr nicht zerbricht, lebt heute noch. Der Herr, der bei D. Westermann auf dem Plan war mit seinem Geist und Gaben, ist gestern und heute und in Ewigkeit derselbe. Du aber „halte, was du hast, daß niemand deine Krone nehme!"



Benutzte Quellen.

---

1. De renato evangelio in urbe Lippiensi brevis enarratio auctore Hermanno Hamelmanno in dessen Opera genealogica. S. 1045—1056.

2. Johann Diederich von Steinen „Westphälische Geschichte", Lemgo 1760, „Historie der Stadt Lippstadt". 4. Teil. S. 925—956.

3. Geschichte der Evangelischen Kirche von Cleve-Mark und der Provinz Westphalen von Dr. Heinrich Heppe.

4. Hagedorn, „Geschichte der Reformation in Herford".

5. Die Einführung der Reformation zu Lemgo und in den übrigen lippischen Landen nach Hamelmann nebst Nachrichten über Hamelmanns Leben und Wirken von D. H. Clemen, Lemgo 1846.

6. Lippstadt. Ein Beitrag zur deutschen Städtegeschichte von Dr. Robert Chalybäus, Lippstadt 1876.

7. Annalen und Akten der Brüder des gemeinsamen Lebens im Lüchtenhofe zu Hildesheim von Dr. Richard Doebner. 1903.

8. D. Johann Westermann von E. Knodt, Gotha 1895.

9. Gerdt Omeken von E. Knodt, Gütersloh 1898.

10 H. Kampschulte, Geschichte der Einführung des Protestantismus im Bereiche der jetzigen Provinz Westfalen, Paderborn 1866.

11. Dr. J. Hashagen, „Zur Sittengeschichte des westfälischen Klerus im späteren Mittelalter", Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst, Trier 1904.

12. Hugo Rothert, Zur Kirchengeschichte der „ehrenreichen" Stadt Soest, Gütersloh 1905.

13. Hugo Rothert, „Beiträge zur westfälischen Katechismusgeschichte"' Jahrbuch für die Evangelische Kirchengeschichte Westfalens, 1905.

14. Special-Geschichte von Lippstadt von Joh. Ant. Arn. Möller, Lippstadt 1788.

15. Das Kirchenarchiv der evangelischen Gemeinde Lippstadt.

16. Das Lippstädter Stadtarchiv.

17. Lippstadt von Dr. Overmann (Veröffentlichungen der historischen Kommission für Westfalen), Münster 1901.



18. Max Goebel, „Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evangelischen Kirche", Koblenz 1849.

19. O. Preuß und A. Falkmann, „Lippische Regesten", Detmold 1868.

20. J. A. von Recklinghausen, „Reformationsgeschichte der Länder Jülich, Berg, Cleve usw.", Elberfeld 1818.

21. Dr. Overmann, „Wortzins und Morgenkorn in der Stadt Lippstadt", Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde Westfalens. Band LVIII.

22. Lippstädter Stiftsarchiv.

23. Zeitschrift für Kirchengeschichte von D. Th. Brieger, V. Band, 1. Heft: „Zur Geschichte der Wiedertäufer von Dr. L. Keller". S. 13—33.

24. Staatsarchiv Münster: Cleve-Mark-Landesarchiv.

Anmerkungen.

1. Zur Entstehung des „Condominats" vergl. Overmann, Lippstadt, S. 21.

2. Overmann, Lippstadt, S. 143.

3. In den Lippeschen Regesten unter Nr. 3085 erwähnt.

4. Max Göbel, „Geschichte". Band 1, S. 60 ff.

5. Overmann, „Wortzins". S. 88 ff., S. 133—140.

6. Hashagen, „Zur Sittengeschichte". S. 102 ff.

7. Lippst. Kirchenarchiv Nr. 5.

8. Lippst. Kirchenarchiv, Urkunde vom 6. Dezember 1260 Nr. 1.

9. Overmann, Lippstadt. S. 13, Lipp. Reg. Nr. 278 und Nr. 342.

10. Lipp. Reg. Nr. 3290: Schreiben der Jungfrauen des Stifts an den Edlen Herrn Bernhard zur Lippe im Jahre 1478 bei der Übersendung der am 6. 3. beendigten Übersetzung von Justinus' Lippiflorium.

11. Lippst. Kirchenarchiv Nr. 1.

12. Gelenius, „de magnitudine Coloniae Agrip." lib. III pag. 488.

13. Stiftsarchiv Nr. 90.

14. Lipp. Reg. Nr. 389.

15. Lippst. Kirchenarchiv, Urk. vom 19. 1. 1516 und vom 21. 9. 1544.

16. Rosengarten = der mit einem seidenen Faden umfriedete Raum der deutschen Sage, — eine Stätte zu Schutz und Sicherheit.

17. Stiftsarchiv Nr. 52: Beghinen in Lippstadt bereits a. 1316, wo die Beghinen-Schwestern Elisabeth und Gertrud gen. Hartwiginc erwähnt werden.

18. Richard Doebner, Annalen. S. 257 ff.

19. Stiftsarchiv Nr. 33.

20. Chalybäus S. 69.

21. Stiftsarchiv Nr. 172.

22. Stiftsarchiv Nr. 186.

23. Lipp. Reg. Nr. 2876.

24. Münsterer Staatsarchiv: Lippst. Hospital, Nr. 1.

25. Lipp. Reg. II, Nr. 903.

26. Kirchenarchiv, Urk. vom 14. 2. 1365.

27. Kirchenarchiv, Urk. vom 19. 12. 1508.
28. Lipp. Reg. II, Nr. 903.
29. Städtisches Archiv. Bd. 2, Nr. 66.
30. Kirchenarchiv, Urk. vom 21. 9. 1544.
31. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte", S. 48.
32. Overmann, „Lippstadt" S. 20.
33. Städtisches Archiv. Bd. IV, Nr. 57.
34. Chalybäus S. 69.
35. Kirchenarchiv, Urk. vom 17. 3. 1481.
36. Kirchenarchiv, Urk. vom 15. 3. 1517.
37. Hashagen, „Zur Sittengeschichte", S. 147.
38. Hashagen, „Zur Sittengeschichte", S. 106.
39. Richard Doebner, Annalen und Akten. S. 10.
40. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte". S. 76.
41. Stiftsarchiv Nr. 90.
42. Chalybäus S. 100.
43. Jostes, „Daniel", S. 36.
44. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte", S. 63—65.
45. Vergl. zu diesem ganzen Abschnitt D. Johann Westermann von E. Knodt. S. 37, 38, 41 ff.
46. Wortlaut derselben von Prof. Kolde in der Zeitschrift für Kirchengeschichte von Brieger, Bd. XI, S. 458 ff. veröffentlicht.
47. D. Johann Westermann von E. Knodt. S. 34.
48. Luthers Tischreden, Erlanger Ausg. Bd. 62, S. 294 ff. — und Luthers Briefe, herausgeg. von de Wette-Seidemann, Bd. II, S. 283.
49. Hamelmann, „opera geneal." pag. 1045.
50. Schaten, „annalium Paderborniensium" pars III, pag. 130. Paderborn 1741.
51. Vergl. zu diesem ganzen Abschnitt D. Johann Westermann von E. Knodt. S. 4, 5 usw.
52. Hugo Rothert, „Beiträge zur westfäl. Katechismusgeschichte", S. 157 ff.
53. Johann Romberch (nach Mitteilungen von E. Krafft): Geboren vor 1485 auf dem Hofe Romberch bei Kierspe. Sein Vater hieß Horst. 1505 oder 1506 Dominikanermönch in Köln, Schildträger Hochstratens, besonders im Prozeß gegen Reuchlin. 1514 Romberch von Hochstraten nach Speier geschickt, um dort vor Gericht seine Sache zu führen. Dann in derselben Angelegenheit nach Rom (Berührung mit Sylvester Prierias). 1515 auf dem Generalkonzil des Dominikanerordens zu Neapel beschlossen, daß Romberch sich zum theologischen Lehrer an der Universität Köln ausbilden soll. R. studiert drei Jahre (vielleicht 1516—1519) in Bologna. Hier Geldmangel; aus Not Schriftsteller. 1520 in Venedig, wo er verschiedene Bücher herausgibt. 1520 von seinem Provinzial Eberhard von Cleve



zurückgerufen. 25. 6. 1523 in Köln inskribiert, wird in Paris „magister noster“. Dann als akademischer Dozent, Schriftsteller, Kanzelprediger, Agent der Kölner Theologen erstaunlich tätig. Nicht bloß gegen Luther und seine Anhänger, sondern auch gegen das Verderben in der römischen Kirche kämpfend. 1526 Begegnung mit Eck, der ihn auf der Reise nach England besucht. Kommissar des Inquisitionsgerichts in Lippstadt (1526) und in Soest (1531). Für die Sache des Herrn eifernd; aber mit Unverstand. In seiner Ausgabe der Werke Wimpinas sagt er: „Ich bin bereit, für Christum ins Feuer und in die Flammen zu gehen, wenn nur der HErr mich stärken wird, ohne den wir überhaupt nichts vermögen“. Er ist „der letzte deutsche Predigermönch“. Schließlich findet er sich im Ketzerkatalog als „lutheranus damnatae memoriae“ (!!) [Vgl. dazu auch N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther. Freiburg 1903 S. 134 ff. D. Kawerau.]

54. Vergl. v. Steinen. S. 929–931.

55. v. Steinen. S. 933, P. Strunk, Annal. Pad. P. III. lib. XIX. pag. 130.

56. D. Johann Westermann von E. Knodt, S. 65.

57. H. Kampschulte, „Geschichte der Einführung“, S. 51. [Nach Kampschulte hat auch N. Paulus in seinem Aufsatz über Joh. Host v. Romberg, Katholik 75 (1895) II 492 und in der zu 53 oben angeführten Schrift S. 148 die Sache behandelt. Auch er verwirft Hamelmanns Nachricht über die angebotene, aber von Host abgelehnte Disputation — man sieht nicht ein, was daran unglaubwürdig sein soll. Für den Hostschen Bericht macht er geltend, daß sich dieser auf die schriftliche Erklärung der beiden Mönche („wie ihre Protestation im Buchstaben lautet“) berufen konnte. Dieser bestimmten Berufung auf eine Urkunde wird man nicht einfach Glauben verweigern dürfen; aber was enthielt diese „Protestation“? Daß sie gehorsame Söhne der hlg. römischen Kirche seien; das können sie versichert haben in demselben Sinn, wie die Augsburgische Confession Art. 21 versichert, nichts zu lehren, quod discrepet . . ab ecclesia romana. Es werden, wie so oft, Erklärungen abgegeben sein, die jeder Teil auf seine Weise deutete. Vgl. auch N. Paulus im Historischen Jahrb. XVII (1890) S. 180. D. Kawerau.]

58. Ob identisch mit dem Saterdach an St. Georg in Soest, den H. Rothert in seinem Buche: „Zur Kirchengeschichte“ usw. S. 63 erwähnt, ließ sich nicht ermitteln.

59. Lipp. Reg. Nr. 3201.

60. Lipp. Reg. Nr. 3146.

61. Die Priore des Augustinerklosters wechselten (vergl. H. Rothert „Beiträge“ S. 157; D. Johann Westermann von E. Knodt Seite 66 und 67). 12. 10. 1514 ist Bernhard Wechmann Prior, letzterer auch



25. 1. 1527, 24. 6. 1530; 27. 9. 1537 und am 4. 5. 1542 als solcher erwähnt. 30. 9. 1529 Westermann als Prior genannt.

62. Lipp. Reg. Nr. 3146.

63. Lipp. Reg. Nr. 3146. Anmerkung.

64. Lipp. Reg. Nr. 3146. Bereits 1528 war unter der beiden Landesherren Mitwirkung ein Inventar der sämtlichen Kleinodien des Mönchs- und des Jungfernklosters aufgenommen (in letzterem fand sich unter Anderm ein Kelch von „duerslagen" Golde mit vielen Edelsteinen, den eine Frau zur Lippe einem Propste im Kloster, der ihr Sohn gewesen — ohne Zweifel Hermann, der Sohn Bernhards III. — geschenkt hat).

65. E. Knodt, Gerdt Omeken zum ganzen Abschnitt.

66. Hugo Rothert, „Zur Kirchengeschichte". S. 82.

67. E. Knodt, Gerdt Omeken. S. 9 u. 10.

68. v. Steinen, S. 935.

69. v. Steinen, S 935—937.

70. Münster Staatsarchiv, Cleve-Mark L. A. 192, 2, Fol. 1 ff.

71. Dr. Overmann, Lippstadt. S. 46.

72. Münster Staatsarchiv, Cleve-Mark L. A. 192, 2, Fol. 20.

73. Dr. Overmann, Lippstadt. S. 140.

74. Münster Staatsarchiv, Cleve-Mark L. A. 192, 2, S. 9 u. 10.

75. Dr. Overmann, Lippstadt. S. 23.

76. Dr. Chalybäus. S. 108.

77. von Steinen. S. 944.

78. von Steinen. S. 945.

79. Spormachers Chronik von Lünen bei von Steinen, S. 1461.

80. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte", S. 81—83.

81. Lipp. Reg. Nr. 3199.

82. Münster Staatsarchiv, Cleve-Mark L. A. 192, 2 Fol. 20.

83. Lipp. Reg. Nr. 3202.

84. Münster Staatsarchiv, Cleve-Mark L. A. 192, 2, S. 9—10.

85. Städt. Archiv A, Nr. 60; Lipp. Reg. Nr. 3202: Actum Hamm up Dingstag na dem Sondach Letare. Anno 1532; von Steinen, S. 938—940.

86. Lipp. Reg. Nr. 3201.

87. Lipp. Reg. Nr. 3205.

88. Städt. Archiv A, Nr. 60; Lipp. Reg. 3205; von Steinen, S. 940 ff.

89. Städt. Archiv A, 55 Konzept.

90. de idoneo verbi Dei ministro (Appendix extemporanea adversus Civitatum M. (Münster), S. (Soest) et L. (Lippstadt) Westphalie pseudoecclesiastes (Exemplar in Wolfenbüttel).

91. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte". S. 78.

92. Vergl. Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins, Bd. 6. Nuperrime etiam Zusatum, opulenta Westphaliae civitas, crassulos quosque explosit et, qui scripturas vere elucident, admisit. Idem fertur Monasterii altera insigni Westphaliae civitate attentatum. Et itidem Vesalia inferiore nonnullisque aliis minutulis civitatibus, utpote Lippia et Hammone usque adeo, ut ni Cacodaemon dissidium, quale vobiscum fuit, seminarit aut Tyrannos in subditos exasperavit admittet brevi Westphalia verum Dei evangelium.

93. D. Johann Westermann v. E. Knodt, S. 73. Brief des Joh. van der Wieck, Syndicus von Münster, an Joh. Feigk am Dienstag nach Martini a. 1533.

94. Hamelmann. S. 1209.
95. H. Rothert „Zur Kirchengeschichte“, S. 92.
96. D. Johann Westermann von E. Knodt, S. 84.
97. Städt. Archiv A. Nr. 57 u. 58.
98. Vergl. Dr. Chalybäus S. 115.
99. Hamelmann S. 843.
100. Chalybäus S. 116.
101. Städt. Archiv. B. II Nr. 160.

102. Vergl. D. Johann Westermann von E. Knodt. Landgraf Philipp von Hessen schätzte D. Westermann sehr hoch. Zweimal beauftragte er ihn, eine in Lemgo in der Grafschaft Lippe unter den dortigen Predigern entstandene Streitigkeit beizulegen. Das 1. Mal im Jahre 1538 mit Fontius aus Marburg, das 2. Mal im Jahre 1541 mit Anton Corvinus. Westermann erwies sich in dieser Streitigkeit, bei der es sich um Beibehaltung oder Abschaffung verschiedener Ceremonien handelte, als ein Mann, der auf die Hauptsache sah, — auf die Predigt des Evangeliums. Bei der Aussöhnung im Jahre 1541 predigte Westermann in Lemgo über die Worte des 133. Psalms: „Siehe, wie fein und lieblich ist es, daß Brüder einträchtig bei einander wohnen.“ Wie lange Westermann in Hofgeismar (Geismar) wirkte, ist unbekannt. Seine späteren persönlichen Verhältnisse sind nicht klar zu stellen. Nur das ist gewiß, daß er 2 Söhne hatte, Anton und Heinrich, und daß der letzte männliche Nachkomme dieses Stammes und Namens, Johann Andreas Westermann, D. Johann Westermanns Urenkel, 1715 als Kgl. Preuß. und Gräfl. Lipp. Rat in Lippstadt gestorben ist. Zwei poetische Denkmäler sind dem Lippstädter Reformator gesetzt. Das erste ist von Johannes Pollius, dem Reformator der Grafschaft Tecklenburg, und lautet:

Si quisquam est verus verae pietatis amator
Sinceroque fidem pectore si quis habet,
Si cuiquam est solido vivax sapientia corde
Non unquam trepidis concutienda malis,



Westermannus is est doctor, quem carmine praestans
Pieris Aonio non satis una canit.

Non tulit hunc nuper sanctissima verba ferentem
Lippia Philosophum, non tulit illa pium.
Caeca quidem tanto non fuerat digna Magistro
Abstulit ingratae munera magna Deus.
Nimirum ille pius simul et doctissimus ille
Non illo in populo vivere dignus erat.

Ergo quod invidiae cessit procerumque furori
Fortunae auspicium candidioris erat,
Hassica nunc tali Geismaria digna Parocho
Quae petiit Domino dona ferente tulit
Pastoremque suum digno veneratur honore,
Cujus ab eloquio coelica verba capit.

Das zweite Gedicht stammt von M. Johan Kayser, einem geborenen Lippstädter, der nacheinander Conrector in Lippstadt und Stiftsprediger in Cappel, dann Rector in Lippstadt (1679) und endlich Prediger und Inspector zu Cleve war (1683—1720); — es lautet:

„O werte Vaterstadt,
So war dann nun dein Westermann
Dein bester Mann,
Ein kluger Arzt der armen Seelen,
Der dir gab diesen klugen Rat,
Ja fleißig bat,
Das beste Teil, dein Heil, zu wählen."

103. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte", S. 196.

104. Hagedorn, „Geschichte der Reformation in Herford", S. 181.

105. Städt. Archiv A. Nr. 60; von Steinen S. 1005.

106. Lipp. Reg. Nr. 3243.

107. Lippst. Kirchenarchiv, Urkunde vom 30. 9. 1537.

108. Lipp. Reg. Nr. 3257.

109. Dr. Chalybäus S. 127.

110. von Steinen S. 991.

111. Lipp. Reg. Nr. 3146.

112. Dr. Chalybäus S. 125 und 126.

113. Hugo Rothert, „Zur Kirchengeschichte" u. s. w. S. 104.

114. Vergl. von Steinen S. 954. Piderit p. 623 schreibt von diesem, daß er, als er wieder nach Hause gekommen und vom Schlag gerührt worden, gesagt habe: „Darum hat mich Gottes Hand gerühret, daß ich hab das Interim in's Lippsche Land geführet."

115. Zu dem ganzen Kapitel: Staatsarchiv Münster, Cleve-Mark Landesarchiv Nr. 192, 3 f. 75 ff.



116. Hamelmann p. 1054 nennt ihn Quackhardt, in einer Urkunde des Stiftsarchivs Nr. 303 vom Jahre 1535 heißt er Quackerde; v. Steinen und nach ihm Dr. Chalybäus nennen ihn Marckquardt (Marquardt); nach dem Kirchenarchiv ist sein Name Quackert, (Urk. vom 30. 9. 1537); nach dem Staatsarchiv Münster Quarckarth, auch Marquardt.

117. Vergl. H. Rothert: „Zur Kirchengeschichte", S. 193.

118. Dr. Chalybäus S. 282 Nr. 168.

119. Städt. Archiv A. Nr. 119.

120. Vergl. Lippst. Kirchenarchiv. Urk. vom 14. 4. 1555.

121. Staatsarchiv Münster, Cleve-Mark Landesarchiv Nr. 192.

122. von Steinen S. 955.

123. Möller S. 287.

Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

Heft 1—89. 1883—1906.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
17. Aleander. Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert von Paul Kalkoff.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pommeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog v. Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, Gotth., Viktor Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.
36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).
37. Uhlhorn, G., Antonius Corvinus, Ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892.
38. Drews, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit.

Fortsetzung siehe zweite Seite des Umschlages.

Die

Kirchen- und Schulvisitation im sächsischen Kurkreise vom Jahre 1555.

Zweites Heft: Die wirtschaftlichen Verhältnisse.

Von

Wilhelm Schmidt.

Halle a. d. S.
Verein für Reformationsgeschichte.
1906.



Inhaltsverzeichnis.

Erstes Heft:

Zweites Heft:



III. Die wirtschaftlichen Verhältnisse.

Das Bild des Gemeindelebens würde ein unvollständiges sein, wenn wir nicht auch die wirtschaftlichen Verhältnisse der Gemeinden mit inbetracht zögen, d. h. die Gehaltsverhältnisse der Kirchen- und Schuldiener, die Pfarr-, Schul- und Kirchgebäude und die Verwaltung des Kirchenvermögens. Wir können bei ihrer Darstellung von einer landschaftlichen Gruppierung absehen, da die wirtschaftlichen Verhältnisse der einzelnen Ämter — bis auf einige gelegentlich anzudeutende Eigentümlichkeiten — ziemlich gleichartig sind. Übrigens kann es sich bei dem überaus reichen Material, das hinsichtlich dieser Verhältnisse vorliegt, und der hier gebotenen Kürze nicht um eine erschöpfende Darstellung, sondern nur um eine Hervorhebung des Charakteristischen und Typischen handeln.

1. Das Einkommen der Pfarrer.

Eine durchweg zuverlässige Statistik über die Pfarrgehälter erweist sich als unmöglich. Denn abgesehen davon, daß in einzelnen Fällen keine Angaben vorliegen, fehlt bei den übrigen oft sehr eingehenden Aufzeichnungen meist eine Angabe über die Summa des Einkommens. Und eine Berechnung desselben macht vielfach große Schwierigkeiten. Die Einnahmen bestehen nämlich nur teilweise in genau fixierten Geldeinkünften und zwar in festem Gehalt (aus dem gemeinen Kasten oder den kurfürstlichen Ämtern usw.), in Hufenzinsen (meist 1 Scheffel von jeder bebauten Hufe), in Opfergeldern[1]) und mehr oder minder unsicheren Accidentien,[2]) sondern überwiegend, namentlich auf dem Lande, in Naturalien d. h. dem Getreide- oder Fleischzehent sowie Abgaben an Brot, Eiern, Wurst, Käse, Wachs oder Flachs usw., ferner in Frondiensten der so-



genannten „pfarrleute“, d. h. der Pächter von Pfarracker, und vor allem in den sehr verschiedenen Erträgen des Ackerbaues. Einige Beispiele mögen deren Ungleichartigkeit veranschaulichen. In dem an der Elbniederung gelegenen Berkzaw (Amt Wittenberg, jetzt Berkwitz) hat die Pfarre 2 Hufen Land mit 60 Scheffeln Aussaat oder 180 Scheffeln Ertrag d. h. in Geldwert 31 fl. 10 g. — der Scheffel Roggen kostet hier 3,5 Groschen, — die Hufe bringt also über 15 fl. und nach Abrechnung der Aussaat ca. 10 fl. In dem ½ Meile davon gelegenen Rotta dagegen hat die Pfarre „ganz geringen sand, will niemant umb die helfte treiben“, und 4 Hufen bringen nur 2 fl. Zins, die Hufe also nur ½ fl. Gewinn. In Rade (Amt Schweinitz) kann der Pfarrer in guten Jahren nach Abrechnung der Aussaat von 2 Hufen 138 Scheffel Ertrag haben d. h. für jede Hufe über 13 fl. (der Scheffel Getreide kostet hier 4 g.), und in dem nur 1—2 Meilen davon gelegenen Löbben gewinnt der Pfarrer von 4 sehr sandigen Hufen nur 3 fl., von der Hufe also nur ¾ fl. oder 15 g. Aber auch die meist genau angegebenen Getreideabgaben der Gemeindeglieder lassen sich oft kaum nach ihrem Geldwerte berechnen, da manchmal in demselben Orte mit den verschiedensten Hohlmaßen, deren Inhalt zum Teil nicht bekannt ist, gerechnet wird, namentlich in den Ämtern Schlieben und Liebenwerda. So wird z. B. der Dezem in Cröbeln (Amt Liebenwerda) in Kirchhaynischem und Mühlbergischem Maß entrichtet[3]). Wir müssen uns daher teilweise mit ungefähren Schätzungen begnügen. Die Hauptsache ist, daß wir zu erkunden suchen, ob die Gehälter gut oder schlecht, auskömmlich oder unzureichend sind.

Im allgemeinen muß festgestellt werden, daß die Gehälter der Pfarrer überwiegend noch nicht den Anforderungen entsprechen. Es fehlt zwar nicht an einer Reihe wirklich gut dotierter Stellen. So bezieht Bugenhagen als Pfarrer von Wittenberg 200 fl., dazu von der Universität noch 100 fl. jährlich, der Pfarrer von Clöden 218 fl., einschließlich der sehr bedeutenden Ackerwirtschaft, der Pfarrer von Zahna anscheinend noch mehr; im ganzen beträgt etwa bei einem Dutzend



Pfarrstellen (von insgesamt fast 170) das Einkommen gegen 100 fl. und mehr; und auch von den lange nicht so gut dotierten Stellen werden manche noch als gut bezeichnet, darunter auch einige Landstellen, obwohl die angegebenen Einnahmeposten z. T. nur 60 fl. und darunter ergeben, wobei allerdings der Ertrag des zuweilen ziemlich bedeutenden Viehstandes, sowie das teilweise überreich vorhandene Holz nicht mit veranschlagt ist. Ebenso auffallend ist es andrerseits, daß nicht wenige Stellen, obwohl ihr Einkommen 60—70 fl. und mehr beträgt, doch von den Inhabern als nicht zureichend bezeichnet werden, teilweise gewiß aus dem Grunde, daß der Viehstand aus Mangel an Heu nur unbedeutend ist; manchmal liegen aber auch Gründe persönlicher Art vor, namentlich die Rücksicht auf die Versorgung und Erziehung einer zahlreichen[4]) Familie. So bittet der Pfarrer von Eckmannsdorf (Amt Wittenberg) nicht nur aus Rücksicht auf sein Alter und die dort sehr beschwerliche Landwirtschaft, sondern hauptsächlich auf seine zahlreichen Söhne — er hat 8 Kinder, „die er gern beim studio auferziehen wolt" — „etwan in ein stetlein transferirt zu werden, do kein grosser ackerbau, ein zimlich lateinisch schule were"[5]). Aber auch manche Stadtpfarrer mit an sich gutem Gehalt haben aus demselben Grunde Mühe durchzukommen. So kann der Diakonus von Belzig mit einem Einkommen von über 70 fl. nicht auskommen, „diweil er teglich selbsibend zu tische sitze." Auch der Pfarrer und Diakonus von Bitterfeld können sich „mit weib und kind ohne weitere zugenge nit halten" usw. Dagegen wird mehr als ein Drittel der Pfarrstellen[6]) ausdrücklich als gering oder geradezu unauskömmlich bezeichnet, darunter städtische Diakonatstellen mit nur 30 bis 50 fl. und Landstellen mit 20 bis 30 fl., vereinzelte sogar mit noch geringerem Einkommen. Und es ist kein Wunder, wenn hier und da sich schon der Übelstand bemerklich macht, daß die jungen Geistlichen, wie z. B. der Rat von Gräfenhainichen klagt, sich, nachdem sie sich kaum im Predigen geübt haben, bald nach einer besseren Stelle umsehen, aus welchem häufigen Wechsel dann für den gemeinen Kasten viel Unkosten entstünden,



„nachdem allezeit ein neuer caplan mit seinem gerede (Gerät), etwa auch mit weib und kindern auß Wittenberg oder anders=woher müsse geholet werden." Die Ursachen, die von den Pfarrern in den meist sehr ausführlich wiedergegebenen Klagen für das Unzureichende des Einkommens angegeben werden, bestehen häufig in dem Mangel an Land und Wiesen — dies besonders bei städtischen Pfarrstellen — oder in der dürftigen Beschaffenheit des Ackers. An manchen Orten (z. B. in Lühnsdorf [Amt Belzig], Gadegast [Amt Seyda] u. a.), ist derselbe so gering, daß sich der Ackerbau kaum noch lohnt, da man damit nur soviel erwerben kann, daß das „gesindelohn, geschirr und pferde davon erzeugt und erhalten werden können"; an andern Orten verursacht das häufige Austreten der Flüsse großen Schaden an den Äckern und besonders den Wiesen, sodaß die Heuerträge oft als ganz unsicher bezeichnet werden. Die Folge davon ist dann eine Schädigung der Vieh=zucht, die sonst noch die besten Erträge abwirft. Die Acker=wirtschaft erweist sich fast nur auf gutem Boden als einträg=lich und auch da nur, wenn der Pfarrer sie selbst betreibt. Wo dagegen die Äcker auf Pacht „außgetan" werden, bringen sie meist kaum die Hälfte des gering angeschlagenen Reiner=trages nach Abzug aller Kosten und der Aussaat.[7]) Zuweilen hat aber der Pfarrer nicht die Mittel, um den Ackerbau selbst ordentlich betreiben zu können, ja, eigne Pferde scheinen nach den vorliegenden Angaben die meisten überhaupt nicht zu be=sitzen, manche Pfarrer verstehen auch zu wenig vom Ackerbau[8]). Zu einigen Pfarrstellen gehört jetzt kein oder nur wenig Acker mehr, während sie früher ziemlich reich damit ausgestattet waren, und zwar z. T. durch die Schuld der Vorgänger des jetzigen Pfarrers. So liegt es in Zwethau (Amt Schweinitz) und in Paserin (Amt Schlieben). Erstere Pfarre hat jetzt nur noch 2 „geringe" Pfarrhufen, nachdem der „alte" Pfarrer einen Hof mit 2 Hufen für 100 fl. verkauft hat, „welches köstlich gut" nach Aussage des Pfarrers und der Leute jetzt wohl 300 fl. wert ist. Und die Pfarre Paserin war vom Kurfürsten mit einem stattlichen Ackergut dotiert, das aber



der vorige Pfarrer Franziskus Schelle ohne Wissen des Kurfürsten „unvorsichtig und mit grossem abbruch und nachteil der pfarren fur ein geringes, baufelliges, alts kossatengut verkaufet und verbeutet hat.“ Da er zudem ohne Wissen der Kommissarien und des Consistoriums dem Junker Franz von Minkwitz „einen pfarmann mit 12 tag frondienst nachgegeben“, so ist er „seiner pfarre entsetzt“ worden. Besonders häufig fehlt es auch an Brennholz, sodaß der Pfarrer es sich mühsam von den Äckern zusammensuchen oder auch teuer erkaufen muß. An einigen Stellen (z. B. in Holzdorf, Amt Schweinitz) sind auch hieran frühere Pfarrer schuld, indem sie den vorhandenen Wald durch unsinniges Abholzen verwüstet haben. Wieder an andren Orten scheint man bei früheren Visitationen mit der Zerlegung in mehrere Pfarrämter zu weit gegangen zu sein, sodaß sich die gegenwärtigen Inhaber der Pfarren kaum noch halten können und den Wunsch nach Zusammenlegung der getrennten Orte äußern, um so das Einkommen zu erhöhen.[9] Dieser Wunsch findet freilich bei den Visitatoren nicht immer Beifall, zumal wenn die bisherigen Mutterorte einen eignen Pfarrer zu behalten wünschen. Nur an wenigen Stellen greifen die Visitatoren zu dem bedenklichen Mittel, den Verkauf von Acker anzuordnen z. B. in Petersrode (Amt Bitterfeld). — Dagegen sind sie unermüdlich beflissen, das Einkommen der Pfarrer durch Zulagen der verschiedensten Art und aus den verschiedensten Quellen zu verbessern. Bald verschaffen sie ihnen eine Erhöhung des festen Gehaltes oder des Opfergeldes oder der Hufenzinsen,[10] bald des Getreidezehnten oder der Brote, Eier usw., stellenweise auch die Zulegung einer Ackerbreite oder einer Wiese und besonders häufig von Brennholz, häufig mit der Verpflichtung für die Bauern, das Holz dem Pfarrer vor die Tür zu schaffen. Wie wichtig solche Fuhren für die Pfarrer sind, zeigt z. B. der Umstand, daß der Pfarrer in Gorsdorf (Amt Schweinitz) lediglich um der Holzfuhren willen genötigt ist, selbst Landwirtschaft zu treiben. Auch dringen sie wiederholt darauf, daß ihnen der Getreidedezem, um große Kosten zu vermeiden, vors Haus[11]) gebracht



wird. In sehr vielen Pfarren muß auch das Inventar durch Neubeschaffung von Haus- und Ackergerät und besonders von Vieh erst in Ordnung gebracht werden. Nur selten, und zwar nur in Städten, ist der gemeine Kasten wohlhabend genug, solche Zulagen zu gewähren. In der Regel handelt es sich um Auflagen, die den Bürgern, Bauern und Edelleuten gemacht werden müssen, was natürlich zu vielen Hin- und Herverhandlungen Anlaß gibt, selbst wenn es sich um wenige Groschen oder Scheffel Getreide handelt. Wo aber die Gemeindeglieder dazu aus Armut nicht imstande sind, wird die Hilfe des Kurfürsten unbedenklich in Aussicht gestellt, teils durch Vermittlung der Schösser oder Hauptleute, teils durch direkte Fürsprache der Visitatoren. Ziemlich häufig handelt es sich um eine durch das betreffende Amt zu leistende Geldzulage[12]) oder um Zulegung einer Wiese. Namentlich aber wird Holz aus den kurfürstlichen Forsten in reichem Maße versprochen.

Ein großer Teil der Bemühungen der Visitatoren besteht aber darin, daß sie die Klagen der Pfarrer über *Schmälerung des Pfarreinkommens* untersuchen und ihnen Abhilfe zu schaffen sich angelegen sein lassen. Dies führt uns zu einem Kapitel, das ein wenig erfreuliches Licht auf einen erheblichen Teil der Gemeinden wirft. Denn nach den außerordentlich zahlreichen Klagen der Pfarrer, die doch in der Mehrzahl von den Visitatoren als begründet angesehen werden, erhält man den Eindruck, daß das sittliche Bewußtsein zahlreicher Gemeindeglieder insofern noch ein sehr unklares und unreines ist, als sie sich kein Gewissen daraus machen, sich den materiellen Verpflichtungen, die ihnen dem Pfarrer gegenüber obliegen, nach Möglichkeit zu entziehen, manchmal auch das Einkommen oder Vermögen der Pfarrer direkt zu schädigen. Dieser Übelstand macht sich ja nicht überall in derselben Weise und in demselben Maße geltend: in der Stadt weit seltener als auf dem Lande, auch in den einzelnen Ämtern[13]) in verschiedenem Maße; aber es muß festgestellt werden, daß ungefähr in der Hälfte der Gemeinden darauf bezügliche Klagen vorliegen. Es handelt sich ja in der Mehrzahl um Kleinigkeiten, um „untreue" oder



säumige Entrichtung des Opferpfennigs oder um die Lieferung von „gar zu geringen" Broten,[14]) sehr oft sogar nur darum, daß die üblichen Termine nicht eingehalten werden, sodaß der Pfarrer mit der Einziehung der Abgaben viel Mühe und Verdruß hat. So muß der Pfarrer von Bitterfeld bei der Eintreibung des Kalendengeldes oft böse Worte hören. In Ratsch (Amt Bitterfeld) hat er in diesem Jahre überhaupt noch kein Opfergeld erhalten; ja, keiner will es dort „umb der leut unnutzen reden willen mehr einfordern". Und vom Pfarrer zu Rösa (gleichfalls im Amt Bitterfeld) heißt es: „muß sein verdient lohn von haus zu haus selbst holen; denn er sich mit der bauren hunden allewege vorschlagen muß, so doch die bauern ihrem viehirten sein lohn uf dem gericht außbringen müssen". In mehreren Orten wird deshalb angeordnet, daß das Opfergeld durch die Kirchväter oder den Bürgermeister eingesammelt werden soll, in Gommern mit der kräftigen Begründung, „weil der bürgermeister dem kuh- und schweinhirten ihren lohn samlet, das er doch dem pfarrhern sein opfergelt auch einsamle". Eine schon mehr an bewußten Betrug grenzende Bauernschlauheit macht sich mehrfach bei der Lieferung der Naturalien bemerklich. So kommt es vor, daß sie statt „haußbackener" Brote solche aus der Stadt holen, die nur 6 d[15]) wert sind, und sie dem Pfarrer geben, oder daß sie unreines, mit Spreu untermischtes Korn liefern oder auch in einem kleineren Maße, als üblich ist, sodaß z. B. in dem Filialdorfe Hillmersdorf (Amt Schlieben)[16]) statt 2 Malter (24 Scheffel) wirklich nur 18 Scheffel Getreide geliefert worden sind; zudem haben die Bauern hier wie in andern Orten dem Pfarrer noch 1 Scheffel als „drankgelt abgebrochen". Ferner müssen die Bauern vielfach, besonders im Amte Belzig, ermahnt werden, das Getreide nicht eher vom Felde zu führen, als bis der Pfarrer die Zehentgarben abgezählt hat, jedenfalls weil sie öfters nicht die richtige Anzahl von Garben geliefert haben. In einem Dorfe dieser Gegend (Lütte) haben die Bauern der Entrichtung des Zehnten sich dadurch zu entziehen versucht, daß sie statt Getreide listigerweise „zwisel" gesät

haben, worauf ihnen eröffnet werden muß, daß nach dem allgemeinen Herkommen „wo der pflug ubergehet, man auch den zehend schuldig ist zu geben". — Um erheblichere Schädigungen handelt es sich teilweise bei dem zur Pfarre gehörigen Acker und Holz. Nicht sowohl als Eigennutz, sondern als Rücksichtslosigkeit oder Mutwillen ist es aufzufassen, wenn an einigen Orten (besonders Plössig, Amt Schweinitz, und Buckau, Amt Lochau) der Pfarrer darüber klagen muß, daß ihm die Bauern seinen Acker zerfahren und zertreten haben. An mehreren Orten findet sich die schon direkt an Betrug grenzende Unsitte, daß die Bauern den Pfarracker beim Pflügen allmählich schmälern, sodaß den Richtern befohlen werden muß, den Acker von neuem auszumessen[17]). Vereinzelt findet sich auch förmliche Unterschlagung von Pfarräckern. So haben die Bauern zu Rade (Amt Schweinitz) eine Breite guten Ackers „an sich gezogen" und zur Viehtrift gemacht, und die Bauern zu Mola, jetzt Möhlau, einem Filial von Zschornewitz, Amt Gräfenhainichen, haben sich eine Pfarrwiese angeeignet. Unzweifelhafter Betrug liegt z. B. auch in Jüdenberg, ebenfalls Amt Gräfenhainichen, vor, wo die Bauern „den pfarracker verwechselt und ihme die stücke angeweiset, do gemeiniglich nicht viel wachsen kan". Am häufigsten aber findet sich der Fall, daß Äcker, die vom Pfarrer als sogenannte „laßgüter", d. h. gegen Pacht auf unbestimmte Zeit oder Lebenszeit des Inhabers „ausgetan" sind, von den Bauern als Erbgüter in Anspruch genommen werden. Namentlich geschieht dies seitens sogenannter Pfarr- oder Dienstleute; so z. B. in Ratsch, Amt Bitterfeld. Hier wie an andern Orten müssen dann öfters eingehende Nachforschungen bei den andern Dorfbewohnern angestellt werden. Ja, zuweilen sperren sich die Bauern, z. B. ein gewisser Rosenkrantz zu Ratsch so lange, bis ihnen aus dem Amtsbuch nachgewiesen[18]) wird, daß sie tatsächlich den betreffenden Acker nicht erblich, sondern nur als Laßgut inne haben. In der Regel wird auch dann in weitgehender Rücksichtnahme den Bauern der Acker noch weiter belassen, falls sie durch eine „Schrift" das wirkliche Rechtsverhältnis anerkennen. Doch wird dem



Pfarrer ausdrücklich das Recht zuerkannt, die Hufen andern Leuten zu übergeben, falls die bisherigen Inhaber die schuldigen Zinsen oder Frondienste nicht leisten. Wiederholt handelt es sich nämlich gerade darum, daß die Pfarrleute die ihnen wohl oft recht lästigen Frondienste verweigern oder untreu leisten. Am schlimmsten scheint dies in Brehna zu sein, wo die „pfarrdiener" verpflichtet sind, eine Hufe mit Pferden oder „handfron" zu bestellen; aber solche Fronarbeit geschieht „ganz unzeitig, hinlessig, untreulich." Der Rat muß daher ernstlich ermahnt werden, solche einer christlichen Gemeinde unwürdige Klage abzustellen und die Säumigen zu bestrafen; wenn dies aber nicht helfen sollte, soll er die Frondienste in erbliche Korn- oder Geldabgaben verwandeln, sodaß diese eine wirkliche Strafe für die Undankbarkeit [19]) der Gemeindeglieder gegen den Seelsorger bedeuten. Als Musterexemplar eines eigennützigen und streitsüchtigen Bauern wird namentlich ein „zenkischer" Bauer Löffler zu Sandersdorf (Amt Bitterfeld) genannt, der „sich fast mit allen pfarrern gezweiet und bricht ihnen ab, wo er kann." Manchmal handelt es sich auch um die Schmälerung des dem Pfarrer zustehenden Brennholzes, sei es durch unberechtigte Benutzung des Pfarrwaldes, z. B. zu Goltewitz (Filial von Jüdenberg) zum Bau eines Pfarrhauses, sei es dadurch, daß die Bauern dem Pfarrer nicht den ihm zukommenden Anteil an dem Holze aus dem Gemeindewald zukommen lassen. So überlassen sie in Gorsdorf, „wenn sie kabeln", dem Pfarrer nur Backreis; „was aber groß holz, verkaufen sie unter ihnen selbst, geraten damit in krug" usw., sodaß die Erbherren und Amtleute aufgefordert werden müssen, „billich ein ernst einsehen zu haben." — In dieser wie in einigen andern Dorfgemeinden [20]) häufen sich die Klagen über Schädigung des Pfarreinkommens und Vermögens überhaupt in auffallender Weise. Ja, in der Gemeinde Schöna (Amt Schlieben) haben die Bauern dem Pfarrer nach seiner Klage „so vil uberlast getan", daß er bittet, „die visitatoren wolten ihn an einen andern ort transferiren." Bemerkenswert ist, daß die Richter oder Schultheißen in mehreren dieser Gemeinden auch in kirchlicher und sittlicher

Beziehung übel beleumdet sind; ebenso ist es schwerlich ein Zufall, daß das kirchliche und sittliche Verhalten grade dieser Gemeinden zu besonderm Tadel Anlaß gibt.

Bisher haben wir nur von Schädigungen der Pfarrer durch Bauern berichtet. Zur Vervollständigung des Bildes müssen wir aber hinzufügen, daß sich auch eine größere Anzahl von Edelleuten desselben Vergehens schuldig gemacht hat. So haben der Junker Christof Westregels zu Möhlau (Amt Bitterfeld) und die Junker Georg von Hondorf und Görge Schaff zu Schmerckendorff (Amt Liebenwerda) von mehreren Pfarrhufen nicht den gebührenden Hufenzins entrichtet, unter dem Vorgeben, daß sie nicht so viele Pfarrhufen inne hätten, als der Pfarrer angebe. Die zuletzt Genannten sind mit einigem Vorbehalt zur Zahlung bereit, Christof Westregels wird dagegen erst durch das einmütige Zeugnis der Bauern [21]) und die Entscheidung der Visitatoren zum Einlenken bewogen. Mehr auf junkerlichem Machtbewußtsein als auf Eigennutz beruht es wohl, wenn der Junker Georg von Ziesar auf Benken, Amt Belzig, seinem Pfarrer zu Lübnitz, als dieser ihm den Zehnt von allen Getreidearten (bisher nur vom Roggen) abverlangt, einfach die Seelsorge in seinem Dorfe untersagt und sie ohne Vorwissen des Konsistoriums dem entfernt wohnenden Pfarrer zu Wiesenberg überträgt [22]). Als besonders rücksichtslos wird es augenscheinlich von der Gemeinde zu Baruth empfunden, daß der dortige Junker Jakob von Schlieben — wir werden diesem Namen noch öfter in unerfreulicher Weise begegnen — einer armen Pfarrerswitwe 8 Scheffel Pacht, die er acht Jahre lang ihrem verstorbenen Manne schuldig geblieben, noch immer nicht bezahlt hat; doch entschuldigt sich der Junker damit, daß „er etliche iar aus dem land gewesen" und erklärt sich auch auf näheren Nachweis seiner Schuld zur Nachzahlung bereit. In mehreren Fällen liegt dagegen direkte Aneignung fremden Gutes vor: der erwähnte Junker Christof Westregels hat Wiesen „an sich gezogen", der Junker Hans Schilling hat sich den Pfarrhof des zu Sandersdorf (Amt Bitterfeld) gehörigen Filialdorfes Reuden angeeignet und beansprucht ihn als sein Eigentum,



wird aber seines Unrechtes überwiesen und veranlaßt, dem Pfarrer einen jährlichen Zins und „fron“ seitens des jetzigen Inhabers zu verschaffen. Und der Pfarrer von Glinde (Amt Gommern) klagt darüber, daß ein ihm von dem früheren Hauptmann zugewiesenes Buschholz, aus dem er für 7 bis 8 fl. jährlich schlagen konnte, von dem Grafen von Barby entwendet sei; freilich verlautet weiter nichts über die Berechtigung dieser Klage. Mehrfach wird auch darüber geklagt, daß die Junker sich die Frondienste der Pfarrleute angeeignet haben oder sie durch Bedrückung mit Frondiensten an der Erfüllung ihrer dem Pfarrer gegenüber obliegenden Verpflichtungen verhindern. So heißt es von den Junkern von Schlieben in Baruth, daß sie, statt die Bauern zu den üblichen Holzfuhren für den Pfarrer anzuhalten, „nichts dazu tun, dieweil sie die baurn selbs zu ihren diensten gebrauchen, muß also der pfarrer des seinen wider recht entberen“ (vgl. Heft I, S. 46). Ja, in einigen Orten, besonders in den in Herzberg eingepfarrten Dörfern, wird sogar der kurfürstliche Schösser beschuldigt, daß von ihm die Pfarrleute so sehr „mit herrendiensten beschwert werden“, daß sie dem Pfarrer ihre Dienste nicht mehr leisten können (vgl. das in Heft I, S. 37 über den Gottesdienst Mitgeteilte). In diesem und ähnlichen Fällen kann man gewiß nicht von junkerlichem Eigennutz reden, sondern es handelt sich z. T. um soziale Mißstände, die durch den Übereifer einzelner Beamten besonders verschärft werden. Gerechterweise muß übrigens anerkannt werden, daß nicht alle Klagen der Pfarrer über Junker und Bauern ausreichend begründet sind. So stellt sich in einer sehr eingehenden Verhandlung zu Lübnitz (Amt Belzig) mit dem Edelmann Georg von Ziesar und der Frau seines verstorbenen Bruders, nunmehrigen Frau von Stechau, heraus, daß die Ansprüche des Pfarrers auf 3 Hufen wahrscheinlich nicht begründet sind, sondern auf einem Mißverständnisse[23]) beruhen. Noch deutlicher liegt die Sache in Schöna, wo ein Bauer urkundlich nachweisen kann, daß seine Vorfahren einen umstrittenen Acker von der Pfarre gekauft haben. Auch ist keineswegs immer bewußter Betrug bei dem



Verklagten anzunehmen, sondern es liegt nicht selten wirkliche Rechtsunsicherheit vor, wie denn auch öfters zunächst keine Entscheidung herbeigeführt werden kann, sodaß die weiteren Verhandlungen den Ämtern übertragen werden müssen (vgl. Heft I, S. 13). Auffallend ist auch, daß einmal sogar ein benachbarter Pfarrer beschuldigt wird, sich einen Pfarracker angeeignet zu haben, was aber erst untersucht werden soll. Am deutlichsten aber spricht für jene mildere Auffassung der Umstand, daß mehrfach sogar das kurfürstliche Amt (besonders das Belziger) nach den Aussagen der Pfarrer ihnen zustehende Äcker oder Abgaben „an sich gezogen" hat oder ihnen auch gegen das Herkommen, nach dem die Pfarrhöfe abgabefrei sind, Abgaben auferlegt hat. Daß dies wahrscheinlich in gutem Glauben geschehen ist, beweist z. B. ein Vorgang in Gröbern (Filiale von Zschornewitz, Amt Bitterfeld), wo der Hauptmann von Gleißenthal zu Gräfenhainichen 2 „wuste pfaffenhufen" an sich gezogen und eine davon zum Besten des Amtes verkauft hat, während er die andere verzinst. Da ihm nämlich nachgewiesen wird, daß der Pfarrer noch kurz „vor der vehde", d. h. vor dem Schmalkaldischen Kriege, mit Erlaubnis der kurfürstlichen Kommissarien Holz auf jenem Lande geschlagen hat, sieht er die Unrechtmäßigkeit seines Verfahrens ein und erklärt sich zur Rückerstattung der Hufen bereit. Gewiß haben die unruhigen Zeiten, besonders des Schmalkaldischen Krieges nicht selten zur Verwirrung der Rechtsverhältnisse beigetragen. Auch sei hier schon kurz angedeutet, daß die durch den Krieg vielfach herbeigeführte Verarmung die Leute und namentlich die Bauern zwang, ihren geringen Besitz sehr zusammenzuhalten, wobei dann die Gefahr nur zu nahe lag, daß man sich am Nachbar schadlos zu halten und besonders sich allen Abgaben nach Möglichkeit zu entziehen suchte, namentlich wenn ein neuer, der Ortsverhältnisse unkundiger Pfarrer anzog. —

Andrerseits muß auch hervorgehoben werden, daß doch hier und da Edelleute und Bauern sich freiwillig zur Übernahme neuer Lasten,[24]) namentlich an Fuhren bereit erklären, zumal da, wo es sich darum handelt, einen eigenen Pfarrer



zu behalten oder eine bessere kirchliche Versorgung zu erzielen.

Wohl am deutlichsten zeigt sich solche Bereitwilligkeit bei der Versorgung einiger alter Pfarrer. Klare gesetzliche Vorschriften über die Emeriten gibt es augenscheinlich noch nicht, sondern ihre Versorgung wird von Fall zu Fall geregelt. Meist hilft man sich damit, daß man den alten Pfarrer auf seiner Stelle beläßt und ihm nur einen Gehilfen gibt (vgl. Heft I, S. 28 ff. u. S. 57). Dies macht keine Schwierigkeiten, wo die Pfarre mit einem guten Einkommen ausgestattet ist, wie z. B. in Clöden, zumal wenn der junge dem Pfarrer beigegebene Geistliche sein Eidam ist. Hier wird einfach bestimmt, daß der alte Pfarrer die Hälfte des Einkommens mit Ausnahme der Landwirtschaft beziehen soll. Auch in Rehfeld (Amt Schweinitz) ist der Pfarrgehilfe der Schwiegersohn des bisherigen Pfarrers, sodaß dieser bei ihm wohnen kann; er soll von ihm ebenfalls einen Teil des Pfarreinkommens und zwar das der Mater erhalten. Doch reicht das Einkommen aus den Filialdörfern zum Unterhalt des jungen Pfarrers nicht aus, sodaß die Hüfner der ganzen Gemeinde noch eine Zulage von je 1/2 Scheffel Getreide gewähren müssen, wozu dann der Junker und Patron freiwillig noch einige Scheffel hinzufügt. In Schmiedeberg wird dem verdienten Diakonus ein „emeritum semel pro semper" von 100 fl. in Aussicht gestellt. Am schwierigsten liegen die Verhältnisse an einem dritten Ort, Wiederau (Amt Liebenwerda). Hier erbieten sich die Junker von Brandenstein, obwohl das Kirchenlehen der Universität W. zusteht, freiwillig, dem 82 Jahre alten Pfarrer mit teilweise noch kleinen Kindern ein jährliches Einkommen von 10 fl., dazu ein Gärtlein, freies Holz und etwas Heu zukommen zu lassen, ihm auch eine eigene Behausung zu errichten, und erwirken ferner von ihren Untertanen noch 21 Scheffel Korn und über 2 fl. an Geldzulage, während das Filial Drasdo auch 10 fl. jährlich aufbringen will und der neue Pfarrer 8 fl. von seinem Einkommen abgeben soll. Um den alten Pfarrer aber ganz sorgenfrei zu stellen, erbitten die



von Brandenstein vom Kurfürsten noch eine Zulage von jährlich 25 fl.

Auch einige Fälle von Witwenversorgung werden erwähnt, und obschon über die Versorgung der Pfarrwitwen überhaupt keine gesetzlichen Bestimmungen bestehen, so werden sie von den Visitatoren doch mit unverkennbarem Wohlwollen behandelt. Namentlich wird darauf gesehen, daß die Witwe bei der Übergabe des Pfarrinventars nicht zu kurz kommt, sondern einen angemessenen Anteil an den Geräten und der Ernte erhält, freilich auch das Inventar in vorschriftsmäßigem Zustande überliefert. Auch wird den Pfarrern, die Frau und Kindern ein Erbe hinterlassen wollen, möglichst entgegengekommen. Ein Beispiel von besonders rücksichtsvoller Behandlung der Pfarrwitwe haben wir in Niemek bei Bitterfeld. Zunächst wird ihr auf „ihr bittlich ansuchen" gestattet, noch bis Michaelis in N. im Genuß des Pfarreinkommens zu bleiben; ferner darf sie ein Haus auf dem Pfarrgut, das ihr Mann erbaut hat, gegen den üblichen Zins weiter bewohnen, ebenso eine Wiese, die „ihr haußwirt unlengst mit uncosten gereumet", noch drei Jahre umsonst inne haben und auf Wunsch noch länger gegen Zins; endlich wird ihr eine Schuld, die ihr Mann infolge seines unzureichenden Einkommens dem „gotshaus" gegenüber auf sich geladen hat, auf Fürbitten der Gemeinde und „in ansehung ihres elends und armut" erlassen. Und als dann einige Wochen nach der Visitation ein junger Geistlicher „schriftlich ist angeben, als hett derselb lust und lieb, die pfarrnerin zu N. zu freien, und gebeten, man wolte ihm dieselbe pfarr verleihen", erteilen die Visitatoren, denen damit augenscheinlich ein Sorgenstein vom Herzen fällt, gern ihre Zustimmung.

2. Das Einkommen der Schulmeister und Küster.

Wir haben gesehen, daß die Schulmeister oder „Schulpersonen" nach ihrer ganzen Vorbildung fast durchweg zu den akademischen Berufsarten zu rechnen und daher mit den



ländlichen Küstern in dieser Hinsicht nicht auf eine Stufe zu stellen sind. Nach ihrer sozialen Stellung und insbesondere in bezug auf ihre Gehaltsverhältnisse stehen sie jedoch etwa in der Mitte zwischen den Geistlichen und Küstern, nähern sich aber mehr den städtischen Diakoni. Nach den schon früher gemachten Andeutungen gehen ja viele Schulmeister später zu dem relativ besser dotierten Pfarramt über. Und da sie meist jüngere Leute sind, so können sie auch mit einem Gehalte von 40—50 fl. ganz gut auskommen, solange die Familie noch klein ist; bleiben sie aber länger im Schulamte, so genügen 50 fl. kaum. In unserm Gebiete betragen nun die meisten Stellen der Schulmeister 30—40 fl., einige auch gegen 50 fl. und nur drei mehr in — Wittenberg (70 fl.), in Liebenwerda und in Schmiedeberg (60 fl.) Die Gehälter der Cantoren und Tertii oder Infimi, die zum Teil zugleich Küster oder Organisten sind, stellen sich aber meist nicht unerheblich geringer (durchnittlich auf 25—30 fl., mehrfach aber noch niedriger). Die Jungfrau-Schulmeister und Schulmeisterinnen, die ja nur nebenamtlich beschäftigt, bezw. verheiratet sind, müssen sich mit 10—15 fl., einschließlich des Quatembergeldes, begnügen. Das Gehalt besteht zum größten Teil in Geldeinnahmen und Getreide, läßt sich daher meist ziemlich genau berechnen. Eigentliche Ackerwirtschaft ist wohl nirgends mit den Schulstellen verbunden, nur stellenweise wird etwas Viehhaltung durch einen Garten oder eine Wiese ermöglicht. Die Geldeinnahmen setzen sich teils aus festem Gehalte aus dem gemeinen Kasten oder vom Rat, teils aus Opfergeldern der Bürger (meist 4 d aus jedem Hause), teils aus dem sogenannten precium oder Quatembergeld[25]) der Schüler zusammen. Dazu kommen dann noch Einnahmen aus nebenamtlicher Beschäftigung, besonders als Stadtschreiber und Kastenschreiber, und bei den Kantoren, Küstern und Organisten für Orgelspiel, Läuten, Seigerstellen usw., Accidentien für Leichen (8 d bis 1 g) und Taufen, „Einleiten" (Einsegnung) der Wöchnerinnen und Trauungen (1—4 d). Teilweise erhalten sie auch Brote, Eier und Wurst, namentlich aus den eingepfarrten Dorf-



schaften und neben den Accidenzien oder statt derselben eine Mahlzeit. Endlich bekommen alle Schulpersonen Brennholz, das aber vielfach von ihnen erst mit Hilfe der Schulknaben zusammengesucht und mühsam herbeigeschleppt werden muß. In zwei Städten, Schweinitz und Baruth, besteht noch die Einrichtung der „prebende" d. h. einer täglichen Mittagsmahlzeit, die dort vom Rat und hier vom Patron dargereicht werden soll, übrigens recht reichlich bemessen ist; denn in Schweinitz wird die Prebende auf 20 fl. jährlich angeschlagen, in Baruth ist sie so reichlich,[26]) daß der Schulmeister sich davon einen armen Schüler hat halten können, der sie ihm ins Haus bringen muß. Nach den obigen Mitteilungen kann es nicht verwundern, daß es auch die Schulpersonen an Wünschen und Klagen meist nicht fehlen lassen. Können sie sich doch teilweise nur durch ein bürgerliches Nebengewerbe ein ausreichendes Einkommen verschaffen[27]). Fast alle erbitten eine Zulage an Geld oder Getreide und besonders an Holz, letzteres auch aus Rücksicht auf die Schuljugend, und fast alle erhalten eine solche, meist 5—10 fl. aus dem gemeinen Kasten,[28]) einige Scheffel Getreide oder einige Holzstämme oder Fuhren Holz, manche auch ein Stück Gartenland oder eine Wiese, die sie sich aber selbst erst urbar machen müssen. In Wahrenbrück wird dem Schulmeister eine Getreidezulage aus den eingepfarrten Dörfern unter der besonderen Bedingung verschafft, daß er dafür einen Vertreter im Schulamt stellen soll, falls er „in rats sachen" (als Stadtschreiber) verreisen muß. Und man erhält mehrfach den Eindruck, daß die Schulmeister mit diesen Verbesserungen ihres Einkommens zufriedengestellt sind. Einige freilich müssen vorläufig mit Geringerem vorlieb nehmen unter Vertröstung auf eine bessere Lage des gemeinen Kastens, der Jungfrauschulmeister zu Prettin sogar auf den Tod des Altaristen.

Klagen über Schmälerung des Gehaltes finden sich verhältnismäßig selten. So klagt der Schulmeister darüber, daß die Junker von Schlieben ihm seit einiger Zeit statt der Präbende Geld und zwar nur 14 statt 19 fl. gegeben hätten, und es ist gewiß nur eine ausgeklügelte Entschuldigung der



Junker, daß „sie in sterbenszeiten das überlaufen[29]) nit hetten leiden können" und darum Geld dafür gegeben hätten; sie erklären sich jedoch bereit, ihm die Präbende wieder wie früher zu gewähren. Sonst ist eigentlich von Belang nur die mehrfach erhobene Beschwerde über untreue oder unpünktliche Entrichtung des Quatembergeldes, besonders in Brück und Gommern. In Brück sollen deshalb die Leute von der Kanzel ernstlich an die Zahlungstermine gemahnt und mit Strafen bedroht werden. Überhaupt muß hervorgehoben werden, daß die Visitatoren mit großem Ernst bemüht sind, die „Schulpersonen" inbezug auf ihre soziale ebenso wie inbezug auf ihre amtliche Stellung (vgl. Heft I, S. 33 u. 34) zu schützen und zu heben, dazu haben sie an verschiedenen Orten noch reichlich Veranlassung, z. B. in dem Städtchen Prettin. Hier sollen die Bürgermeister „die bürger, so hochzeit machen, dohin weisen, das sie den schuldienern was guts und gemeßlichs [Reichliches] für die brautsuppen schicken, wie vor alters gebreuchlich gewesen. Do ihn einer angegeben würde, der so gering speis und getrenk, das nit wol zu geniessen wer', uf die schul schickt, den sollten sie in straf nemen andern zur warnung. Es sollen auch forthin die schuldiener und furnemlich der pfarrcaplan mit der muh', gest uff die hochzeit zu laden, auch die zech vom ehrbier (vgl. S. 21) einzufordern, in alleweg verschonet bleiben." Andrerseits wird den Schuldienern ein bestimmtes „maß gegeben, wenn sie uff hochzeit gehen, das sie nit mit verseumnis der iugent bede die ganze hochzeit außwarten usw."

Ungleich mehr Schwierigkeiten bereiten den Visitatoren die wirtschaftlichen Verhältnisse der Küster auf dem Lande. Im allgemeinen sind diese äußerst bescheiden, stellenweise gradezu trostlos. Man muß allerdings von vornherein berücksichtigen, daß der Beruf der Landküster, wie schon früher hervorgehoben ist, nur geringe Anforderungen an ihre Kraft und Zeit stellte und ihnen daher die Möglichkeit eines Nebenverdienstes gewährte. Darauf scheint man auch gradezu zu rechnen, wie wir bereits aus den meist sorgfältigen Angaben über das Handwerk (vgl. Heft I, S. 22), das sie treiben, gesehen haben.



Freilich werden sie dabei nicht selten durch den Brotneid der städtischen Zünfte behindert. So wird von zwei Küstern in den Ämtern Schweinitz und Lochau (zu Zwethau und Beyern), die das Schneiderhandwerk ausüben, berichtet, daß sie vom „handwerk" der benachbarten Städte (Torgau und Herzberg) „stark angefochten werden", sodaß der eine von ihnen bereits einmal in Strafe genommen und ihm die Betreibung seines Handwerks auf ein Jahr untersagt worden ist, während der andre keine „außenarbeit" suchen soll. Es wird deshalb als ein besonders günstiger Umstand hervorgehoben, wenn ein Küster (im Amt Belzig) „das stadtrecht mit den meistern hat." So wird den armen Küstern die Fristung ihrer ohnehin kümmerlichen Existenz durch einen Nebenverdienst oft noch stark erschwert. Die Mehrzahl der Küstergehälter ist nämlich an sich völlig unauskömmlich. Denn nach den von uns angestellten Berechnungen beträgt das Einkommen der meisten Küsterstellen nur etwa 10 fl. jährlich und bei nicht wenigen noch darunter. Stellen von 10—20 fl. Einkommen gelten schon als gut, während ein höheres Einkommen überhaupt kaum vorkommt. Teilweise erklärt sich daraus auch der bereits öfter erwähnte Umstand, daß an manchen Orten zur Zeit kein besondrer Küster vorhanden ist, sondern daß sein Amt vom Pfarrer mit versehen wird. Das Einkommen setzt sich dazu nur teilweise aus festen Geld- und Getreideabgaben der Gemeindeglieder zusammen. Erstere bestehen in einem geringen Opfergeld[30], letztere in einem Hufenzins von nur 1/4—1/2 Scheffel für jede Hufe. Vorwiegend bestehen sie in andern Naturalien wie Brot, Eiern, Käse und Wurst, deren Zahl und Größe nur selten fest bestimmt ist, sondern meist von der Gutmütigkeit der Leute abhängt. In der Regel muß der Küster sie sich selbst in sogenannten Umgängen oder transitus[31]) von Haus zu Haus einsammeln und zwar 3—4 mal jährlich, meist zu den großen Festen, Weihnachten, Ostern und Pfingsten, häufig auch zu Neujahr oder zum Kirchweihfest, der „kirmeß" oder „kirbei"; dabei besteht noch manche uralte Sitte wie die der sogenannten „noneier"[32]) im Belziger Kreise oder der



Christkuchen im Kreise Schlieben und der Weihnachtsbrote in Mörz (Amt Belzig), welche daran erinnert, daß der Küster „vor zeiten mit dem weihwasser rumb geloffen." Dazu kommen dann die ebenfalls nur unsicheren und bescheidenen Accidentien (meist 4 d für Taufen und Trauungen, 6 d für Begräbnisse), die teilweise auch mit Mahlzeiten verbunden sind. Die meisten Küster scheinen auch einen Garten zu haben, dagegen nur die Minderzahl etwas Wiesen oder kleine Äcker, sodaß der Viehstand in der Regel nur gering ist. Doch haben sie in manchen Orten freie Hütung, besonders im Belziger Kreise, meist wohl für eine beschränkte Zahl[33]) von Vieh. Nur wenige erhalten einige Fuhren Brennholz; die meisten müssen froh sein, wenn sie sich selbst auf den Äckern oder im Gemeindewald etwas zusammenlesen dürfen, um es dann mühsam auf dem Rücken nach Hause zu tragen. Bei der Unauskömmlichkeit und Unsicherheit der Einkünfte ist es kein Wunder, wenn auch die Küster meist eine Zulage erbitten. Oft geht ihr Lieblingswunsch dahin, einen eignen Acker oder eine Wiese zu erhalten, um etwas Vieh halten zu können. Und dieser Wunsch wird von den Visitatoren augenscheinlich als wohlberechtigt angesehen und deshalb warm unterstützt, in einigen Orten auch mit Erfolg. Doch selten erhalten die Küster eine Wiese oder ein Ackerstück als Eigentum der Stelle, sondern in der Regel nur gegen einen Pachtzins, namentlich wiederholt eine „gotshauswiese" oder einen „gotshausacker", stellenweise auch eine der „gotskühe", d. h. der der Kirche gehörigen Kühe, die gegen jährlichen Zins ausgeliehen werden. Öfter bekommen sie ein Stück Gartenland, zuweilen auch einige Fuhren Holz. In der Regel aber bestehen die Zulagen in einer Erhöhung der Geld- oder Naturalienabgaben. Das Bedauerlichste aber ist, daß diese armen Leute, die sich meist nur so kümmerlich durchschlagen, fast noch mehr als die Pfarrer über allerhand Schädigungen ihres Einkommens zu klagen haben. Bald klagen sie darüber, daß einzelne Bauern oder Junker[34]), z. B. der berüchtigte Veit von Schlieben, einige Scheffel am Getreide „abgebrochen" haben; bald haben ihm



die Bauern unreines Korn — „spreu" oder „staub für korn"[35] — gegeben, oder sie liefern es nicht zur rechten Zeit, sodaß der Küster mahnen und lange darauf warten muß. Ähnlich ergeht es ihm stellenweise mit dem Opfergelde. An einigen Orten, z. B. in Axien, ist er jetzt sogar genötigt, sich sein Brennholz zu kaufen, da die Bauern ihm neuerdings nicht einmal wie früher gestatten wollen, sich „sein notturft" zusammenzusuchen. Und wie schwer es manchmal den Küstern wird, ihr Recht nicht nur gegenüber Bauern, sondern auch gegenüber Edelleuten durchzusetzen, zeigt besonders eine schriftlich eingereichte Klage[36] des Küsters zu Pouch (Amt Bitterfeld). Am meisten Schwierigkeiten aber macht das Einsammeln der Naturalien bei den sogenannten Umgängen. Wie bei dem Pfarreinkommen müssen auch hier die Visitatoren wiederholt einschärfen, daß die Bauern nicht, wie vielfach geschieht, ganz geringes, sondern „haußbacken brot" geben. So z. B. in Cröbeln (Amt Liebenwerda), wo die Bauern dem Küster nur „ein stuckle brot oder 1 d wie einem bettler" geben; ähnlich in dem benachbarten Wiederau, wo angeordnet wird, daß sie außer einem „haußbacken brot" noch 1 g. zur Strafe an den Küster entrichten sollen. Besonders häufig findet sich diese Klage im Bitterfelder Kreise; z. B. heißt es bei Rösa, daß die Bauern ihn „mit hundebrot stillen" wollen.[37] Und dazu müssen die Küster beim Einmahnen der Naturalien wohl noch manches böse Wort einstecken. Noch drückender sind **einige merkwürdige Auflagen**, die den Küstern vielfach seitens der Bauern gemacht werden. Fast im ganzen Kurkreise verbreitet scheint die Unsitte des sogenannten „**leihkaufes**" oder „**bottkorns**" [Botenkorn?] zu sein; wenigstens halten die Visitatoren es an vielen Orten für nötig, ausdrücklich dagegen anzukämpfen und den Schössern und Richtern zu gebieten, daß sie diesen Unfug nirgends mehr dulden sollen. Er besteht in einer Korn- oder Geldabgabe,[38] die dem Küster bei seinem Anzug, nicht selten aber auch alle Jahre wieder von den Bauern abgenommen und dann gemeinsam vertrunken wird[39] So klagt der Küster in Gorsdorf (Amt Schweinitz), daß er



das Bottkorn schon seit 6 Jahren habe entrichten müssen, und der zu Rehfeld (Amt Schweinitz) in 3 Jahren sogar 4 mal und zwar eine verhältnismäßig hohe Summe (zusammen 3 fl. 15 g.). Um die Unsitte gänzlich auszurotten, bedrohen die Visitatoren nicht nur die Bauern mit ernsten Strafen, sondern stellenweise auch den Küster, wenn er den Leihkauf fernerhin sich abdringen lasse. Mit dem Leihkauf scheint die Sitte des „eherbiers" im Zusammenhang zu stehen, die übrigens nur in den Ämtern Schlieben und Liebenwerda einigemal erwähnt wird. Nach den (bei Groß-Rösen und Wiederau) gemachten Andeutungen handelt es sich um eine Mahlzeit mit Bier, die der Küster bei den Leuten einnehmen, aber dafür bezahlen muß. Endlich wird noch mehrmals erwähnt, daß der Küster zur „zechhut" gezwungen wird, d. h. er muß „mit inen nach der rige der schwein und lemmer helfen huten", wie z. B. der akademisch gebildete Küster zu Öhna (Amt Seyda) mit kaum verhaltenem Grimm klagt. Die meisten Küster werden in dieser Forderung nach ihrer ganzen sozialen Stellung schwerlich eine besonders ehrenrührige Zumutung gesehen haben, aber sie können sie mit ihrem Berufe nur schlecht vereinigen und, wenn sie davon frei werden wollen, so müssen sie Geld[40]) dafür zahlen. Übrigens handelt es sich, was man nicht übersehen darf, bei diesen Zumutungen meistens nicht um neue, völlig willkürliche Auflagen, sondern um alte Bräuche, die noch aus katholischer Zeit stammen. Auch der Abbruch an den Naturalien beruht, was ebenfalls zu einer etwas milderen Beurteilung beiträgt, nicht immer auf krassem Geiz, sondern manchmal auch auf einem zwar irrenden, aber wohlverständlichen Rechtsbewußtsein. So haben die Bauern in einer Reihe Dörfer des Amtes Belzig dem Küster die „noneier" oder auch einige Scheffel Getreide „abgebrochen", weil er das Abend- und Morgenläuten, auf das sie augenscheinlich großes Gewicht legen, unterlassen hat. Die Visitatoren schreiten natürlich gegen die unzulässige Entziehung der Einnahmen ein, scheinen aber selbst nicht recht klar über die Rechtsfrage zu sein und ordnen an, daß der Küster auf gemein-



same Kosten einen Ersatzmann für das Läuten stellt, wenn er es nicht selbst verrichten kann oder will. Andrerseits spricht sich doch in manchen der oben mitgeteilten Züge aus, daß die Bauern im Grunde eine ziemlich geringe Meinung von ihrem Küster und seiner Stellung haben; ja, er erscheint ihnen als eine Art Bediensteter, der ihnen in allem zu willen sein muß und dem sie deshalb wohl auch, falls er dies nicht ist, „den urlaub anbieten", wie einmal (zu Karith, Amt Gommern) ein Küster klagt. Doch sei hier, um kein einseitiges Bild zu entwerfen, nochmals an die früher (S. 12 u. 13) angedeuteten Züge von Freiwilligkeit bei Bauern und Edelleuten erinnert, an denen es auch dem Küster gegenüber nicht ganz fehlt, namentlich dann, wenn Gefahr vorliegt, ihn zu verlieren oder, wenn man wünscht, sich wieder einen solchen[41]) zu sichern. Von einer Versorgung der ausgedienten Schulmeister und Küster oder ihren Angehörigen wie bei den Pfarrern verlautet dagegen noch nichts. Nur wird bei Clöden erwähnt, daß den nachgelassenen Waisen des verstorbenen Schulmeisters einige Gulden, die dieser schuldig geblieben ist, erlassen worden sind.

3. Pfarr-, Schul- und Kirchgebäude.

Wir haben absichtlich die Pfarr- und Schulgebäude bisher beiseite gelassen, um sie der Übersichtlichkeit wegen und zur Vermeidung von Wiederholungen mit den Kirchgebäuden zusammen zu behandeln. Im ganzen genommen, ist der Zustand der Pfarrgebäude recht mangelhaft. Zwar fehlt es nicht ganz an Orten, in denen er ausdrücklich als gut bezeichnet wird, namentlich in Gräfenhainichen, Prettin, Axien (Amt Schweinitz) und Öhna (Amt Seyda), wo die Pfarrhäuser vor kurzem erst neu erbaut oder gründlich ausgebessert sind, während an andern Orten wenigstens keine Klage vorliegt. Dagegen erheben zahlreiche Pfarrer lebhafte, ja teilweise geradezu bewegliche Klagen über den jämmerlichen Zustand ihrer Wohnhäuser. So erklärt der Kaplan zu Bitterfeld,[42]) daß in seinem Hause „schier niemant ohne gefahr wohnen" könne. Das Diakonat in Herzberg hat sich bedenk-



lich gesetzt; von der Pfarre zu Rotta (Amt Wittenberg) heißt es: „Das pfarrhaus liegt gar im kot"; es ist zwar erst neu erbaut, aber nicht vollendet, und der Pfarrer zu Rakit (ebenfalls Amt Wittenberg) klagt, daß „kein elender gebeu im land sei; kan kein schwein, hun oder ichts [irgend etwas] vorwaren", während in Bülzig überhaupt kein Pfarrhaus vorhanden ist, sodaß der Pfarrer einstweilen in einem eignen Hause wohnt. Besonders häufig wird über schlechte Beschaffenheit des Daches geklagt, sodaß z. B. der Pfarrer von Groß-Ziescht (Amt Schlieben) „vor regen nit sicher wonen kann". Und die erst vor wenig Jahren neu erbaute Pfarre zu Gorsdorf (Amt Schweinitz) ist „so übel verwaret, das der regen und schnee von allen orten durchs tag [Dach] ins haus schlage". In manchen Pfarrhäusern fehlt ein Keller, sodaß die Pfarrer ihr „getrenk winters zeit fur frost, in sommers zeit" die Milch nicht bewahren können. Andre sind wiederum zu klein; namentlich fehlt ein „studorium", eine Studierstube,[43]) so daß der Pfarrer „lesens und schreibens nit warten" kann; in Zschornewitz (Amt Bitterfeld) enthält das Pfarrhaus sogar nur eine Stube. Andre haben gar keine verschließbaren Räume, z. B. in Rahnsdorf (Amt Wittenberg), obwohl der Pfarrer den wertvollen Abendmahlskelch im Hause hat. — Ähnlich steht es mit den Stallgebäuden. In Krina (Amt Bitterfeld) sind sie so schlecht verwahrt, daß das Vieh nicht trocken steht und im Winter friert, und in Schlieben steht zu besorgen, daß der Stall einfällt und alles Vieh erschlägt, während es wieder in andern Orten an Stallungen fehlt. Auch die Zäune sind häufig in sehr schlechtem Zustande, sodaß das Vieh die Gärten beschädigt, während andre Pfarren noch keinen Brunnen haben.

Nicht ganz so zahlreich sind die Klagen der Schulmeister und Küster. Die Häuser der letzteren sind jedenfalls meist sehr klein und daher leichter instand zu erhalten, während Stallungen oft ganz fehlen dürften. Die Wohnungen der Schulmeister in den Städten entsprechen anscheinend meist den bescheidenen Anforderungen; die der teilweise noch unverheirateten Kantoren



und Tertii in den Städten scheinen öfters nur in einem Zimmer[44]) zu bestehen. Immerhin wird doch über einige der städtischen Schulgebäude besonders Klage geführt: in Pretsch, wo der Schulmeister mit seiner ganzen Familie im Schulraum wohnen muß (!), in Bitterfeld, wo die Knabenschule erst bedielt und mit Lehm beworfen werden muß, „damit die knaben im winter nit so grossen frost, wie bißher mit gefahr ihrer gesundheit geschehen, leiden müssen", und drittens in Schlieben, wo Schule und Hospital sich jetzt in einem Hause befinden, was im Hinblick auf die „sterbenszeiten" als nicht nur für die Knaben, sondern für die ganze Bürgerschaft gefährlich anerkannt wird, weshalb hier der Bau eines besonderen Hospitals vor dem Tore angeordnet wird. Von den ländlichen Küstereien befinden sich einige in sehr baufälligem Zustande; z. B. beschwert sich der Küster von Rösa (Amt Bitterfeld), daß infolge des schlechten Zustandes seines Hauses die Hunde und Schweine ihm — er ist ein Kürschner — großen Schaden an seinen Fellen angerichtet haben, wofür er Ersatz verlangt. In Hohenbucko (Amt Schlieben) ist die Schule schon seit 2 Jahren ohne Dach usw. In Eutsch (Amt Wittenberg) und Rottstock (Amt Belzig) ist überhaupt zur Zeit kein Küsterhaus vorhanden, sodaß der Küster dort „kümmerlich" im Hause des Schmiedes wohnen muß, während er hier glücklicherweise noch ein eigenes Haus besitzt.

Besser steht es durchschnittlich mit den Kirchgebäuden. Eine größere Anzahl von Kirchen ist vor kurzem erst neu erbaut oder ausgebessert und befindet sich daher in gutem Zustande, während über viele nichts Besonderes zu klagen ist. Doch sind andrerseits nicht wenige Kirchen so baufällig, daß ein Neubau oder eine gründliche Ausbesserung stattfinden muß. Mehrere wie die zu Zahna, Rödike und dessen Filialdorf Grey (Garrey, im Amt Belzig), sind abgebrannt, teilweise im „Spanierkrieg"; andre dagegen sind nicht ohne Schuld der Patrone und Gemeinden zerfallen. So haben in Thalheim (Amt Bitterfeld), einem Filial von Sanderdorf, die Herren von Zandir die Kirche verfallen lassen und fast alles Holz derselben zu ihrem



Hausbau verwandt, auch die Glocken für 3 Schock (9 fl.) versetzt (!). Bei der Mehrzahl dieser baufälligen Kirchen ist besonders das Dach schadhaft, auch in einigen Städten (Herzberg und Jessen), in dem Dorfe Marzahna (Amt Wittenberg) in dem Grade, daß die Kirche „ohne schutz bei regen und winter ist". Wieder andere bedürfen eines gründlichen Ausbaues im Innern inbezug auf Türen, Fenster, Predigtstuhl oder Emporen. So ist in Lütte (Amt Belzig) eine Säule, auf der die „borkirchen" (Empore) ruht, völlig verfault „und gefahr, das nit die borkirch' mitten uf das volk falle". Am Turm derselben Kirche fehlt die Tür; bei andren muß ein ganz neuer Turm erbaut werden, zum Teil mit Glocken, da diese zersprungen oder bei Bränden zerschmolzen sind. — Ziemlich häufig wird auch über mangelhafte Einhegung der Kirchhöfe geklagt, auffallend oft im Belziger Amt. Infolgedessen können sie gegen das Vieh nicht geschützt werden und werden von diesem oft zerwühlt und beschmutzt; aus diesem Grunde und weil er im letzten Sterben ganz mit Leichen belegt ist, muß in Bitterfeld ein neuer Kirchhof vor der Stadt angelegt werden. An mehreren Stellen wird auch angeordnet, daß hinfort keine Schweine mehr auf dem Kirchhofe geduldet werden sollen.

Angesichts dieser mannigfachen Schäden dringen die Visitatoren überall energisch auf möglichst schleunige Inangriffnahme der notwendigen Bauten an Pfarr-, Schul- und Kirchgebäuden, wo diese nicht bereits erfolgt ist. Das gelingt ihnen teilweise aber erst nach längeren Verhandlungen und ernsten Mahnungen an Patrone und Gemeinden. Denn nicht selten müssen die Pfarrer darüber klagen, daß die Bauern sich bisher „gesperrt" haben, beim Pfarrbau zu helfen; ja, in Wiesenburg (Amt Belzig) haben sie sogar den Pfarrer zur Ausführung des Baues auf eigne Kosten drängen wollen. Und an nicht wenigen Orten hat der Pfarrer sich, um weiteren Schaden zu verhüten, wirklich genötigt gesehen, dringende Bauten selbst vorzunehmen. Mancher hat dabei ziemlich bedeutende Summen zugesetzt. So hat der Pfarrer von Prödel (Amt Gommern) nicht weniger als 130 fl. verbaut und davon erst 30 zurückerhalten. Natürlich ist es

eine der ersten Forderungen der Visitatoren, daß diese Bauschulden überall möglichst bald und vollständig beglichen werden, wobei sie manchmal selbst einen gütlichen Vergleich herbeiführen. Wo aber die Rückzahlung nicht erfolgt, da sprechen sie dem Pfarrer ausdrücklich das Recht zu, die von ihnen hergestellten Gebäude abzubrechen und anderswo wieder aufzurichten. (So z. B. in Raben, Amt Belzig.) Stellenweise (z. B. in Dahnsdorf, Amt Belzig) müssen die Bauern daran erinnert werden, daß sie „wie vor alters mit der fuhr- und handarbeit" bei allen Pfarr-, Kirch- und Schulbauten zu helfen haben. Für das Baumaterial, Steine und Holz, haben augenscheinlich die Patrone zu sorgen, wo nicht etwa der gemeine Kasten genügende Mittel hat. Der Pfarrer hat jedenfalls nur für die Instandhaltung der Bauten, „das flicken", zu sorgen, auch der Zäune, worüber aber bisher an manchen Orten Unklarheit herrschte, sodaß durch eine genaue Ordnung festgesetzt wird, was die Gemeinde, das Amt und der Pfarrer bei der Ausbesserung der Zäune zu leisten hat. An diese Baupflicht werden die Bauern und stellenweise auch die Edelleute mit großem Nachdruck und zum Teil unter Androhung von Strafen des Amtes gemahnt. Manchmal herrscht übrigens innerhalb der Bauergemeinden Streit über den Anteil an der Baupflicht. So klagt z. B. die Muttergemeinde Axien (Amt Schweinitz) gegen das Filialdorf Lebien, daß es bisher zum Bau nichts beigetragen habe. Und in Roitsch (Amt Belzig) wird der Junker Friedrich von Brand von den Visitatoren beauftragt, um den Streit zwischen den Bauern zu schlichten, eine gleichmäßige Bauordnung für seine Untertanen zu machen. — Nicht ganz klar scheint die Baupflicht in Gemeinden kurfürstlichen Patronats zu sein. In Schweinitz sind große Bauten an der Kirche und verschiedenen Pfarrgebäuden erforderlich. Da der gemeine Kasten ganz unvermögend ist und die Bürger durch den Krieg und „etliche jemmerliche brandscheden" ganz verarmt und nicht imstande sind, genug aufzubringen, so richtet man an den Kurfürsten die Bitte „umb gnedigste hilf mit holz und gelt." Aber da die Pfarrer der Gebäude „ohne ihren merklichen schaden nit entraten können",



so soll durch den Bürgermeister unter den Bürgern und durch den Schösser in den eingepfarrten Dörfern eine „gleichmessige anlage" schon im laufenden Sommer gemacht werden. Man scheint danach zu erwarten, und das wird auch durch die Verhandlungen mit andern Gemeinden bestätigt, daß in den Gemeinden kurfürstlichen Patronats der Landesherr erst dann helfend eintritt, wenn die Gemeinden selbst die Bauten auszuführen nicht imstande sind. An einigen Orten denkt man sogar zunächst an den Verkauf einiger der Kirche gehörigen Hufen; in andern, wo es sich um kleinere Bauten an der Kirche handelte, ist der gemeine Kasten sogar den Kirchvätern einige Gulden, die sie für Bauten ausgelegt haben, schuldig geblieben. Wo aber Geld ausgeliehen ist, da sollen die „retardata" zu Bauzwecken möglichst bald eingetrieben werden. In der Regel aber kommt das unbedeutende Kirchvermögen garnicht in Betracht, und die Gemeindeglieder müssen persönlich zu den Lasten herangezogen werden. In sehr vielen Fällen, namentlich aber da, wo sich die Neubauten für Pfarre, Schule und Kirche häufen, was nicht selten der Fall ist, erklären die Gemeinden, daß sie zu arm zur Tragung der großen Lasten seien, und bitten die Visitatoren, beim Kurfürsten die Bewilligung von Geldmitteln, namentlich aber von Holz aus den kurfürstlichen Forsten zu befürworten, und manchmal handelt es sich um recht hohe Lieferungen von mehreren Hundert Stämmen.[45]) Und die Visitatoren sind meist gern dazu bereit, zumal da, wo die Gemeinden[46]) durch Krieg, Brand, Wildschaden verarmt sind, was bei nicht wenigen der Fall ist. In solchen Fällen scheinen sie keine Fehlbitte zu befürchten, wie denn an einigen Stellen bereits über die Erfüllung früherer Bitten Angaben in den Akten gemacht sind. Für Zahna z. B., in dem im Jahre 1547 sämtliche der Kirchgemeinde gehörige Bauten, samt der ganzen Stadt, abgebrannt sind, hat der damalige Kurfürst Moritz eine Sammlung durch das ganze Land ergehen lassen, welche eine Summe von 688 fl. ergeben hat. Schließlich sei auch inbezug auf die Bauten hervorgehoben, daß der vielfach beobachteten Widerwilligkeit



und Trägheit der Bauern und mancher Edelleute doch auch Zeichen von Opferwilligkeit von Edelleuten, Bürgern und Bauern inbezug auf die kirchlichen Bauten gegenüber stehen. Unter don Städten zeigt z. B. Kemberg und namentlich Niemegk eine erfreuliche Bereitwilligkeit[47]) zu allerhand Bauten. Auch manche arme Landgemeinde tut, was sie irgend kann, z. B. das schon öfter rühmlich erwähnte Lühnsdorf. Und die Bauern des zu Herzberg gehörigen Filialdorfes Mahdel zeigen bei dem Bau einer Kapelle eine große Opferwilligkeit, um sich dadurch eine bessere kirchliche Versorgung zu sichern. Aber auch eine Anzahl Edelleute sind zu freiwilligen Bauleistungen erbötig. So ist der Junker von Reisen bereit, aus eignen Mitteln in dem Filialdorf Hemsendorf (Amt Schweinitz) eine Kapelle zu erbauen, wenn dort alle Sonntage eine Predigt gehalten wird; auch will er, obwohl nicht Patron, Latten zum Dach des Pfarrhauses liefern. Der Hauptmann Moritz von Teumen gibt als Visitator ein gutes Beispiel, indem er die Kirche zu Liesenitz samt seinen Erben fortan in „baulichem wesen" zu erhalten verspricht, wenn er in dieser ein Erbbegräbnis errichten darf. Der Junker von Repkau ist bereit, der Gemeinde Reinharz, einem Filialdorf von Ratsch (Amt Bitterfeld), wegen des besonders im Winter sehr beschwerlichen Weges nach dem Kirchhof der mater, einen eignen Friedhof zu errichten. Und in Trebitz (Amt Wittenberg) vereinigen sich mehrere Junker freiwillig zum Bau eines neuen Friedhofes vor dem Dorf, wozu die Gemeinde die Arbeit leisten will. Und als ein Muster von Fürsorge erscheint auch in dieser Hinsicht (vgl. Heft I, S. 12) der Hauptmann von Gommern, Adrian von Steinberg, indem er in einer ganzen Reihe von Orten seines Amtes durch persönliche Beisteuer und amtliche Mahnung die notwendigen Bauten ermöglicht.

4. Kirchenvermögen und Armenpflege.

In allen Kirchgemeinden des Kurkreises besteht bei der vorliegenden Visitation eine Kirchenkasse oder ein „gemeiner

kasten". Dieser wird überall von Kirchvätern[48]) verwaltet, die jährlich in Gegenwart des Pfarrers und auf dem Lande auch des Patrons, bezw. des Schössers als Vertreters des Kurfürsten, Rechnung abzulegen haben.

In den Städten ist dies auch meist gewissenhaft geschehen, was teilweise ausdrücklich von den Visitatoren bezeugt wird. Nur in Zahna und dem Flecken Clöden ist seit einer Reihe von Jahren keine Kirchenrechnung abgehalten, doch ist sie auch hier nachträglich eingeliefert worden. An einigen Orten findet bei dieser Gelegenheit ein gemeinsames Mahl statt. Einmal (in Lochau) wird inbezug darauf seitens der Visitatoren moniert, daß die Kirchväter „allzu große zerung gefürt" haben. In einigen Städten, in denen die Verwaltung ziemlich viel Mühe und Zeit in Anspruch nimmt, erhalten sie und die ihnen meist beigegebenen Kassenschreiber oder Diener eine kleine Vergütung[49]) für ihre Mühe. Trotzdem beschweren sie sich mehrfach über zu viel Arbeit und mancherlei Verdruß. In Schlieben bitten sie um Zuwahl eines dritten Vorstehers; doch läßt sich der während der Visitation hinzugewählte alte Propst Andreas von Dandorff nur mit Mühe dazu bereit finden, sich als „uffseher gebrauchen zu lassen" und den Vorstehern auf Wunsch Rat zu erteilen. Das Amt eines Vorstehers wird also als ziemlich dornenvoll angesehen. Ja, die Vorsteher zu Herzberg bitten sogar um „urlaub" und um die Wahl andrer Männer an ihrer Stelle. Aber die Visitatoren „haben fur gut angesehen, das dise zwen vorsteher noch 3 oder 4 iar daran bleiben sollen, ihnen noch zwen wolhabende burger, einer aus dem rat, der ander aus der gemein zugegeben werden, welche in gedachter zeit sich des gemeinen kastens gelegenheit ufs vleissigste erkundigen und von ihnen könten berichtet werden. Do sie aber dann nit lenger daran sein wolten, solte man sie mit danksagung von solcher arbeit entledigen und den neuen zweien andre zwen zugeben" usw., „damit die beschwerliche und geferliche last nit uf zweien stettigs lige". Und in der Tat, die in manchen Städten recht umfangreiche und mühsame Verwaltung des Kirchenvermögens rechtfertigt sowohl jene Beschwerden als die dadurch veranlaßten

Ausgaben für Kirchen- und Schuldiener, für Baureparaturen, Armenpflege und Stipendiaten gegenüber, sodaß ein Ausfall von gegen 80 Schock (240 fl.) jährlich entsteht. Dieser kann nur durch die sonntäglichen Sammlungen[54]) ausgeglichen werden, was jetzt „zimlich gescheen kann, dieweil so viel frembder und wolvermugens volk der universitet halben in Wittenberg wonet". Doch in „sterbens- und kriegszeiten" sind diese Sammlungen schon jetzt erheblich geringer, sodaß bei Rückgang der Universität nicht möglich wäre, Kirche und Schule zu erhalten, zumal „gar wenig testamente in den gemeinen kasten fallen". Doch würden sich die Vermögensverhältnisse erheblich günstiger gestalten, wenn die „retardata" oder „außenstehenden schulden" d. h. die aus dem Kirchenvermögen ausgeliehenen Gelder, die nicht weniger als 2261 fl. an Geld und Getreide betragen, sämtlich eingeklagt würden, womit in letzter Zeit ein guter Anfang gemacht worden ist. Ähnlich liegen die Verhältnisse mutatis mutandis auch in anderen Städten. So hat z. B. der gemeine Kasten zu Belzig einen kleinen Überschuß (18 scho. 16 g), wenn man nur die ordentlichen Einnahmen und Ausgaben inbetracht zieht. Aber von diesem kleinen Überschuß sollen noch sämtliche Bauten ausgeführt werden, was unmöglich wäre, wenn es nicht gelungen wäre, einige Retardata einzutreiben.[55])

Doch die Eintreibung dieser ausstehenden Schulden macht grade in den meisten Städten trotz alles Mahnens große Schwierigkeiten. Besonders wird darüber in Wittenberg, Liebenwerda, Herzberg, Niemegk, Zahna, Schönewalde und in Wahrenbrück geklagt. In diesem Städtchen beschweren sich die Kastendiener darüber, daß „diejenigen, so in den gemeinen kasten etwas schuldig sein, sehr seumig sein mit der bezalung, lassen sich oftmals vergebens mahnen, gestehet solchs die kirchveter vil mühe und gehet der kirchen grosser uncost darauf; sollen die vorsteher das ampt umb hilf anrufen, welchs alsdenn uf der vorsteher clag ernstlich bevelen soll, die zins unverzüglich niderzulegen oder aber die hauptsumma abzulegen; deßgleichen soll der regirende burgermeister seine burger auch mit ernst



zur bezalung treiben." Und die Vorsteher des besonders armen gemeinen Kastens zu Schönewalde klagen lebhaft über drei bestimmte Schuldner.[56]) Der eine ist der Rat der Stadt, der noch nie Zinsen für eine Schuld von 59 fl. 13 g. gezahlt hat; der zweite ist ein Junker Hans von Leipzig, der seit 15 Jahren für 50 fl. keinen Zins bezahlt hat und deshalb mit den „executores" bedroht wird; der dritte ist der alte Schösser zu Schweinitz, Michael vom Ende,[57]) der über eine Schuld von 134 fl., die er von dem Ritter Bernhard von Myla übernommen hat, bisher keine Schuldverschreibung gegeben hat; er erkennt jedoch zunächst nur 100 fl. als Schuld an, während er sich wegen des Restes erst bei dem Genannten erkundigen will — alles typische Fälle, auch der erste als Kennzeichen der großen Armut des Städtchens. Diese ist augenscheinlich, und das dient wesentlich zur Milderung des Urteils über diese Verhältnisse, in vielen Orten die Hauptursache für die schwierige Eintreibung der Retardata. Z. B. heißt es von Niemegk, daß hier sehr viel Schulden noch immer ausstehen, „weil die leute von wegen des brandes und des notwendigen bauens gar erschöpft sind." Und wenn nun auch die weitere Eintreibung der Schulden wegen der noch zu leistenden Bauten notwendig erscheine, so sollen doch „die burger nit zu hart gedrenget werden" und darum erst „ubers iar nur die nit sonderlich grosse retardata entrichtet werden"; und wer diesem Befehl nachkommt, dem soll ein Jahr Zins von der Summe (dem Kapital) erlassen werden. Ähnlich steht es in dem durch eine Feuersbrunst völlig verarmten Zahna.

Freilich, daß sich nicht alle derartige Schädigungen des Kircheneinkommens auf die gegenwärtige Notlage zurückführen lassen, zeigt der Umstand, daß es auch den Kirchen gegenüber nicht ganz an „hinterziehungen" fehlt. So wird in Liebenwerda darüber geklagt, daß die Bauern eine jährliche Getreideabgabe von 5 Maltern Korn nie in natura, sondern dafür immer nur eine willkürlich wechselnde Geldsumme gegeben haben, während die Vorsteher wenigstens die Hälfte in natura fordern, um die Kirchenkasse nicht zu schädigen.[58]) In Schlieben



soll der jetzige Schösser (!) ohne Entgelt und ohne Vorwissen der Vorsteher der Kirche gehörige Ziegelsteine für eigne Bauten entnommen haben, was er freilich nicht eingestehen will. Einige Bürger von Schmiedeberg beanspruchen einen Weinberg als Erbgut, werden aber damit abgewiesen. Und der Rat von Prettin soll einige Äcker und Wiesen „nach gunst" als Laßgüter ausgetan haben; zur Verhütung solcher bösen Nachrede sollen jene Äcker und Wiesen fortan nur gemeinsam mit dem Pfarrer und den Kirchvätern unter Zustimmung des Amtes vom Rate vergeben werden, und zwar abwechselnd auf einige Jahre, besonders an „kirchdiener" und arme Leute. In Belzig hat der Rat eine „preite zu sich gezogen und wenig zins davon geben", doch nur, weil die Bürgerschaft dort „leimen zum bauen, der sunst so nahe nit zu bekommen", entnommen hat. Wie die letzten Beispiele zeigen, handelt es sich teilweise um Fälle, bei denen kein böser Wille vorzuliegen braucht. Wirkliche Rechtsunklarheit dürfte z. B. dem Streite der Kirchen zu Schlieben und Wahrenbrück mit dem Abte von Dobrilugk zu Grunde liegen. Dieser ist nach Aussage der Kastenvorsteher und nach älteren Urkunden verpflichtet, jenen Kirchen den Abendmahlswein[59]) zu liefern, hat dies aber seit 11 Jahren nicht mehr getan; doch wird die Entscheidung in der zweifelhaften Sache dem Kurfürsten anheimgestellt. Unzweifelhafte Rechtsverletzungen liegen dagegen in Baruth vor und zwar in einer sonst unerhörten Häufung seitens der weitverzweigten und einflußreichen Familie von Schlieben, z. T. schon mehrere Generationen hindurch. Die Visitatoren müssen langwierige und verwickelte Untersuchungen über eine lange Reihe von Klagen der Vorsteher und des Pfarrers anstellen. Aus diesen geht zunächst hervor, daß die Schliebens für Äcker und Wiesen, die sie von der Kirche gepachtet, für Gelder (zum Teil aus alten Stiftungen), die sie von ihr entliehen, und besonders für zahlreiche Kleinodien, die sie an sich genommen und zu Gelde gemacht haben, seit Jahren keine oder doch unzureichende Zinsen bezahlt haben, trotzdem schon ein früherer Schösser gegen sie vorgegangen ist. Noch empörender aber ist, daß die Frau



des verstorbenen Adam von Schlieben und ihre Söhne, die jetzigen Besitzer, nicht einmal Schenkungen, die ihre Vorfahren der Kirche gemacht haben, respektiert und eigne feierliche Versprechungen zu Gunsten der Kirche oder des Hospitals nicht gehalten haben. Bei den jetzigen Verhandlungen suchen sie „allerlei außzug“ oder legen sich teilweise auch aufs Ableugnen; und wo dies nichts hilft, so zeigen sie ein scheinbar freundliches Entgegenkommen und machen neue kaum ernst gemeinte Versprechungen. Was aber das Schlimmste ist, dieses rücksichtslose und eigennützige Verfahren der Junker übt natürlich einen sehr üblen Einfluß auf ihre Untertanen aus, was sich namentlich bei dem Eintreiben der Retardata geltend macht. Denn, wie die Kirchväter klagen, geben die Leute nichts auf ihre Mahnungen „derhalb, das die iunkern als die oberkeit die schuldiger nit mit einem ernst zu ablegung der schulden treiben usw.“; „versterben also die schuldiger, und wöllen nachmals ihre erben von keiner schuld wissen oder hören, kumpt also die kirche aus hinlessickeit der oberkeit von allem irem vorrat.“ Man gewinnt gradezu den Eindruck, daß selbst die Visitatoren gegenüber solchem junkerlichen Übermut, verbunden mit perfider Aalglattheit, ziemlich ratlos sind, wenn es ihnen auch gelingt, in den meisten Punkten eine Art von Abkommen mit den Junkern von Schlieben zu treffen.

Nach diesem höchst unerquicklichen Bilde, das wir entwerfen mußten, kommen wir zu einer der erfreulichsten Seiten der kirchlich-sozialen Verhältnisse jener Zeit, zur Armenpflege. In den Städten fällt diese nach den Grundsätzen der Reformatoren und den Anordnungen der früheren Visitatoren in erster Linie dem gemeinen Kasten zu. Und dessen Vorsteher scheinen in der Tat in fast allen Städten unsres Gebietes in dieser Hinsicht ihre Schuldigkeit zu tun. Fast überall wird das Seckelgeld sonntäglich (doch vergl. Heft I, S. 39) zu Gunsten der Armen in den Kirchen eingesammelt und, wo dies nicht zureicht, so wird ein teilweise nicht unbedeutender Zuschuß aus dem gemeinen Kasten gewährt, doch nur an wirkliche arme und notleidende Bürger.

Ein Zug von fast rührender Fürsorge für die Armen wird aus Bitterfeld berichtet. Im Inventarium der dortigen Kirche befinden sich zwei silberne, vergoldete Ringe. Diese hat immer einer der Kastenvorsteher bei sich, um sie armen Leuten zu leihen, „so hochzeit halten und keinen eigen trauring haben, uf den hochzeittag . . .“ „mit dem geding, das aus derselben wirtschaft den armen leuten im hospital ein suppen und ein kandel bier gereicht werde.“ Infolge solcher zwar wohlwollender, aber keineswegs weichlicher Armenpflege hören wir in diesem Gebiete (mit Ausnahme von Wittenberg, vgl. Heft I, S. 20) keine Klagen über den in katholischen Zeiten so lästigen Bettel. Weniger erfreulich ist, daß der Wohltätigkeitssinn der Bürger sich nicht besonders rege zeigt. Wenigstens wird verhältnismäßig selten von testamentarischen Vermächtnissen oder andern Schenkungen[60]) zu Gunsten der Armen berichtet. Die letzteren sind auch z. T. mit der Bedingung lebenslänglicher Verpflegung der Person des Testators verknüpft. Die Verwaltung solcher Vermächtnisse wird möglichst dem gemeinen Kasten überwiesen. In Niemegk hat z. B. eine „gotförchtige, milde person“ 3 Morgen Wiesen zur „austeilung der nutzung“ an arme Leute vermacht; es wird jetzt bestimmt, daß diese Wiesen zum gemeinen Kasten geschlagen werden und daß aus dem Ertrag jährlich etwa 3 fl. armen Leuten, „die es recht notturftig[61]) sein, mit vorwissen der pastores und burgermeisters außgetan werden“ sollen. Die Hauptsorge der Vorsteher wendet sich aber den Hospitalen zu. Nach den in den Protokollen gemachten Angaben bestehen solche zur Zeit in Wittenberg[62]) (2), Zahna, Kemberg, Schmiedeberg — also im Amt Wittenberg nicht weniger als 5; in Herzberg, Jessen, Prettin — im Amt Schweinitz also 3; im Amte Belzig 2; in Schlieben, Bitterfeld und Gräfenhainichen je 1, während in den kleinen Ämtern Liebenwerda, Seyda, Lochau und Gommern keins erwähnt ist. In Baruth hat bis vor kurzem ein Hospital bestanden, ist aber von den Schliebens noch nicht wieder aufgebaut worden (vgl. S. 34). Einige dieser Hospitale sind an sich arm und daher ganz auf die Unterstützung des gemeinen Kastens angewiesen, z. B. das zu Schmiedeberg. Andre dagegen sind

schon aus früherer Zeit reichlich mit Äckern, Wiesen und allerhand Einkünften an Geld und Getreide ausgestattet. Dies gilt besonders von dem Hospital zu Zahna und den beiden Hospitalen zu Belzig. Ersteres besitzt 4 Höfe und 8 Hufen Acker, dazu Wiesen und größere Einnahmen an Getreide. Der Rat von Zahna hat einen besonderen Spittelmeister für die Leitung der Ackerwirtschaft und die Pflege der Armen und Kranken durch förmlichen Vertrag eingesetzt; und zwei Ratsherren haben durch wöchentliche Aufsicht dafür zu sorgen, daß alle Vorschriften richtig eingehalten werden und namentlich den Hospitaliten die reichlich zugemessene Kost usw. pünktlich zukommt. Auch die beiden Belziger Hospitale (St. Gertruden und Zum heiligen Geist) sind durch alte Stiftungen wohl ausgestattet. Das dem Rat der Stadt unterstellte St. Gertruden-Hospital wird auch gegenwärtig von den Visitatoren nach gründlicher Besichtigung in guter Ordnung befunden. Zur Verwaltung desselben hat der Rat zwei Vorsteher ernannt; die Äcker und Wiesen sind gegen Pachtzins ausgetan, der an Korn und Geld über 20 Schock (60 fl.) ergibt. Doch sollen sie von neuem verpachtet werden, teils um eine Erhöhung des Pachtzinses zu erreichen, teils um „die vorerbung oder verirrung" zu verhüten. Von den Einkünften werden allezeit 7 „eitelalte, verarmete, gebrechliche burger und burgerin" erhalten und zwar nach einer genau festgesetzten Ordnung, die den Visitatoren vorgelegt und von ihnen mit mehreren Verbesserungen bestätigt wird. Danach erhält jeder der Hospitaliten wöchentlich eine auskömmliche Verpflegung an Brot,[63]) Fleisch, Butter und Fischen, dazu an bestimmten Terminen ein reichliches Maß von Salz, Käse, Holz und Licht und an Festtagen Eier, 1 Huhn und dgl., ferner Geld für Schuhe und andre Bedürfnisse. Auch für Krankheits- und Todesfälle ist ausreichend gesorgt; besonders soll unter den Spitalfrauen immer eine sein, „die noch des vermogens were, das sie kranker leut warten kont", wozu sie sich „umb ein billich lohn" gebrauchen lassen soll. „Frembde pilger" oder Bettler soll man dagegen, außer in Krankheitsfällen, nie länger



als einen Tag und eine Nacht beherbergen. Die beiden Geistlichen der Stadt haben die Verpflichtung, jeder monatlich einmal das Hospital zu besuchen, dabei sollen sie die Kranken, die nicht zur Kirche gehen können, „mit gottes wort trosten und bei allen armen im hospital sich erkunden, ob ihnen auch ihre verordente speis, gelt und anders laut dieser ordnung zeitlich und rechtschaffen uberreichet werde und, do sie billiche klagen merkten, dieselbe dem rat anzeigen und zur besserung vermanen." Andrerseits haben sie auch darauf zu achten, „ob sich die armen leut friedlich unter einander vortragen oder ob iemant unter ihnen ein ergerlich, streflich leben fure." Unverbesserliche Leute soll der Rat aus dem Hospital „wegtreiben" und andre dafür aufnehmen.

Nicht so günstig liegen die Verhältnisse bei dem andern Belziger Hospital „Zum heiligen Geist". Dieses ist zwar noch reichlicher mit Pachtzinsen und liegenden Gründen und dazu mit 3 Altarlehen ausgestattet. Aber die reichen Einkünfte waren schon vor der ersten Visitation durch Veruntreuungen und andre Umstände derartig geschmälert worden, daß das Hospital verfiel und damals angeordnet werden mußte, daß nicht mehr wie früher 12, sondern nur noch 8 Personen im Hospital ernährt werden sollten. Im Jahre 1541 wurde dann Herr Veit Randewig, Pfarrer zu Borne, mit der Verwaltung des Hospitals und der damit verbundenen bedeutenden Landwirtschaft beauftragt. Und diese Stellung hat er, von seinen heranwachsenden Söhnen unterstützt, noch jetzt inne, obwohl es nicht an Klagen über seine Verwaltung fehlt. Er hat nämlich seit 14 Jahren keine Rechnung abgelegt und die Hospitaliten seit einiger Zeit „mit furwendung seines geringen einkommens" täglich nur noch einmal gespeist, „daraus denn vielfeltige klag der armen leut im hospital, auch mancherlei nachrede bei dem gemeinen man in der stat ervolget". Die Visitatoren setzen daher nach Einforderung eines Gutachtens von sachkundigen Bürgern eine neue ausführliche Ordnung für die Versorgung der Hospitaliten und die Verwaltung der Hospitalgüter fest. Um eine klarere Rechnung zu ermöglichen,



werden alle Einkünfte und Ausgaben möglichst genau in Geld berechnet. Die Hospitalinsassen werden fortan unter Gewährung von Zulagen ebenso reichlich wie in S. Gertruden versorgt. Und damit der Vorsteher, Herr Randewig, sich in keiner Weise beklagen kann, werden die Getreideeinkünfte zu einem besonders niedrigen Satze veranschlagt; auch soll er aus Rücksicht auf die lange Zeit seiner Verwaltung, bei der er, „wie er bericht, etwas von dem seinen dorein gewandt hat", den Genuß des einen der drei Altarlehen bis zu seinem Tode behalten. Ferner wird ihm die Nachfolge eines seiner Söhne als Verwalter des Hospitals in Aussicht gestellt, ebenso ein Stipendium von 25 fl. auf 3 Jahre für einen zweiten Sohn, falls er sich dem Studium widmen sollte. Und als Herr Randewig sich nachträglich darüber beschwert, daß er bei der neuen Ordnung zu kurz gekommen sei, und, wie die Visitatoren hören, „dieser sachen halben also hart bekommert, das er in ein geferliche krankheit gefallen were", so wird das Getreide für dieses Jahr noch niedriger, als abgemacht war, veranschlagt. — Ausführliche Anordnungen werden endlich über die Verwendung der oben erwähnten, ursprünglich für das Hospital gestifteten Altarlehen und zugleich über zwei weitere Lehen gemacht. Von diesen Lehen ist eins vor kurzem zum Unterhalt eines neuen Pfarrers nach Tharandt geschlagen,[64]) während die andern im Besitze verschiedener Pfarrer, darunter des Herrn Randewig, sind. Einer der Inhaber, ein Herr Paul Winne, der „nu etlich iar betsieg [bettsiech] gewesen und wie ein kind mus geetzet werden", bittet, daß das Lehen nach seinem Tode „seinem weib und vier kleinen, unerzogenen kindlen" noch 6 Jahre gelassen werde. Es wird seinen Nachkommen jedoch nur eine jährliche Unterstützung von 18 fl. in Aussicht gestellt. Denn dem Wunsche des Rates entsprechend, sollen nach dem Tode der Inhaber sämtliche Lehen in den gemeinen Kasten geschlagen werden „zu reicherer unterhaltung der kirch- und schuldiener und etlich stipendia zu verordnen fur arme burger- und kirchendienersöhne, die zum studio tuglich erfunden werden, nachdem sunst grosse armut im stetle und im gemeinen kasten

vorhanden ist". So tritt also auch in dieser Beziehung die Fürsorge für das Schulwesen woltuend hervor.

Unter der Aufsicht der Kastenvorsteher stehen übrigens auch die kirchlichen Geräte und Kleinodien. Das Inventarium derselben ist in den meisten Städten (besonders in Herzberg und Bitterfeld) ziemlich reichhaltig, und es befinden sich darunter noch viele Geräte, Gewänder usw. aus katholischer Zeit wie Kelche, Stillmeßglöcklein, Antipendia, Corporalia u. dgl., zu denen aber auch hier und da neue angeschafft sind. Als weiteres Zeichen der unruhigen Zeit sei erwähnt, daß unter dem „Silberwerk" zuweilen sich auch Abendmahlsgeräte finden, die in der „Spanierzeit" sicherheitshalber seitens der Dorfgemeinden den Stadtkirchen zur Bewahrung anvertraut worden sind. Stellenweise ist damit auch eine Sammlung alter und neuer Bücher verbunden, namentlich von Bibeln und von liturgisch-musikalischen Büchern, wie sie für den Chorgesang gebraucht wurden. Auch theologische Bücher aus alter und neuer Zeit fehlen nicht ganz, sollen aber ergänzt werden. Allen Kirchen in Stadt und Land ist vom Kurfürsten ein Exemplar der Confessio Augustana (vgl. Heft I, S. 9) zugestellt. Alle sollen dazu aus eignen Mitteln Luthers deutsche Bibel, wo sie nicht schon vorhanden ist, und Melanchthons loci communes beschaffen.

Auf dem Lande gestaltet sich die Verwaltung der Kirchenkasse in der Regel erheblich einfacher. Das Einkommen der Kirche ist meistens ziemlich unbedeutend und besteht in der Regel in Zinsen von ausgeliehenen Geldern oder in Getreidezinsen, zuweilen auch in Opfergeldern,[65]) dem Fleischzehent oder in Frondiensten einzelner Bauern. In vielen Gemeinden kommt dazu etwas Land: ein „gotsacker" oder eine „gotswiese", die entweder von den Bauern unentgeltlich zu bestellen sind oder gegen eine Pacht ausgetan werden, hier und da auch Bienenstöcke, Weinstöcke und häufig „eiserne" Schafe oder Kühe (vgl. S. 19 u. 30), besonders im Belziger Kreise. Die daraus gewonnenen Einkünfte dienen zunächst zur Beschaffung von Brot und Wein für das heilige Abendmahl und von Lichten, daneben auch zu



Ausbesserungen an den Kirchgebäuden und den Kirchhöfen, während Neubauten, wie bereits gezeigt ist (vgl. S. 27), in der Regel von den Patronen und Gemeinden zu leisten sind.[66]) Meistens reicht das Einkommen zur Bestreitung der geringen Ausgaben aus; ja, es bleibt noch ein Rest, sodaß sich stellenweise im Laufe der Jahre ein kleines Vermögen[67]) angesammelt hat. Doch heißt es von einigen Gemeinden, daß die Kirche den Kirchvätern noch Geld schuldig geblieben ist, das diese vorläufig ausgelegt haben. Die vorgeschriebene jährliche[68]) Abrechnung (vgl. S. 29) ist in den meisten Dörfern gehalten worden. Doch fehlt es nicht an Gemeinden, in denen über Säumigkeit in diesem Punkte geklagt wird. An einigen Orten ist trotzdem die Rechnung nachträglich richtig befunden; an andern dagegen hat die Säumigkeit ihren Grund darin, daß der Patron der Kirche seit längerer Zeit Geld schuldig geblieben ist und deshalb die Rechnungslegung seit Jahren aufgeschoben hat. So klagen die Bauern von Treben (jetzt Groß-Treben, Amt Schweinitz) über die Junker von Kanitz, daß sie „die kirchrechnung etlich iar ufgezogen, wie wol zu ermessen, dieweil die junkern selb an das gotshaus schuldig sein und sich nit gern mahnen lassen".[69]) Auch in den Landgemeinden macht eben die Eintreibung der „retardata" von Junkern und Bauern nicht selten viel Not. Meistens handelt es sich um die Zinsen von ausgeliehenen Kirchengeldern, einige Mal auch um Kleinodien, welche der Junker in Verwahrung genommen oder zu Gunsten der Kirche verkauft hat, doch ohne die Summe in ausreichender Weise zu verzinsen. Einige Mal muß auch hier mit den „executores" gedroht werden; in der Regel aber genügt eine gütliche Vorstellung der Visitatoren oder des Schössers, um die Säumigen zur Erfüllung ihrer Pflicht zu veranlassen. Daß es an Hinterziehungen von Kirchenacker oder -Wald auch auf dem Lande nicht fehlt, sei, um Wiederholungen zu vermeiden, nur angedeutet. Es handelt sich jedoch um verhältnismäßig wenig Fälle ähnlicher Art, wie sie bereits früher (S. 6—10) angeführt sind. Als besonders charakteristisch führen wir nur an, daß die Bauern zu Lebusa, Amt Schlieben,



ermahnt werden müssen, das Gras auf dem Kirchhof fortan nicht mehr zu „versaufen". Mehrmals handelt es sich auch nur um Gerüchte oder nicht mehr sicher nachzuweisende Ansprüche. Dafür noch zwei charakteristische Fälle: die Gemeinde Zwethau (Amt Schweinitz) liegt mit dem Junker von Leipzik in Streit wegen einer „gotsbreite". Für diese hat früher der Windmüller, der eine der Kirche gehörige Mühle inne hatte, Pacht bezahlt. Die Herren von Leipzik, welche dann die Mühle gekauft haben, weigern sich aber, für die erwähnte „gotsbreite" weiter Pacht zu bezahlen, weil sie mit der Mühle zugleich erworben sei. In der nun stattfindenden Verhandlung erklärt Georg von Leipzik, daß er und seine Brüder auf die Mühle gegen Rückzahlung der Baukosten verzichteten, wenn sie die Breite nicht zinsfrei haben sollten. Da aber die Kirchväter die Mühle nicht wieder übernehmen wollen, ist „dise irrige sach uff dißmal ungeörtert stecken bliben" und soll „auß dem kaufbrief und anderm bericht weiter erforscht werden". Noch eigenartiger ist der andre Fall: die Gemeinde Bontz (jetzt Baitz), ein Filial von Schwanebeck im Amte Belzig, klagt darüber, daß sie von 50 fl., welche die Kirchväter auf Dringen des früheren Schössers dem Junker Sigmund von Ziesar geliehen hätten, seit 13 Jahren die 3 fl. betragenden Zinsen nicht mehr erhalten habe. Die Urkunde sei im Spanierkriege fortgekommen, aber der jetzige Schösser Wolfgang Gock habe sie noch gesehen. Der Vormund der Kinder, Georg von Ziesar, will jedoch „uff solch blossen bericht der baurn one auflegung der hauptverschreibung seinen unmündigen vettern nichts begeben" und erbittet acht Tage Bedenkzeit, um sich „mit seinen mitformunden zu beraten". Nach Ablauf dieser Frist erklärt er die Schuld anzuerkennen, falls die Bauern einen Eid leisteten und darüber eine Bescheinigung vom Amte vorlegten. Der Schösser wird dann auch mit der Abnahme des Eides und mit der Eintreibung der Schuld, bezw. der Einforderung einer neuen Verschreibungsurkunde beauftragt. Falls aber Georg von Ziesar von der Hauptsumme 10 silberne Schock bis Martini dieses Jahres abzahlt, soll ihm gestattet sein, den Rest auf den von ihm begonnenen Bau eines „kirchle im



wüsten und neulich wieder erbauten dorf Benckendorf" zu verwenden. Daß der genannte Junker bei dem ganzen Streit im guten Glauben gehandelt hat und darum ein solch nachsichtiges Verfahren[70]) verdient, dafür spricht auch der Umstand, daß er samt der bereits oben (S. 11) erwähnten Frau von Stechau sich bereit erklärt, der armen Kirche zu Lübnitz zwei Ackerstücke zu schenken, allerdings unter der Voraussetzung, daß sein Nachbar Alexander von Brand auch seinerseits ein Ackerstück hinzufüge. Auch sonst fehlt es nicht ganz an Schenkungen für Kirchen auf dem Lande, auch abgesehen von den schon oben erwähnten Bauten. So hat der Junker Friedrich von Brand der Kirche zu Wiesenburg eine „teutsche biblia" vermacht und derselben Kirche ein Belziger Bürger, Hans Schmedig, 4 fl.; der Kirche zu Rahnsdorf hat Moritz von Teumen eine Glocke geschenkt usw. Ja, einige Bauerngemeinden beweisen für die Ausstattung ihrer Kirche eine fast rührende Opferwilligkeit. So heißt es von Rödigke (Amt Belzig): „Ein silbern schelichen (Schälchen), 2½ Rth. wert, haben die arme leut von dem ihren erzeuget", und die Leute zu Kanin (ebenfalls Amt Belzig) haben „willig uf sich ein opfer geschlagen, das ein ieder mensch, so zum sacrament gehet, der kirchen ierlich geben muß", davon wird Brot, Wein und Wachs besorgt.

Daß endlich von einer geordneten Armen- und Krankenpflege auf dem Lande anscheinend noch nirgends die Rede ist, wird bei der Beschränktheit der Mittel kaum überraschen. Man darf wohl annehmen, daß, soweit wirkliche Armut vorliegt, die Gutsherren oder Nachbarn hier und da helfend eintreten, auch mögen manche sieche und arme Leute Unterkunft in einem der städtischen[71]) Hospitale finden. Aber daß dabei doch viele Notleidende, namentlich in Kriegszeiten unversorgt bleiben, liegt auf der Hand; dafür spricht auch die freilich nur bei Wittenberg (Heft I, S. 20) erwähnte Klage über das Überhandnehmen fremden Bettelvolkes.

Die zerstörenden Wirkungen der Kriegsnöte müssen überhaupt bei der Beurteilung der ganzen wirtschaftlichen Ver-



hältnisse der Kirchgemeinden stark berücksichtigt werden. Sie treten, wie das gelegentlich bereits angedeutet ist, fast auf jeder Seite der Visitationsprotokolle und fast noch mehr in dem später zu besprechenden Berichte der Visitatoren an den Kurfürsten (vgl. S. 73) aufs deutlichste hervor. Namentlich die Landpfarrer müssen vielfach arg vom Feinde mitgenommen worden sein. Denn in zahllosen Fällen wird darüber geklagt, daß das Pfarrinventarium in der „vehde" oder „per vim hostium" oder durch die „Spaniger", die „Hussern" (Husaren) — oder „auch die fränkischen reuter" ganz oder teilweise fortgenommen oder verdorben sei. Hier haben die Feinde die Hausgeräte gestohlen oder vernichtet, dort das Vieh ganz oder teilweise fortgeführt, dort wieder alles Getreide usw. Noch schlimmer aber ist, daß auch die Gemeinden im Kriege durch Plünderung und Brand außerordentlich gelitten haben. Nicht nur zahlreiche Pfarrhäuser, sondern auch viele Kirch- und Schulgebäude sind ganz oder teilweise durch Feuer zerstört worden. Ja, ganze Städte und Dörfer[72]) sind ein Opfer der Flammen geworden (vgl. S. 24f) und dadurch sowie durch von Freund und Feind erhobene Kriegskontributionen völlig verarmt. Erst wenn man diese Nöte mit in betracht zieht, gewinnt man ein richtiges Urteil über die Leistungen der Gemeinden gegenüber Kirche und Schule in dieser Zeit.

IV. Vergleichender Rückblick.

Das in den Visitationsprotokollen vorliegende Material dürfte durch die bisherige Darstellung im wesentlichen erschöpft sein. Doch wird die kirchen- und sittengeschichtliche Bedeutung der Visitation des Jahres 1555 erst dann im vollen Umfange erkannt werden, wenn wir die bei ihr zutage getretenen Zustände in zusammenfassender Weise mit den Ergebnissen der früheren Visitationen im sächsischen Kurkreise und besonders der ersten (1528/30) vergleichen[73]). Denn erst durch solchen vergleichenden Rückblick kann ein Beitrag zu der hochwichtigen und grade in der Gegenwart, namentlich seit Janssens „Ge-

schichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters" so viel erörterten Frage geliefert werden, welche Wirkungen die Reformation auf die kirchlichen, sittlichen und sozialen Verhältnisse Deutschlands gehabt hat. In dem Zeitraum von 27—28 Jahren, also von annähernd einem Menschenalter, wird sich ja ohne Zweifel herausstellen können, ob und in welcher Richtung die kirchliche Neuordnung umgestaltend auf das Volksleben eingewirkt und inwiefern wir von Fortschritten oder Rückschritten im kirchlichen und sittlichen Leben reden können. Allerdings muß der Umstand von vornherein als ein Hemmnis für einen derartigen Vergleich hervorgehoben werden, daß das bei der ersten Visitation eingeschlagene Verfahren augenscheinlich und begreiflicherweise viel summarischer, viel weniger auf die konkreten Verhältnisse eingehend war als bei der von uns dargestellten. Bei jener handelte es sich für die Visitatoren zunächst nur darum, die ärgsten kirchlichen Mißstände zu beseitigen und das neue Kirchenwesen gleichsam erst im Rohbau zu errichten. Bei der vorliegenden dritten Visitation dagegen galt es, die in ihren Grundzügen längst feststehenden kirchlichen Einrichtungen weiter auszubauen und auszubessern, wobei denn viel mehr Zeit und Möglichkeit gegeben war, auf die feineren Nüancen des Gemeindelebens einzugehen. Immerhin läßt sich der oben angedeutete Vergleich doch in manchen Hauptpunkten durchführen und führt zu teilweise nicht uninteressanten Ergebnissen.

Was zunächst die äußere kirchliche Versorgung betrifft, so sind nur bescheidene Fortschritte seit der ersten Visitation festzustellen. Schon damals waren die Visitatoren bemüht, die kirchliche Versorgung der vielfach allzu entlegenen Filialdörfer durch anderweitige Zusammenlegung zu erleichtern und zu verbessern. Aber diese Abänderungen haben sich, wie wir gesehen haben, nicht immer bewährt, teils weil man dabei manchmal zu wenig auf die Auskömmlichkeit der Pfarrgehälter Rücksicht genommen, teils weil man zu viel Filialdörfer mit einer Pfarre vereinigt hatte. Letzteres zeigt sich besonders



auffallend in den Ämtern Schlieben und Liebenwerda, wo sich hinsichtlich der zu einer mater gehörigen Filialdörfer sogar ein ungünstigeres Zahlenverhältnis[74]) als bei der ersten Visitation ergibt. Daher müssen die Visitatoren bei der dritten Visitation (vom Jahre 1555) ihre Bemühungen um eine bessere Abgrenzung der Gemeinden noch fortsetzen. Vor allem aber treffen sie — und in diesem Punkte liegt ein wirklicher Fortschritt — in zahlreichen Gemeinden eingehende Anordnungen für eine regelmäßigere und reichlichere Versorgung der bisher in dieser Hinsicht ziemlich stiefmütterlich behandelten Filialorte mit Predigt, Katechismusunterricht und Seelsorge. Auch ist die Zahl der Geistlichen im ganzen Gebiet etwas gewachsen, nämlich um eine Anzahl städtischer Diakonate.

Weit auffallender und bedeutsamer ist der Unterschied, der sich bei einem Vergleich beider Visitationen hinsichtlich der Qualität der Geistlichen ergibt. Nach den Protokollen der ersten Visitation befinden sich im sächsischen Kurkreise 147 Geistliche.[75]) Von diesen werden 100 von den Visitatoren ausdrücklich mit einer Zensur versehen, und zwar werden 37 als „wolgeschickt", 34 als „zimlich geschickt" und 29 als „ungeschickt", d. h. als ganz unbrauchbar bezeichnet[76]). Rechnet man die nicht besonders beurteilten 47 Geistlichen zu der zweiten Kategorie — sie werden nämlich sämtlich in ihrem Amte bestätigt und geben augenscheinlich weder zum Lobe noch zum Tadel besonderen Anlaß —, so ergibt sich folgendes Resultat: 37 Geistliche sind „wolgeschickt", d. h. c. 25%, 81 d. h. c. 55% „zimlich geschickt" und 29, d. h. c. 20% erscheinen als unbrauchbar, darunter nur wenige wegen Altersschwäche, die meisten wegen völlig mangelhafter Vorbildung oder schwerer sittlicher Mängel. Demgegenüber erhalten wir auf Grund unsrer oben gegebenen Einzeldarstellung für die dritte Visitation folgende Zahlen. Von 164 Pfarrern sind 123 ausdrücklich mit einer Zensur der Visitatoren versehen. Davon werden 71 als „wolgeschickt" bezeichnet, 43 als „zimlich geschickt"[77]) und 9 als „ganz ungeschickt"[78]). Rechnet man die von den Visitatoren nicht Beurteilten

41 auch hier zur zweiten Kategorie, so ergibt sich als Resultat, daß 71 oder 43½% als „wolgeschickt“, 84 d. h. 51% als „zimlich geschickt“ und 9 oder nur 5½% als unbrauchbar erscheinen. Es läßt sich also zahlenmäßig ein recht erheblicher Fortschritt in der amtlichen und persönlichen Tüchtigkeit der Geistlichen nachweisen. Dieser erscheint aber um so bedeutender, als zweifellos der angewandte Maßstab bei der späteren Visitation ein ungleich strengerer ist. Denn während sich bei der ersten Visitation auch unter den als „zimlich geschickt“ Bezeichneten noch manche befinden, die sich kaum die einfachsten Grundbegriffe der evangelischen Lehre angeeignet haben[79]), oder die vom Predigen nichts verstehen, so gehören im Jahre 1555 zu derselben Kategorie manche, die es nur an dem rechten Fleiß fehlen lassen, sonst aber nicht untüchtig sind. Außerdem ist zu beachten, daß bei der ersten Visitation sogar nicht wenige der als unbrauchbar bezeichneten Pfarrer selbst bei erheblichen sittlichen Delikten doch noch bis auf weiteres im Amte geduldet werden, jedenfalls aus Mangel an geeigneten Kräften, während die Visitatoren des Jahres 1555 weit schneller bereit sind, die Absetzung oder Emeritierung zu veranlassen. Namentlich aber fällt auf, daß hier im Gegensatz zur ersten Visitation in keinem Falle mehr über Vergehungen gegen das 6. Gebot seitens der Geistlichen geklagt wird. Die ältere noch aus der katholischen Zeit stammende Geistlichkeit ist eben schon größtenteils ausgestorben; und der Rest hat sich so vollständig in die neuen Anschauungen hineingefunden, daß im Gegensatz zur ersten Visitation nur noch ganz vereinzelte Spuren von „papistischen Cerimonien“ zu finden sind. — Daß freilich die Amtsführung vieler Geistlichen noch immer zu manchen Klagen seitens der Gemeinden oder der Patrone Anlaß gibt, ist im ersten Teile unsrer Darstellung ausführlich gezeigt worden. Wir sahen, daß, um die Hauptpunkte noch einmal hervorzuheben, nicht selten über mangelhaften Fleiß in der Vorbereitung auf die Predigt, in der Seelsorge und der Erteilung des Katechismusunterrichtes, zuweilen aber auch über einen zelotischen Übereifer geklagt wird, der sich namentlich



in zu langen oder anzüglichen Predigten zeigt. Es ergab sich aber auch, daß manche Klagen wenig begründet waren oder durch die mangelhafte geistliche Versorgung mancher Gemeinden und die ungünstige soziale Lage der Geistlichen — man denke an die Mitteilungen (vgl. besonders Heft I, S. 17), über ihre gewerbliche Nebenbeschäftigung! — wesentlich gemildert erscheinen. Und andrerseits sahen wir, daß zahlreiche Geistliche sich durch treue Amtsführung die Liebe und Anerkennung ihrer Gemeinde erworben haben. Wenn man dazu noch in Betracht zieht, daß die meisten bereits eine tüchtige akademische Bildung erhalten, daß viele schon vorher sich in einem Schulamte bewährt haben, und daß sie nicht selten bereits aus Pfarrhäusern hervorgegangen sind, so darf man sagen, daß trotz mancher erheblicher Mängel die Grundlagen für einen tüchtigen evangelischen Pfarrerstand bereits vorhanden sind.

Fast noch günstigere Resultate ergibt ein Vergleich beider Visitationen inbetreff des Schulwesens. Schon bei der ersten Visitation bestehen in den meisten Städten Knabenschulen oder werden, wo sie daniederlagen wie in Schweinitz und Übigau, von neuem eingerichtet[80]). Doch fehlt es augenscheinlich vielfach noch an geeigneten Lehrkräften. In mehreren Städten (Elster, Pretsch, Lochau und Gommern) wird überhaupt nur ein Küster erwähnt, der also höchstens neben dem Katechismus im Schreiben und Lesen unterrichtet. In acht Städten ist nur ein Schulmeister tätig, der meist zugleich das Küsteramt und die Stadtschreiberei versehen muß; in 11 Städten ist oder wird neben dem Schulmeister noch ein „Unterpedagogus (Locat, Coadjuvant)" angestellt, der meist zugleich das Küsteramt zu versehen hat. Nur in wenigen Städten ist neben den fest angestellten Schulpersonen noch ein „Altarist" täglich einige Stunden in der Schule beschäftigt. Eine Mädchenschule besteht nur in einer einzigen Stadt (Brück); hier sollen die „meidlein" unter 11 Jahren Unterricht im Katechismus, Schreiben und Lesen erhalten, doch nur an zwei Tagen in der Woche. Leider wird nur ganz vereinzelt ein Urteil über die Tüchtigkeit und die Leistungen der Schulpersonen



vermerkt. Es kommt den Visitatoren eben zunächst nur darauf an, das Schulwesen in seinen Grundzügen einzurichten und dazu die nötigsten Anweisungen zu geben. Und bei der geringen Zahl und starken Inanspruchnahme der Lehrkräfte wird man wohl mit der Vermutung nicht fehlgehen, daß die Wirklichkeit häufig hinter dem „Soll" stark zurückblieb, was durch gelegentliche Andeutungen bestätigt wird[81]). Demgegenüber bedeutet der Befund der Visitation vom Jahre 1555 doch in mancher Hinsicht einen wesentlichen Fortschritt. Allerdings ist die Zahl der Knabenschulen seit der ersten Visitation wenig gewachsen[82]). Dagegen ist die Zahl der Lehrkräfte an mehreren Schulen vermehrt worden. Außer in dem schon genannten Pretsch ist nur noch in 6 Städten (1528 : 8) bloß ein Schulmeister angestellt, in 8 Städten (1528 : 11) sind oder werden jetzt 2 Schulpersonen angestellt, dagegen in 5 Städten jetzt drei Lehrkräfte, während in Wittenberg die Zahl der Schulpersonen anscheinend dieselbe (4) geblieben ist.[83]) Das bedeutet einen Zuwachs von zusammen 8 Lehrkräften (von 34 auf 42) d. h. von fast 25%. Dazu kommt aber weiter, daß im Gegensatz zur ersten Visitation nunmehr eine ganze Anzahl von Jungfrauenschulen und zwar mit täglichem Unterricht besteht oder durch die Visitatoren eingerichtet wird. Allerdings werden diese Mädchenschulen, wie wir gesehen haben, nicht von festangestellten Lehrern, sondern entweder von Geistlichen nebenamtlich oder von Frauen versehen. Der oben angegebene Zuwachs an Lehrkräften in den Knabenschulen bedeutet aber namentlich insofern eine erhebliche Verbesserung des Schulwesens, als dadurch erst in der Mehrzahl der Schulen eine Trennung der „alphabetarii" von den Lateinschülern ermöglicht wird, in den größeren Schulen sogar die bekanntlich von Melanchthon empfohlene Einteilung in drei Haufen, sodaß die Knaben erheblich weiter in der „Grammatica" und der Lektüre lateinischer Schriftsteller gefördert werden können als früher. Die Zunahme der Schulpersonen muß übrigens auch als ein Zeichen der wachsenden Schülerzahl an den meisten Schulen angesehen werden; auch reichen an einigen Orten, namentlich in Wittenberg (vgl. Heft I,



S. 19) die Schulräume nicht mehr aus. Die Zahlen der Schüler bewegen sich, wie wir sahen, jetzt zwischen 30 und c. 150[84]). Leider ist aus Mangel an bezüglichen Angaben bei der ersten Visitation ein Vergleich der Qualität der Lehrkräfte und ihrer Leistungen kaum möglich. Notgedrungen begnügen sich die Visitatoren bei ihr damit, wie den Pfarrern, so auch den Schulmeistern zunächst die nötigsten Anweisungen für ihr Amt zu geben, ohne sich in eine weitere Prüfung ihrer Leistungen und Fähigkeiten einzulassen. Bei der dritten Visitation haben wir dagegen beobachtet, daß die Visitatoren sich in eingehendster Weise über die Lehrbefähigung, die Amtsführung und den Lebenswandel der Schulpersonen informieren und, wo sich Mängel finden, meist ziemlich rücksichtslos vorgehen und minder geeignete Elemente sobald als möglich beseitigen. Wir sahen, daß es allerdings nicht an Klagen über die Amtsführung und persönliche Haltung einzelner Lehrer fehlt. Doch erfreuen sich die meisten Schulpersonen der besonderen Anerkennung der Visitatoren wegen ihrer amtlichen Tätigkeit, wie sie sich denn auch fast durchweg akademische Bildung angeeignet haben, meistens auch der Gemeinden[85]). Aber auch da, wo dies nicht der Fall ist, liegen den Klagen mehrfach nicht sowohl sachliche Gründe als vielmehr persönliche Mißgunst oder Mißachtung des Lehrerstandes zugrunde, sodaß die Lehrer oft einen schweren Stand den Gemeinden gegenüber haben. Das beste Zeugnis für die Tüchtigkeit der Schulen liegt darin, daß ein großer Teil der Geistlichen und Schulmeister bereits aus ihnen hervorgegangen ist (vgl. besonders Heft I, S. 62f). Mindergute Leistungen der Schulmeister sind zuweilen nur durch die Überlastung mit Nebenämtern als Stadtschreiber und Küster verursacht. Doch dringen in diesem Falle die Visitatoren — und das bedeutet wiederum einen wesentlichen Fortschritt — auf die Trennung der Stadtschreiberei, bezw. des Küsteramtes von dem Schulamt. Wichtig ist auch, daß die Visitatoren überall die Abhaltung vierteljährlicher Schulprüfungen durch die Pfarrer und Vertreter des Rates anordnen, wo sie nicht schon bestehen, und dabei den Eifer der Schüler durch Ver-



teilung von Belohnungen zu wecken suchen. Und als weitere humane und nützliche Einrichtungen finden wir die Gewährung von Stipendien an Bürgerssöhne zum Universitätsstudium oder Sammlungen für ärmere und „fremde" Schüler, sowie die Verschiebung des allzufrühen Unterrichtsanfanges um eine Stunde. Kurz, trotz mancher Mängel hat man den Eindruck, daß das Schulwesen in diesem Gebiete sich in aufsteigender Linie bewegt, was um so mehr ins Gewicht fällt, als es sich ja fast durchweg um unbemittelte und kleine Städte handelt.

Auf dem Lande ordnen die Visitatoren schon bei der ersten Visitation überall an, daß die Küster neben ihrem Kirchendienst die Verpflichtung haben, den Pfarrer auch im kirchlichen Unterricht zu unterstützen; auch sollen sie jung und alt in den kirchlichen Gesängen üben. Von einem Unterricht in den Elementen, Schreiben und Lesen, ist dagegen kaum die Rede. Und ob jenen Anordnungen seitens der Küster wirklich überall nachgekommen wurde, ist zu bezweifeln. Gab es doch in zahlreichen Orten noch bei der zweiten Visitation vom Jahre 1533 überhaupt keinen Küster, zum Teil von alters her, stellenweise aber auch weil jetzt keine geeignete Person vorhanden war, oder weil die Bauern sich gegen die Besetzung der Stelle sperrten. In solchen Vakanzfällen mußte dann der Pfarrer die Küsterei mit versehen, und die Visitatoren scheinen dies nicht einmal bedenklich zu finden[86].

Bei der dritten Visitation wenden die Visitatoren dagegen auch den Küstern und ihrer Tätigkeit eine sorgfältigere Beachtung zu. Und man gewinnt den Eindruck, daß mit weit größerer Strenge auf die Erfüllung der ihnen, namentlich hinsichtlich des Katechismusunterrichtes, gestellten Aufgaben gedrungen wird und gedrungen werden kann. In einigen Ämtern (vgl. Heft 1, S. 21, 35 f., 51) sind allerdings noch immer manche Küsterstellen unbesetzt; doch ist es in den meisten in dieser Hinsicht besser geworden. Im ganzen entsprechen jetzt auch die Küster den an sie gestellten bescheidenen Anforderungen. Nicht wenige werden ausdrücklich gelobt, während über die meisten nichts zu klagen ist. Einzelne lassen es freilich noch

4*



an dem rechten Fleiß fehlen. Dies erklärt sich zum guten Teile daraus, daß die meisten ihrer Herkunft nach einfache Handwerker sind und sich durch die Ausübung dieses Berufes einen Nebenerwerb sichern müssen. Ein Novum ist, daß sich unter ihnen auch eine Anzahl akademisch gebildeter Männer befindet, die jedoch das Küsteramt meist nur als Durchgangsstelle zum Pfarramt benutzen. Im ganzen wird man auch inbezug auf das Küsteramt auf dem Lande einen kleinen Fortschritt gegenüber der ersten Visitation feststellen dürfen, freilich einen weit geringeren als hinsichtlich des städtischen Schulwesens.

Daß das kirchliche und sittliche Verhalten der Gemeinden nach dem Befund der ersten Visitation überwiegend recht mangelhaft war, ist bekannt. Burkhardt hat in seiner „Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen von 1524—1545", S. 38/39 bereits eine zusammenfassende Schilderung der Zustände gegeben, die wir in allen wesentlichen Zügen nur bestätigen können. Man muß freilich wieder die Lückenhaftigkeit der Quellen berücksichtigen und sich vor Verallgemeinerung einzelner lokaler Mißstände hüten. Aber das Bild bleibt im ganzen düster genug. Wir haben allerdings bereits an anderer Stelle (vgl. W. Schmidt „die Kirchen- und Schulvisitation im Herzberger Kreise vom Jahre 1529" Berlin 1899. S. 9) hervorgehoben, daß es in den Städten mit dem kirchlichen Leben im ganzen besser stand, und daß hier die Reformation schon mehr durchgedrungen war als auf dem Lande. Doch wird auch in einigen Städten wie Schlieben und besonders in Düben[87]), wo das kirchliche Leben infolge grober Vernachlässigung völlig darniederlag, über sehr schlechten Kirchenbesuch und allgemeine Verachtung der Sakramente geklagt. Und daß auch in den Städten die religiöse Erkenntnis vielfach noch recht mangelhaft war, beweist der Umstand, daß den Pfarrern immer wieder eingeschärft wird, das Evangelium und den Katechismus aufs einfältigste zu predigen. Ungleich schlechter stand es mit dem kirchlichen Leben vielfach auf dem Lande. An vielen Orten wird hier über mangelhaften Besuch der Kirche und noch öfter über Verachtung des heiligen



Abendmahls und zwar zum Teil seitens ganzer Gemeinden mit starken Ausdrücken geklagt. Ja, stellenweise drohen die Visitatoren damit, die Zahl der Gottesdienste zu beschränken, da dem „bösen, mutwilligen volk“ doch nur durch „henker und stockmeister zu raten“ sei[88]). Nur ganz vereinzelt wird anerkannt, daß „die baurn wol beten“ können oder daß sie alle oder doch meist zum Sakrament gehen[89]). An manchen Orten, namentlich in den wendischen Teilen der Ämter Schlieben und Schweinitz wird auch über die „halsstarrigkeit“ der Bauern geklagt, die sich trotz mehrjähriger Predigt noch immer weigern, das Abendmahl in beiderlei Gestalt zu nehmen. Hier macht sich der Einfluß eines der evangelischen Lehre noch abgeneigten Teiles des Adels und einiger von diesem in der Opposition gegen die neue Lehre bestärkter, papistisch gesinnter Geistlichen geltend, stellenweise auch der Druck benachbarter katholischer Herrschaften. (Vgl. W. Schmidt a. a. O., S. 5 u. 6.) Am stärksten ist die Opposition gegen die Reformation naturgemäß noch in den Klöstern. Allerdings sind bereits vor der ersten Visitation zwei der im Kurkreise befindlichen fünf Klöster völlig aufgelöst worden, nämlich außer dem Wittenberger auch das Herzberger Augustiner-Kloster. Dagegen bereiten die zwei Nonnenklöster zu Plötzky (Amt Gommern) und Brehna sowie das Mönchskloster zu Steinlausig, beide im Amte Bitterfeld, den Visitatoren noch große Schwierigkeiten und üben naturgemäß auch auf die von ihnen abhängige Umgebung einen der Reformation feindlichen Einfluß aus. Dies gilt in noch höherem Grade von dem Kloster Steinlausig, dessen Mönche trotz des an sie schon früher ergangenen Gebotes terminierend umherziehen, Gottesdienst nach katholischem Ritus halten und selbst für die Reformation bereits gewonnene Geistliche und Gemeinden wieder abtrünnig zu machen suchen. Deshalb sehen sich die Reformatoren schließlich zur Auflösung dieses Klosters genötigt, während die beiden Nonnenklöster als „zeitliche zuchtschulen“ mit evangelischer Hausordnung noch weiter bestehen dürfen[90]). Über die sittlichen Zustände der Gemeinden erfahren wir aus den vorliegenden Protokollen der



ersten Visitation leider nur sehr wenig. Von einigen Gemeinden im Wittenberger Kreise heißt es, daß der Pfarrer von keinen öffentlichen Lastern zu berichten weiß. Sonst werden augenscheinlich nur die schlimmsten sittlichen Mißstände, besonders Ehebruch und Auflehnung gegen die Obrigkeit, hervorgehoben.

Fassen wir nun demgegenüber nochmals die Ergebnisse der dritten Visitation hinsichtlich der kirchlichen und sittlichen Haltung der Gemeinden nach ihren Hauptzügen ins Auge, so fällt uns zunächst wiederum die eingehende Sorgfalt auf, mit der die Visitatoren, meist unterstützt von den Pfarrern, alle Mißstände aufdecken, sowie die rücksichtslose Strenge, mit der sie diese zu beseitigen suchen. Dies muß man vornherein im Auge behalten, um nicht ein schiefes Urteil zu gewinnen beim Vergleich mit der ersten Visitation, bei der die Visitatoren aus Rücksicht auf den Übergangszustand die äußerste Milde walten ließen[91]).

Inbezug auf das kirchliche Leben macht sich vor allem der große Unterschied gegenüber den früheren Visitationen geltend, daß die Reformation jetzt im Bewußtsein des Volkes überall festgewurzelt ist, sodaß niemand mehr daran denkt, an ihr zu rütteln. Die katholische Kirche ist trotz des großen durch den schmalkaldischen Krieg herbeigeführten Rückschlages so vollständig beseitigt und vergessen, daß so gut wie nichts mehr an sie erinnert. Von Mönchen und Nonnen, die doch bei der ersten Visitation teilweise noch erhebliche Schwierigkeiten bereiteten, ist überhaupt keine Rede mehr[92]). Aber auch in der bäuerlichen Bevölkerung und bei den Edelleuten merkt man im Gegensatz zur ersten Visitation nicht das Geringste mehr von einer Anhänglichkeit an die alte oder einer Opposition gegen die lutherische Kirche. Man nimmt vielmehr allgemein deren Einrichtungen und Lehren als etwas völlig Feststehendes hin, selbst da, wo von einer innerlichen Durchdringung mit evangelischem Geiste noch nichts zu spüren ist. Dieses ist nun allerdings noch immer in einem erheblichen Umfange der Fall. Wie wir gesehen haben, wird zunächst in einer großen Anzahl von Gemeinden — allerdings in den verschiedenen Landschaften in verschiedenem Maße — noch über

mangelhaften Besuch des Gottesdienstes und über zu seltenen Empfang des heiligen Abendmahles geklagt. Und es handelt sich — wenigstens was den Kirchenbesuch betrifft — nicht immer nur um einzelne Personen, sondern stellenweise auch um ganze Gemeinden und darunter auch einige städtische, wenn auch schlecht versorgte Filialgemeinden in erster Linie dabei in Betracht kommen. Wir konnten mehrfach noch die Ursachen dieses Übelstandes erkennen und nachweisen, daß diese teilweise in ungünstigen äußeren Verhältnissen, insbesondere hinsichtlich der Frondienste, liegen, teilweise aber auch bei den Gemeindegliedern selbst, insofern diese sich durch weltliche Hantierung oder noch häufiger durch Trunk- und Vergnügungssucht vom Kirchbesuch abhalten lassen. Und wenn auch die Unterlassung des Abendmahlsgenusses manchmal sogar durch ernste Erwägungen veranlaßt ist, so findet sich daneben doch auch eine auf sektiererischen Anschauungen oder auf religiöser Gleichgültigkeit beruhende Mißachtung. Allerdings sei hier nochmals (vgl. Heft 1, S. 25) hervorgehoben, daß die Anforderungen jener Zeit und auch der Visitatoren inbezug auf die Kirchlichkeit recht hohe waren. Man verlangte eben, daß die Gemeindeglieder keinen Sonntag ohne triftigen Grund im Gottesdienste fehlten; und wenn bei der sonntäglichen Feier einmal kein Abendmahlsgast vorhanden war, so wurde das schon als ein bedenkliches Zeichen angesehen. Ebenso streng waren die Anforderungen hinsichtlich der religiösen Unterweisung. Was bei der ersten Visitation nur als Ziel vorschwebte, damit wird nunmehr bitterer Ernst gemacht, daß niemand das Sakrament des heiligen Abendmahls empfangen soll, der nicht seinen Katechismus völlig — wenigstens gedächtnismäßig — beherrscht. Und auch die erwachsenen Vertreter der Gemeinden müssen sich darüber bei dem mit der Visitation verbundenen Verhör ausweisen. Wir haben gesehen, daß der Befund oft noch mangelhaft ist, was dann zu den ernstesten Rügen Anlaß gibt. Doch sei nicht übersehen, daß bei einer ziemlich großen Anzahl von Gemeinden wenig oder nichts über das kirchliche Leben zu klagen ist — und das will aus den angedeuteten



Gründen viel mehr besagen als bei der ersten Visitation. — Sodann erhalten unvergleichlich mehr Gemeinden als bei jener ein mehr oder minder warmes Lob wegen ihres fleißigen Kirchenbesuches oder, weil sie „wol beten können"; ja einzelne erscheinen geradezu als Muster kirchlichen Lebens. Und endlich beobachteten wir — und das ist etwas durchaus Neues — doch nicht ganz selten, und zwar jetzt auch auf dem Lande, erfreuliche Regungen von selbständigem kirchlichen Interesse, die sich namentlich in dem Wunsche nach Vermehrung der Gottesdienste und häufigerer Erteilung des Jugendunterrichtes bemerklich machen.

Etwas anders steht es mit dem sittlichen Leben. In dieser Hinsicht treten, wie wir sehen, vielfach auch bei der dritten Visitation sehr bedenkliche Mängel hervor. Wir erinnern an die häufigen, zum Teil sehr ernsten Klagen über den in manchen Gemeinden verbreiteten Hang zur Unmäßigkeit, ferner an das Überhandnehmen lärmender Vergnügungen in Stadt und Land, worin die Visitatoren einen der ärgsten Schäden der Zeit erblicken. Fast ebenso häufig sind die Klagen über das namentlich bei der Jugend herrschende Fluchen und Schwören, das zwar nicht als ein Zeichen von bewußter Gottlosigkeit, wohl aber von Roheit und Zuchtlosigkeit zu betrachten ist (vgl. Heft I, S. 41). Weniger oft wird über Vergehungen gegen das 6. Gebot geklagt. Fälle von Ehebruch werden nur vereinzelt erwähnt und sind teilweise nicht einmal sicher nachgewiesen. Auch unzüchtiger Verkehr der Jugend wird nur bei wenigen Gemeinden gerügt. Etwas häufiger sind die Klagen über das Unwesen der Spinnstuben und über unzüchtige Tänze, Mißstände, die augenscheinlich auf alten Volkssitten oder Unsitten beruhen. Die hier und da auftretenden Bezichtigungen einzelner Personen wegen Zauberei führen in keinem einzigen Falle zu ernstlichem Einschreiten der Visitatoren, zeigen aber, daß der Hexenglaube noch in voller Blüte steht. Andre Klagen wie über Unredlichkeit im Handel, Zerwürfnisse in den Ehen, Streit- und Rauffucht der Bauern fehlen zwar nicht, treten aber zu vereinzelt auf, um für ein Gesamtbild wesentlich in

Betracht zu kommen. Immerhin muß zugegeben werden, daß hinsichtlich des sittlichen Lebens der Vergleich mit der ersten Visitation, soweit er überhaupt möglich ist, nur wenig merkliche Fortschritte hervortreten läßt. Allerdings darf wiederum nicht übersehen werden, daß doch einzelne Gemeinden auch in dieser Hinsicht gelobt werden (vgl. besonders Schmiedeberg Heft 1, S. 27, Brück und Lühnsdorf S. 64) und daß in den meisten Gemeinden über „öffentliche Laster" nicht oder fast gar nicht geklagt wird, ein Umstand, der bei der weit größeren Gründlichkeit des Verfahrens doch nicht unerheblich zu Gunsten der späteren Visitation ins Gewicht fällt. Und wenn man den hohen Ernst in Betracht zieht, der überall nicht nur seitens der Visitatoren, sondern auch seitens der Mehrzahl der Geistlichen bei der Bekämpfung der Schäden des kirchlichen und sittlichen Lebens bewiesen wird, wenn man sich dieses Verfahren konsequent fortgesetzt denkt, woran es augenscheinlich bei der Unruhe der Zeiten noch gefehlt hat, so kann ein nachhaltiger Erfolg, wenigstens inbezug auf die äußere Lebensgestaltung kaum ausbleiben. Und schon jetzt wächst, wie in nicht wenigen Gemeinden zu erkennen ist, ein katechismushartes, an Kirchlichkeit und bürgerliche Rechtschaffenheit gewöhntes Geschlecht heran. Allerdings zeigt — und das ist eine unerbauliche Kehrseite — die Art, wie man gegen die gerügten Mißbräuche verfährt, die unbedenkliche Anwendung von Geldstrafen, die Inanspruchnahme der weltlichen Polizei[93]) bis zur Landesverweisung nicht nur gegen schwere sittliche Vergehungen, sondern auch gegen „Gotteslästerungen" und die Verabsäumung der kirchlichen Pflichten, wie weit man sich bereits von dem Ideale evangelischer Freiheit entfernt hat, wie es Luther in seiner besten Zeit vertreten hat.

Es erübrigt nun noch ein kurzer vergleichender Rückblick auf die Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse, soweit sie für das Kirchen- und Schulwesen in Betracht kommen. Daß die materielle Lage der Geistlichen bei der ersten Visitation sich überwiegend als sehr ungünstig herausstellte, ist im allgemeinen bereits bekannt[94]). In den Städten

sind zwar die Pfarrer überwiegend ziemlich auskömmlich gestellt, dagegen müssen die Diakonatsstellen meist erst fundiert werden, wozu in erster Linie die allmählich frei werdenden Altarlehen verwandt werden sollen, und die bestehenden sind alle noch recht dürftig. Auf dem Lande fehlt es nicht ganz an auskömmlichen, ja guten Stellen, namentlich wo erhebliche Ackerwirtschaft mit ihnen verbunden ist. Aber die Mehrzahl der Geistlichen hat ein Einkommen von nur 20—30 fl., abgesehen von der sehr ungleichen Viehhaltung, manchmal ist es noch geringer. Noch schlechter ist das Einkommen der Schulpersonen, von denen die Schulmeister durchschnittlich etwa 30 fl. festes Gehalt erhalten, die Coadjuvanten dagegen nur 10—25 fl., manchmal noch weniger, wozu dann noch einige z. T. ungewisse Nebeneinkünfte kommen. Die Küster auf dem Lande erreichen fast nirgends ein Einkommen von 10 fl., sehr oft nur von 4—5 fl. und weniger. Trotzdem werden nur vereinzelte Klagen über dessen Unauskömmlichkeit registriert; auch von Schädigungen des Pfarreinkommens oder Pfarrackers ist nur selten die Rede. Die Visitatoren müssen sich eben bei der ersten Visitation noch begnügen, das Einkommen in seinen Hauptbestandteilen zu registrieren und dadurch möglichst zu sichern. Und erst mit der zweiten Visitation (von 1533) beginnen einerseits die Nachforschungen nach etwaigen Schmälerungen der Pfarrstellen, die schon hier in großem Umfange auftreten, und andrerseits die planmäßigen Versuche, das Einkommen der Kirchen- und Schuldiener durch Zulagen zu verbessern. Daß diese Bemühungen, die übrigens, wie aus verschiedenen Anzeichen zu schließen ist, auch in der folgenden Zeit seitens der Visitatoren und des neugebildeten (1539) Konsistoriums fortgesetzt worden sind, dennoch nicht gründlich genug waren, auch keinen nachhaltigen Erfolg hatten, hat unsre ausführliche Darstellung über die wirtschaftlichen Zustände auf Grund der dritten Visitation (vgl. S. 2 ff.) gezeigt. Allerdings ist aus einer Vergleichung der Gehaltsverhältnisse zu ersehen, daß teilweise doch eine zahlenmäßige Besserung eingetreten ist und zwar namentlich hinsichtlich des Einkommens der städtischen



Diakone und Schulmeister. Das Einkommen der ersteren stellt sich nämlich im Jahre 1555 fast durchweg um 10—20 Gulden höher als bei der ersten Visitation, und auch das der Schulmeister hat sich fast durchweg, zum Teil nicht unerheblich gehoben. Und wenn es bei beiden trotzdem mehrfach als noch nicht ausreichend anerkannt wird, so liegt das wesentlich an der Rücksichtnahme auf die Familie des Inhabers; denn erst jetzt macht sich naturgemäß der Umstand im vollen Umfange geltend, daß im Gegensatz zu früher die große Mehrzahl der Geistlichen und Schulmeister verheiratet ist und eine zahlreiche Familie zu versorgen hat (vgl. bes. S. 3 u. 72). Weit seltener ist eine Aufbesserung in dem Einkommen der ersten Stadtpfarrer und der Landgeistlichen zu beobachten; ja, stellenweise muß geradezu ein Rückgang des Einkommens, manchmal auch des Pfarreigentums festgestellt werden. Wir haben gesehen, daß dieser Rückgang zuweilen durch die nachlässige Verwaltung der Pfarrer, weit öfter aber durch die Schuld untreuer und habsüchtiger Edelleute, Bürger und Bauern herbeigeführt worden ist. Doch erkannten wir auch, daß die Ungunst der politischen und sozialen, sowie die Unklarheit der Rechts-Verhältnisse mit in Betracht gezogen werden müssen und wesentlich zu einer milderen Beurteilung dieser bedenklichen Erscheinung beitragen.

Sehr umfassend und durchgreifend ist endlich die Sorge der Visitatoren für das Vermögen der Kirchgemeinden und seine zweckentsprechende Verwaltung. In den Städten besteht meistens schon bei der ersten Visitation ein gemeiner Kasten, und wo er noch nicht besteht, wird er alsbald errichtet; den Vorstehern werden schon eingehende Vorschriften für dessen Einrichtung und Verwendung gegeben (vgl. W. Schmidt a. a. O. S. 7/8). Viel Gewicht wird dabei auf die Armenpflege gelegt. Die zweite Visitation (von 1533) zeigt jedoch bereits, daß diese Verwaltung vielfach auf erhebliche Schwierigkeiten stößt, insofern sich nicht wenige Schuldner ihren Verpflichtungen gegen die Kirchenkasse nach Möglichkeit zu entziehen versuchen. Daher denn bei der dritten Visitation die



häufigen, oft beweglichen Klagen der Kastenvorsteher über mannigfachen Verdruß, den sie bei ihrem dornenvollen Amte haben, namentlich bei der Eintreibung der Retardata. Infolgedessen ist es oft kaum möglich, die notwendigsten Ausgaben der Kirchen zu bestreiten und namentlich auch eine ausreichende Armenpflege zu betreiben, zumal da der Wohltätigkeitssinn der Bürgerschaft meist nicht gerade sehr rege ist. Um so anerkennenswerter sind die von den Visitatoren aufs eifrigste unterstützten Bemühungen der Kastenherren oder auch des Rates auf diesem Gebiete, namentlich um das Hospitalwesen. Und in diesem Punkte wenigstens darf man wohl von einem merklichen Fortschritte gegenüber den früheren Visitationen sprechen. Zwar ist die Zahl der Hospitale anscheinend kaum gewachsen, aber man ist mit anerkennenswertem Eifer und Erfolge bemüht, sie so gut wie möglich auszustatten und ihren armen und kranken Insassen alle im Gesichtskreise der Zeit liegende Fürsorge zuzuwenden. — Ein Vergleich der ländlichen Kirchenvermögens-Verhältnisse ist nicht möglich, da bei der ersten Visitation in den Landgemeinden noch kein eigentlicher gemeiner Kasten besteht. Daß ein solcher im Jahre 1555 überall als selbstverständlich vorausgesetzt wird, ist immerhin als ein Fortschritt und ein Zeichen der Festigung der kirchlichen Zustände zu betrachten. Freilich haben wir gesehen, daß die Verwaltung des Kirchenvermögens auf dem Lande vielfach noch größere Mängel als in den Städten zeigt.

Überhaupt wird man sagen müssen, daß auf dem wirtschaftlichen Gebiete die Mängel des Gemeindelebens auch bei der dritten Visitation im ganzen noch krasser hervortreten als auf dem religiös-sittlichen Gebiete. Dies liegt ja teilweise einfach daran, daß sie naturgemäß greifbarer, ja oft zahlenmäßig festzustellen sind. Doch wird dadurch zugleich eine Erfahrung bestätigt, die man auch in der Gegenwart immer wieder als richtig erproben kann, nämlich daß die sittlich-religiösen Grundsätze des Christentums sich im wirtschaftlichen Leben des Volkes wohl am schwersten durchsetzen oder daß,

wie man es volkstümlich ausgedrückt hat, der Geldbeutel bei den meisten Menschen zuletzt bekehrt wird. Doch glaubten wir in den bei der dritten Visitation nicht selten hervortretenden Zügen von Opferwilligkeit für kirchliche Gemeindezwecke wenigstens einen Anfang von Besserung auch in dieser Hinsicht erkennen zu dürfen.

Vor allem aber sei hier nochmals betont, daß die Visitatoren des Jahres 1555 mit hingebendem Eifer und z. T. auch mit sichtbarem Erfolge bemüht sind, nicht nur das Einkommen der Geistlichen und Schulpersonen vor jeder Schmälerung zu schützen, sondern auch durch neue, nicht selten erhebliche Zulagen zu verbessern und auch für eine Versorgung der Emeriten und Pfarrwitwen einzutreten. —

Ähnliches gilt auch von den Pfarr- und Schul- und Kirch-Gebäuden. Bei der ersten Visitation haben sich die Visitatoren wesentlich darauf beschränkt, nach Möglichkeit dafür zu sorgen, daß die Geistlichen und Schulmeister überhaupt eine eigne Behausung haben, während dies für die Küster noch nicht einmal überall ernstlich angestrebt wird; die Diakonen und Schulmeister werden dabei in der Regel mit alten Lehnshäusern ausgestattet oder doch mit der Anwartschaft darauf vertröstet. Erst mit der zweiten Visitation beginnen dann in größerem Umfange die Bemühungen, die Gemeinden und Patrone zur Herstellung und Erhaltung wirklich ausreichender Pfarr- und Schulgebäude anzuhalten. Aber wie bei den Einkommens-Verhältnissen so zeigt sich auch hier, daß der Erfolg noch kein dauernder und durchschlagender gewesen ist. Das beweisen die fast allseitigen Klagen der Pfarrer, Schulmeister und Küster über den vielfach traurigen Zustand der Pfarr- und Schulgebäude bei der dritten Visitation. Ganz neu ist bei dieser die eingehende Berücksichtigung der Kirchgebäude. Wir haben gesehen, wie unermüdlich die Visitatoren auf möglichst schnelle Herstellung der nötigen Bauten der verschiedensten Art dringen, wobei sie einerseits alle Beteiligten an ihre gesetzlichen Pflichten erinnern, andrerseits aber eine weitgehende Beihilfe des Kurfürsten in Aussicht stellen.

V. Nachwirkungen.

Schon bei der Visitation selbst, noch mehr aber bei den unmittelbar durch sie veranlaßten nachträglichen Verhandlungen (vgl. Heft I, S. 13) drängte sich den Visitatoren immer mehr die Einsicht auf, daß es ihnen allein nicht gelang und nicht gelingen konnte, die wirtschaftlichen Verhältnisse der Kirchen und Schulen in befriedigender Weise zu ordnen, sondern daß es dazu durchgreifender Maßregeln seitens des Kurfürsten bedurfte. Solche zu veranlassen, war ihnen die beste Gelegenheit in dem, wie schon erwähnt (vgl. Heft I, S. 12), vom Kurfürsten eingeforderten Berichte gegeben. Dieser bestand nach den eignen Angaben der Visitatoren in zwei Schriften, in denen sie „angezeiget, was für gebrechen und clagen sie im churkreis gefunden und nach ihrem unverstand auch bißweilen vermeldet, was zu abschaffung solcher unrichtigkeit möchte furgenommen werden." Diese Schriften sind nicht mehr vorhanden, doch dürften sie sich sachlich im wesentlichen mit unsrer Hauptquelle, den in der Registratur verzeichneten Visitationsprotokollen, decken. Dagegen ist uns eine dritte Schrift unter der Überschrift „Außzug etlicher clag und bitt in Kirchensachen im churkreis"[95]) erhalten, in der „als in einem außzug die sonderlichen mengel" aufgezählt werden, „die von jeden gemeinden oder von sunderlichen personen uns sind derhalben angezeiget, das sie an unserm gnedigsten hern durch uns in unterthenigkeit sollen furgetragen werden." Eine dieser Schrift vorangeschickte und von Eber eigenhändig[96]) niedergeschriebene und wahrscheinlich auch verfaßte Vorrede trägt die bezeichnende Überschrift „Untertenigst vermanung und bitt umb hilf und execution." Mit großer Wärme und eindringlichem Freimut wird dem Kurfürsten ans Herz gelegt, sich der vielfachen Nöte der Kirchen und Schulen und ihrer Diener — es handelt sich hier nur um die wirtschaftlichen, nicht um die kirchlichen und sittlichen Mißstände — mit Nachdruck anzunehmen und zwar sowohl durch Beschützung gegenüber den Übergriffen, nament-



lich von seiten des Adels, wie durch positive Besserung der wirtschaftlichen Lage. Mit beweglichen Worten wird dem Fürsten vorgehalten, „daß aller stende und unterthanen augen, herzen und gedanken“ auf seine „gnedigste verschaffung“ gerichtet seien. Geschehe „etwas fruchtbarlichs“, so werde er sich damit den Dank nicht nur der Kirchen- und Schuldiener, sondern aller einsichtigen Untertanen verdienen und zugleich „andern umb- und weitliegenden landen und potentaten ursach, lehr und anleitung geben, solchem christlichen weg nachzuwandeln usw.“ Im entgegengesetzten Falle aber würde „solche hinlessigkeit und unachtsamkeit alle vernünftige leut fur den Kopf stossen und erschrecken“, insonderheit aber „der armen kirch- und schuldiener herzen ganz und gar betrüben und matt machen usw.“ „Und würde one zweifel iedermann bekennen und sagen, das zu wünschen were, die visitatio wer' gar unterwegen bliben.“ Zudem würde darauf „ein grösserer trutz, frevel, hertigkeit aller deren, die zuvor den kirchendienern abgebrochen oder sunst zuvil oder wenig gethan haben“ erfolgen, wie denn schon jetzt nach Aussage etlicher Pfarrer und Küster, „dieweil nur eine kleine zeit, biß die visitatio gar het mögen volendet werden, der churfürstliche bevel von abschaffung der mengel und von der execution sich verzogen hat“, „ihre pfarrkinder getrotzt und von der visitation schimpflich geredt haben.“ Der Kurfürst werde sich aber gewiß von der Durchführung der Execution „durch diese gemeine reden nit davon abhalten lassen: man könn' der pfaffen geiz nimmermehr ersettigen, sie haben stettige zu wenig und zu clagen usw.“ Sie wollten zwar selbst „nit gern raten, das die kirchdiener mit uberschwenklichem gut beladen würden. Denn disen alten spruch die erfarung wahr und glaublich gemacht hat: religio peperit divitias et filia devoravit matrem. Aber wir begern hie nit uberfluß, sunder clagen nur die hohe, eusserste notturft und bitten unterthenigst, das den armen kirch- und schuldienern so viel zugeleget werde auß gnaden, das sie sich des hungers erwehren, ihre verwarete hütle [Hütte] zur wohnung haben, sich und ihre schwache weiber, kindbetterin, arme kleine, unerwachsene



kinder ernehren, pflegen, kleiden, zun schulen halten, beraten und nach ihrem absterben mit einem geringen parteken [Bissen] speisen konnen" usw. „Es wird[97]) und soll sich auch unser gn. herr nit abschrecken lassen die vil und grosse bitt, so in diesem außzug vermeldet sein, darob wir uns warlich selbs entsatzt haben, als wir nach verzeichnis derselben die summa ongeverlich uberschlagen haben, was von holz, gelt und anders von den armen stetten, kirchen- und schuldienern unterthenigst gebeten wird. Sönder unser gn. herr wölle gnedigst beherzigen die grosse not und schaden, so diß ort [Ecke] landes, der churkreys, mehr denn andere kreys von den zehen iaren her geliden hat und sunst, gegen den andern kreysen zu rechen, ein recht eremus und wuesten ist der gelegenheit und geringen boden nach. Derhalb auch zu bestellung und anrichtung der pfarren, die ie und allwegen von wenigem einkommen gewesen und uber das vilfeltiger weis geringert und berupft sein, auch zu widererbauung der verbranten und zerfallenen kirchen, pfarren und andern gebeuden mehr zulag und hilf an gelt und holz von nöten ist denn in anderen orten des landes. Solche hilf wölle unser gn. herr von clostergütern oder, wo es sunst zu erheben möglich, gnedigst und mildest verordnen usw." Übrigens bemerken die Visitatoren, daß wohl noch manche Pfarrer vorhanden seien, deren Not, obwohl sie nur ein geringes Einkommen hätten, nicht in diesem Auszuge verzeichnet sei, da sie teils „auß blödigkeit oder mißhofnung" nicht geklagt hätten, oder auch, was beachtenswert ist, „weil sie wenig kinder oder andere zugeng und vorteil haben." Mit einem rührenden Appell an die Mildigkeit des Fürsten unter Anziehung zahlreicher Stellen der h. Schrift, welche die Pflicht und den Segen solcher Fürsorge illustrieren sollen, schließt die bewegliche Vorrede. Darauf folgt in 11 Kapiteln die eigentliche Bittschrift[98]) mit folgenden Überschriften: 1) „welche vom adel, von den visitatoribus erfordert, nit haben wöllen erscheinen, noch ihre unterthan zu verhör schicken, 2) welche vom adel etwas den kirchen oder kirchdienern schuldig, die bezahlung wegern, 3) welche vom adel oder sunst andere ligende gründe oder



andere kirchen= oder pfarrgüter zu sich gebracht und nit wöllen restituirn, 4) welche pfarren möchten zusammen geschlagen oder von einander gesondert werden, 5) welche kirch= oder schuldiener umb zulag an gelt oder korn bitten, 6) welche umb brennholz bitten, 7) welche umb bauholz bitten, 8) andre sönderliche bitt der kirchen= und schuldiener, 9) wo alte verlebte gebrechliche kirch= oder schuldiener befunden sein, die entledigung des ampts und notige unterhaltung uf ihr leben bedörfen, 10) wo der pfarrn lehen anderswohin gezogen und den alten lehenhern entwant sein, 11) andere gebrechen, clag und bitt als sönderlich der stette."

Aus diesen Überschriften ist zu ersehen, daß, wie schon oben angedeutet ist, die Klagen und Bitten sich fast ausschließlich auf das wirtschaftliche Gebiet beziehen. Nur mit dem 1. und 4. Kapitel scheint es anders zu stehen. Im 1. Kapitel handelt es sich nämlich um das unentschuldigte Ausbleiben (vgl. auch Heft I, S. 13) einiger Junker bei der Visitation. Mit Ausnahme eines Falles[99]) liegt jedoch der Grund der Widersetzlichkeit auf wirtschaftlichem Gebiete, d. h. in dem Wunsche der Junker, sich ihren finanziellen Verpflichtungen möglichst zu entziehen. Ähnlich steht es mit dem Inhalt des 4. Kapitels. Hier werden dem Kurfürsten einige Vorschläge wegen andrer Zusammenlegung und Trennung von Kirchgemeinden übermittelt. In den meisten Fällen[100]) soll diese Neuordnung zunächst dazu dienen, eine bessere kirchliche Versorgung zu erzielen und namentlich die großen Entfernungen zwischen den zu einer Gemeinde gehörigen Ortschaften zu beseitigen. Aber es zeigt sich, daß auch diese Maßregeln aufs engste mit den wirtschaftlichen Verhältnissen zusammenhängen, da teils der Bau neuer Pfarrhäuser, teils die Dotation der Pfarrstellen neue Aufwendungen erfordert, bei denen auf die Hülfe des Kurfürsten gerechnet werden muß. Aus diesen und anderen Gründen empfehlen die Visitatoren die Neuordnung teilweise nur mit Vorbehalt. Im übrigen bezieht sich der Inhalt der ganzen Schrift deutlich und ausschließlich auf das wirtschaftliche Gebiet. Der Bezeichnung „außzug" entsprechend



sind die darin enthaltenen Klagen inhaltlich überwiegend schon in den Visitationsprotokollen enthalten, nur nicht wie dort hier und da zerstreut, sondern in systematischer Ordnung, teilweise auch in größerer Ausführlichkeit. Auffallend könnte zunächst erscheinen, daß hier Klagen über wirtschaftliche Schädigungen der Kirchen und Schulen und ihrer Diener seitens der Bauern und Bürger fast ganz fehlen. Das erklärt sich aber aus dem besondern Zwecke der vorliegenden Schrift, die Hülfe des Kurfürsten zu erwirken, wo sonst nichts zu erreichen war. Denn die Visitatoren konnten im allgemeinen darauf rechnen, daß ihre ernsten bei der Visitation selbst an die Bürger und Bauern gerichteten Ermahnungen und Anweisungen mit Hülfe der Lehnsherrn und der Schösser wohl Beachtung finden würden. Dagegen hatten sie allen Grund zu der Befürchtung, daß der Adel sich vielfach ihren bei der Visitation getroffenen Anordnungen entziehen würde, wie die zahlreichen nachträglichen und teilweise ergebnislosen Verhandlungen mit einer Reihe von Edelleuten zeigten. In nicht weniger als zwanzig Fällen mußten sie mit adligen Junkern in die eingehendsten schriftlichen und mündlichen Verhandlungen eintreten, um den bedrängten Kirchen und Pfarrern zu ihrem Rechte zu verhelfen.

In der Mehrzahl der Fälle handelt es sich darum, daß die Junker die Zinsen für ihnen aus dem gemeinen Kasten geliehene Gelder schuldig geblieben sind, zum Teil schon seit vielen Jahren. Als Gläubiger erscheint dabei besonders häufig der gemeine Kasten zu Wittenberg, als Schuldner wird am häufigsten Martin List zu Radis und Rackit genannt, daneben die Erben des Junkers Wolf ausm Winkel, Albrecht von Leiptzik, die Schliebens zu Baruth (vgl. S. 34/35) und Jan Löser. Dazu kommt eine Reihe von Fällen, in denen die Junker einen ursprünglich der Kirche oder Pfarre gehörigen Acker als Eigentum in Anspruch nehmen. Die schriftlichen Verhandlungen mit ihnen, die in der Regel in der Einforderung eines Berichtes seitens der Gläubiger und Schuldner, manchmal auch früherer Inhaber der einer Pfarre oder Kirche



gehörigen Äcker und anderer Gemeindeglieder als Zeugen bestehen, führen nur selten zu einem Resultat, da die Junker trotz der meist noch vorhandenen Urkunden die Schuld unter Verweis auf Zeugen und mit allen möglichen Ausflüchten [101]) ableugnen oder es auf eine richterliche Entscheidung ankommen lassen wollen. Dagegen gelingt es den Visitatoren bei den meist auf dem Schlosse zu Wittenberg in Anwesenheit des Oberhauptmanns geführten mündlichen Verhandlungen, einige Mal auch durch förmliches Verfahren vor dem churfürstlichen Hofgericht, zuweilen einen Vergleich herbeizuführen; doch selbst in diesem günstigen Falle fürchten sie nach den früheren üblen Erfahrungen, daß die betreffenden Junker wieder neue „vergebliche uffschub der bezalung suchen" werden, was auch zum Teil bei dem ersten fälligen Termine bereits eingetreten ist. Manchmal liegen die Verhältnisse insofern noch besonders verwickelt, als es sich um in verschiedenen Orten ansässige Junker aus derselben Familie handelt, die sich noch nicht darüber haben verständigen können, wer der „bezaler" sein soll. In andern Fällen stellt sich heraus, daß der gegenwärtige Inhaber der ursprünglich einer Kirche oder Pfarre gehörigen Äcker diese von dem früheren Besitzer bona fide beim Verkaufe als sein Eigentum übernommen hat, sodaß nun erst mit dem letzteren in Unterhandlungen eingetreten werden muß. So bleibt denn den Visitatoren, wenn sie nicht ihr ganzes Werk in Frage stellen wollen (vgl. die Vorrede zur Bittschrift, S. 63), nachdem sie vielfach eine erstaunliche Geduld bewiesen haben, nichts weiter übrig als den Kurfürsten, namentlich in solchen Fällen, wo sonst alle Mittel erschöpft sind und der „handel nit mehr disputirlich, sondern ganz clar vortragen ist", um ein ernstliches Durchgreifen zu bitten. Die Maßregeln, die sie als notwendig bezeichnen, bestehen teils in der Entsendung kurfürstlicher Kommissarien, welche die Rechtsverhältnisse eingehend an Ort und Stelle untersuchen sollen, teils in dem Erlaß von Zahlungsbefehlen an die säumigen Schuldner, zuweilen auch in der Ausstellung einer „churfürstlichen gunst" d. h. einer gerichtlichen Vollmacht für den Gläubiger zur



Eintreibung der Retardata oder in der Nötigung des Schuldners, eine Verschreibungsurkunde über die Schuld auszustellen.

Es kam aber noch ein weiterer heikler Umstand hinzu, der die Visitatoren veranlaßte, zwar vertrauensvoll, aber doch mit großem Ernst direkt an den Gerechtigkeitssinn des Kurfürsten zu appellieren. Schon in den Visitationsprotokollen (vgl. S. 11) selbst wird einige Mal angedeutet, daß die Schösser, um die Einkünfte des kurfürstlichen Amtes zu erhöhen, durch Auflegung bisher nicht üblicher Abgaben die Pfarren geschädigt hatten. Dazu kommt nun eine in dem vorliegenden Bericht enthaltene Klage der Visitatoren inbetreff der Pfarrlehen, die von alters her „von wegen des stifts“ der Universität Wittenberg gehört haben, daß „hin und wider im churkreis, sunderlich aber im ampt Schlieben, Schweinitz und Liebenwerda“ . . . „die schösser sich bißweilen unterstanden haben, dem landfürsten wohl zu dienen, dieselbe lehen als churfurstlich ampts halben ihres gefallens zu verleihen.“ Demgegenüber bitten die Visitatoren den Kurfürsten untertänigst, die Universität „bei ihrer gerechtigkeit gnedigst bleiben“ zu lassen „der gnedigsten zuversicht, das die universitet dieselbe pfarren so wol mit tüchtigen personen bestellen könn' und werde als ein schösser.“ Wir werden wohl nicht irre gehen, wenn wir aus diesen Worten eine gewisse Gereiztheit nicht nur den Schössern, sondern auch dem Kurfürsten gegenüber herauszuhören glauben, zumal da unmittelbar vorher an die Stiftung jener Lehen durch die „löblichen alten churfürsten“ erinnert ist. Es liegen aber noch einige weitere Fälle vor, die den Visitatoren Anlaß zur Unzufriedenheit über das Verfahren der kurfürstlichen Regierung geben. Der eine, der bereits bei dem Hospital „zum heiligen Geist“ zu Belzig kurz erwähnt worden ist (vgl. S. 39), besteht darin, daß ein diesem Hospital gestiftetes Altarlehen vor kurzem nach Aussage des Schössers nach Tharandt zum Unterhalt des dortigen neuen Pfarrers gezogen ist. Die Visitatoren weisen darauf hin, daß dies „die armen leut zu Belzig hart betrübet hat“,

und bitten den Kurfürsten im Namen der Gemeinde, im Hinblick auf die reichere Versorgung von Meißen mit Kirchengütern und auf die große Armut und Erschöpfung des Kurkreises und sonderlich des Belziger Kreises, das erwähnte Lehen bei der armen Kirche zu B. zu belassen, mit dem bezeichnenden Zusatze: „welches vor gott billich und der armen leut höchste notturft ist, welches wir in unterthenigkeit anzuzeigen nit haben umbgehen können."

Ähnlich steht es mit einer Stiftung, welche der frühere Schösser zu Belzig Andreas Bule der Priesterbrüderschaft an der Pfarrkirche zu Wittenberg gemacht hat. Als der Stifter später „in geringerung seiner narung kommen", ist ihm durch den gemeinen Kasten ein Teil der jährlichen Zinsen erlassen worden; nachdem aber dann sein Sohn sich trotz mehrfacher Mahnungen geweigert hat, irgend etwas zu zahlen, sind die Zinsen in die churfürstliche Kammer und später, wie sich bei der Visitation herausgestellt hat, ebenfalls nach Tharandt geschlagen worden. Dieses Vorgehen erscheint den Visitatoren um so unbilliger, als der gemeine Kasten nicht nur gegen den verarmten Stifter, sondern auch gegen dessen ihn überlebende gebrechliche Tochter sehr milde verfahren ist, indem er dieser aus Mitleid jährlich 10 fl. bewilligt hat. Im Hinblick auf diese Sachlage und die Armut der Wittenberger Kirche bitten die Visitatoren, auch in diesem Falle dem gemeinen Kasten zu dem Seinen zu verhelfen oder doch ihn möglichst für seinen Verlust zu entschädigen. Am bedenklichsten aber erscheint ein dritter Fall. Der Schösser zu Schlieben, den die Visitatoren sonst als einen „erfarenen, wolgeschickten, treuen diener" des Kurfürsten und an andrer Stelle als „ihren lieben wirt und furderer" bezeichnen, ist auf eigentümliche Weise in den Besitz von 1½ „guten, hochschetzigen hufen" eines der Kirche zu Gunsten „der ermesten burger" gestifteten Ackers gekommen. Noch bei Lebzeiten des Kurfürsten Johann Friedrich hat der damalige Hauptmann Wolf von Schonberg unter Berufung auf ein Schreiben dieses Fürsten, das er ihnen jedoch nicht vorgezeigt hat, die Kirchväter gedrungen, dem Facius Heße ½ Hufe für die geringe



Summe von 65 fl. erblich zu verkaufen und die restierende ganze Hufe auf 6 Jahre gegen den üblichen Zins zu überlassen. Als nun die Visitatoren auf Bitten der Kirchväter den genannten Facius Heße, jetzt Schösser zu Schlieben, ersucht haben, die ganze Hufe, die er bereits 10 Jahre inne gehabt, wieder „einzureumen" und „do ers vergessen könt", auch die halbe Hufe gegen die Kaufsumme zurückzuerstatten, hat er „nach vielem bericht, was er dem flecken Schlieben guts und furderung gethan hat usw.," „entlich unsers gn. herrn herzogen Augusti, churf. zu S., brief und sigel ufgeleget (davon doch der probst und vorsteher gar nichts gewist hatten), darin im auch die ganze hufen zu der halben erblichen verschrieben und geeignet ist usw." Da diese „vererbung der kirchen zu Schlieben nit einen geringen abbruch und schaden bringt", können die Visitatoren um ihres „empfangenen gnedigsten bevels, auch gewissens halben nit umbgehen", ihren „gn. herrn in unterthenigkeit zu erinnern, das seine C. F. G. gleichwol beherzigen wölle, das mit solchen kirchengütern, die von gotfürchtigen, andächtigen leuten zum gottesdienst und milden sachen gegeben sein, nit sollen schösser oder andere weltliche treue hofdiener besoldet und verehret, sonder prediger und hausarme leut erneret werden. Und kan nit fehlen, do vermögliche, gotfurchtige leut, die geneigt wern, etwas zur kirchen und in gemeinen kasten zu verschaffen und zu testirn, sehen und erfaren, das die hofdiener nachmals dieselbe kirchgüter so leichtlich außbitten und die herrn so mildiglich von der kirchen weggeben, sie werden, in die gemein kasten zu bescheiden, verzagt und verdrossen. Und thut also ein einige solche alienatio eines kirchenguts mit abschreckung und verhinderung weiters gebens in den gemeinden grossen schaden." Im Anschluß an diese ernste Vorstellung bitten die Visitatoren den Kurfürsten um eine Entscheidung, durch die dem gemeinen Kasten zu seinem Recht verholfen wird, ohne den genannten Schösser zu schädigen. Und man wird ihnen das Zeugnis nicht versagen können, daß sie mit anerkennenswertem Freimut und gewissenhaftem Ernst vor ihrem kurfürstlichen Herrn die Rechte der von ihnen visitierten



Gemeinden vertreten haben, sonderlich in dem letzten Falle, wo der Kurfürst sich allem Anschein nach, um einen seiner Beamten zu belohnen, zu einer Maßregel hatte bestimmen lassen, die einer Rechtsbeugung sehr ähnlich sieht. Ob er sich dessen ganz bewußt gewesen ist, wird nicht klar. Doch wird man die kurfürstliche Regierung und ihre Beamten von dem Vorwurf nicht völlig freisprechen können, daß über das Kirchvermögen im sächsischen Kurkreise zuweilen, wenn auch nur in vereinzelten Fällen, etwas willkürlich verfügt worden ist. Andrerseits erscheint die Persönlichkeit des Kurfürsten insofern doch wieder in einem günstigeren Lichte, als die Visitatoren augenscheinlich an seinem guten Willen und an seinem Wohlwollen für Kirche und Schule nicht zweifeln. Dies tritt nicht nur in ihrer freimütigen Offenherzigkeit, sondern auch darin hervor, daß sie nicht müde werden, seine Hülfe in einem weitgehenden Maße in Anspruch zu nehmen.

Die in dem „Außzug etlicher clag und bitt" enthaltenen sehr zahlreichen Bitten werden meist eingehend begründet und zwar nicht nur auf Grund der bei der Visitation persönlich gemachten Beobachtungen, sondern teilweise auch auf Grund von schriftlichen Berichten oder „Klagschriften" der betreffenden Gemeinden, die meist gleichzeitig dem Kurfürsten eingereicht werden, sodaß hier die Notlage der Kirchen, Schulen und ihrer Diener vielfach noch deutlicher hervortritt als in den Visitationsprotokollen. Die Bitten um Unterstützung betreffen in erster Linie die Pfarr- und Schulstellen, bezw. deren Inhaber. In einigen Fällen wird der Kurfürst nur gebeten, eine bereits bei der Visitation den Gemeinden auferlegte Gehaltszulage für den Pfarrer oder Schulmeister zu bestätigen. Meist handelt es sich aber um sehr erhebliche Bewilligungen an Geld, Korn, Holz, ja auch von Äckern und Wiesen, die dem Kurfürsten zugemutet werden; einigemal auch um Erlaß oder Rückerstattung von Pachtzinsen, die neuerdings, namentlich in den Ämtern Belzig und Gommern den Pfarrern seitens der kurfürstlichen Schösser auferlegt waren (vgl. S. 12), oder um die Erneuerung einer früher dem Pfarrer zustehenden,

aber in letzter Zeit an mehreren Orten durch die Förster aufgehobenen Gerechtigkeit, Brennholz für seinen Bedarf in einer kurfürstlichen Waldung zusammenlesen zu lassen.

Bei der Begründung der Bittgesuche heben die Visitatoren unermüdlich hervor, daß die Pfarr- und Schulmeisterstellen vielfach ganz unzureichend sind, sodaß auch bei den bescheidensten Ansprüchen die Inhaber nicht auskommen können. Bei manchen herrscht so große Not, daß sie geradezu hungern müssen wie z. B. der treffliche Pfarrer zu Lühnsdorf (vgl. S. 4), der klagt, daß er „von wegen der grossen armut mit bösem essen und wassertrinken den leib verderbt und gebrechlich gemacht", oder der Pfarrer zu Übigau, der in seiner „not bißweilen bei seinen eltern die narung hat suchen" müssen. Zuweilen heißt es, der gegenwärtige Pfarrer oder Schulmeister könne wohl auskommen, aber nur, weil er besondre Zugänge aus einem Privatbesitz oder einer Nebenbeschäftigung habe; dagegen werde sich ein Nachfolger auf der Stelle nicht halten können. Dazu kommt aber oft noch die durch Verlust von Vieh, Unwetter oder Krankheit hervorgerufene Not[102]) und vor allem die Notwendigkeit, für eine zahlreiche Familie zu sorgen. Namentlich der letztere Umstand macht sich in einer großen Anzahl von Fällen geltend. Immer wieder wird von den Visitatoren betont, daß sich auf der oder jener Stelle ein beweibter Mann oder ein Mann „mit weib und kind" nicht halten könne, namentlich bei der häufig recht großen Kinderzahl (vgl. S. 3). Daher erbitten die Visitatoren in verschiedenen Fällen keine Gehaltserhöhung, wohl aber ein personale beneficium für den gegenwärtigen Stelleninhaber oder ein Stipendium für seine Söhne, um sie auf einer Schule oder der Universität erhalten zu können. Als ein weiterer Grund für eine Bewilligung wird in einer Reihe von Fällen auch der Umstand geltend gemacht, daß der „alte herr", d. h. der Kurfürst Johann Friedrich[103]), als er im Jahre 1545/46 das Einkommen aller Pfarren verzeichnen und taxieren ließ, dem oder jenem Pfarrer eine Unterstützung zugesagt habe, aber an der Erfüllung solcher „vertröstung" durch die „vehde" oder



„den einfallenden krieg" verhindert sei. Vor allem aber suchen die Visitatoren ihre Fürbitten beim Kurfürsten damit zu begründen, daß sie unermüdlich bezeugen, daß die Gemeinden nicht imstande seien, aus eigener Kraft die Kirch- und Schuldiener besser zu versorgen.

In dieser Hinsicht liefert der „Außzug etlicher clag und bitt". eine wesentliche Ergänzung zu dem Bilde, das wir von den Gemeinden auf Grund der Visitationsprotokolle selbst in wirtschaftlicher Hinsicht gewonnen haben. Während nämlich die Visitatoren dort die Gemeinden zur Übernahme möglichst willig zu machen suchten und deshalb oft mit ernsten, hie und da wohl etwas scharfen Worten auf die „halsstarrigkeit" der Bauern und Bürger inbezug auf das Geben schalten, erkennen sie hier dem Kurfürsten gegenüber an, daß viele Gemeinden wirklich an der Grenze ihrer Leistungsfähigkeit angekommen sind. Am deutlichsten zeigt sich dies inbetreff der Baulasten. Es ist bereits früher ausgeführt (vgl. S. 24), daß teils infolge langer Vernachlässigung, teils aber von Krieg und Brand eine große Anzahl von Neubauten und Umbauten an Kirchen-, Pfarr- und Schulgebäuden nötig geworden war. In der Bittschrift der Visitatoren tritt aber noch stärker hervor, daß viele Gemeinden infolge ihrer großen, namentlich durch Kriegsnöte hervorgerufenen Armut die größeren Bauten unmöglich allein ausführen konnten. Dies gilt auch von einer Reihe von Städten wie Herzberg, Schweinitz, Jessen, Niemegk u. a. Trotzdem haben verschiedene Gemeinden in letzter Zeit, teilweise infolge der Anordnungen der Visitatoren, mit den Bauten bereits ernstlich begonnen. So haben die Bauern zu Segrehna (Amt Wittenberg) schon 3 Mandel Holzstämme für ein neues Pfarrhaus auf ihrer Gemarkung gesammelt; die Bürger des im Kriege gänzlich abgebrannten Städtchens Niemegk haben „mit der nachbarn und andern hilf die kirchen wieder erbauet und eine schöne glocken gegossen, mangelt aber noch am thurm," und sie haben sich mit solchen Bauten „ufs höchste angegriffen". Andere wie die Bauern zu Bülzig (Amt Wittenberg), Niederseefeld (Seyda), Holzdorf (Schweinitz), die Bürger zu Schönewalde und die Edelleute von Zandir zu Thalheim (Bitterfeld)



zeigen wenigstens die größte Bereitwilligkeit, wagen aber ohne Zusage kurfürstlicher Hilfe nicht mit dem Bau zu beginnen.

Die erbetene Hilfe besteht in den meisten Fällen in der Lieferung von Bauholz aus den kurfürstlichen Waldungen. Ein Überschlag ergibt, daß in Summa nicht weniger als ca. 2500 Baumstämme erbeten worden, wozu denn noch mehrere hundert „rindschelige" Stämme als jährliches Deputat an Brennholz kommen. Einige Gemeinden erbitten ferner Planken und Latten zur Einfriedigung der Kirchhöfe; andere bitten um Anweisung an die Schösser, Fuhren aus dem Amt oder den benachbarten Gemeinden zu stellen. Manche erbitten (vgl. S. 25) Geld zu einer Glocke, während sie das noch vorhandene Metall als Glockenspeise für andere Gemeinden zur Verfügung stellen, und wieder andere nur etwas Glockenspeise. Mehrere Kirchen haben bei Beginn der „vehde" ihren ganzen Vorrat an Kleinodien nach Wittenberg in Verwahrung gegegeben, z. B. im Städtchen Brück Kleinodien im Gewicht von „32 mark". Aus Zeuden, Amt Wittenberg, ist eine zersprungene Glocke ins Zeughaus geliefert; außerdem sind aus dieser und andern Kirchen von kurfürstlichen Kommissarien während des Krieges Geldsummen entnommen worden. Falls diese Gelder und Wertsachen ihnen zurückerstattet werden, hoffen die Gemeinden die nötigen Bauten herstellen zu können; die Gemeinde Thalheim erbittet außer Bauholz einen vom Kurfürsten auszustellenden „bittbrief", um damit in den Städten ein „almosen" für den Bau zu sammeln (vgl. das S. 27 über Zahna Mitgeteilte). Das schwer mit Bauten belastete Brehna hofft aus allen Schwierigkeiten zu kommen, wenn ihm gestattet werde, das dem Kloster gehörige, jetzt unbenutzte „schlafhaus" zu einer Wohnung für die Geistlichen und den Schulmeister und zu einer Schule auszubauen und einen gleichfalls zum Kloster gehörigen Chor zur Erweiterung der Kirche zu benutzen. Und die Herzberger endlich verfallen, um ihre schöne alte Kirche, die nach Aussage der Visitatoren mit einem höchst „kunstreichen gewelb gezieret" ist, durch ein neues Dach vor weiterem Verfall schützen und einen neuen Glockenturm erbauen zu können, auf den Vorschlag,



der Kurfürst möge ihnen die Hälfte oder doch ein Viertel der Trankſteuer bewilligen. Und derſelbe Ausweg wird von anderen Städten auch zur Aufbeſſerung des gemeinen Kaſtens vorgeſchlagen und von den Viſitatoren befürwortet. Als weiteres Mittel zu dieſem Zwecke wird beſonders in Wittenberg ein „hilfsbrief“ zur Eintreibung der Retardata genannt, ſtellenweiſe auch die Überlaſſung von Kloſtergütern, namentlich wenn die betreffenden Äcker wie in Bitterfeld und Brehna urſprünglich von Bürgern der Stadt geſtiftet worden ſind. Begründet wird dieſe letztere Bitte außer durch die Baulaſten wiederholt auch durch die erheblichen Aufwendungen für die Schule, in Wittenberg auch für die Univerſität, inſofern von „wegen der groſſen menge der ſtudenten und anders volks, ſo der ſchul nachzeugt, mehr kirchdiener und ſchuldiener“ gehalten werden müßten. Im Zuſammenhange mit der Univerſität ſteht auch eine Einrichtung, deren Durchführung die Viſitatoren dem Kurfürſten dringend ans Herz legen. Da nämlich „nit allein aus dem churkreis, ſonder auch aus vielen umb- und fernliegenden landen“ viele junge Männer nach Wittenberg geſandt werden, um hier ordiniert zu werden, und „entweder ihrer ungeſchickligkeit halber alhie verziehen, biß ſie beſſer unterrichtet werden, oder ſunſt der gewöhnlichen zeit, do die ordinatio pflegt gehalten zu werden, erwarten müſſen“ und dann, da ſie oft „gar bloß und one alle zerung“ ſind, „andern leuten alhie beſchwerlich ſein“, ſo bitten die Viſitatoren um die Bewilligung von jährlich etwa 40 fl., „davon die armen ordinandi etliche tag oder wochen nach notturft mögen geſpeiſet werden.“ Die Verwaltung dieſer Gelder könne der Univerſitätsverwalter mit Hilfe des Paſtors übernehmen; ein etwa verbleibender Reſt aber möge „in der univerſitet hoſpital“ zu Erhaltung der kranken Studenten verwandt werden.[104])

Wie ſo für den jungen Nachwuchs der Geiſtlichkeit geſorgt wird, ſo ſind die Viſitatoren auch bemüht, beim Kurfürſten eine beſſere Verſorgung der ausgedienten Pfarrer und der Pfarrwitwen zu erwirken. Wir ſahen



bereits (vgl. S. 13), daß schon bei der Visitation selbst Fürsorge für einige Emeriten getroffen wird, und daß eine solche zunächst den betreffenden Lehnsherren und Gemeinden zufällt. Hier zeigt es sich, daß die Visitatoren doch dem Kurfürsten die Hauptleistungen zu diesem Zwecke zumuten. In einigen Fällen handelt es sich freilich nur um einen Zuschuß zu einer bereits erfolgten, aber unzureichenden Versorgung. So werden für den Pfarrer zu Wiederau, der von dem Herrn von Brandenstein bereits eine größere Rente erhält, noch 25 fl. jährlich erbeten; eine ähnliche Zusage soll der alte Pfarrer zu Rehfeld (Amt Schweinitz) erhalten, dem sein „tochtermann" als Gehilfe beigegeben ist, da die Pfarre nicht beide Familien auf die Dauer ernähren kann; ebenso der jetzige Küster zu Gorsdorf, ein früherer Pfarrer, der mit seinen „6 unberatenen" Kindern die „eusserste not" leidet. Die meisten Fälle — im ganzen werden 11 aufgeführt — betreffen aber solche Pfarrer, die erst jetzt oder in nächster Zeit das Amt niederlegen wollen, bezw. sollen. Obenan steht „reverendus dominus, pastor, doctor Johannes Bugenhagen, Pommeranus", für den, da er „seines leibs unvermöglichkeit halben" sein umfangreiches Amt nicht mehr verwalten kann, unter Hervorhebung seiner großen Verdienste um Wittenberg, das Kurfürstentum und andre Lande und im Hinblick darauf, daß er seiner Zeit „herliche und sehr fruchtbarliche vocationes", darunter „drei reiche episkopat" ausgeschlagen hat, um in Wittenberg zu bleiben, eine „unterhaltung, die dem ietzigen einkommen der pfarr nicht ungleich sei, nemlich in die 300 fl." und „nach seinem absterben" eine angemessene Versorgung seiner unversorgten Familie erbeten wird. Auch die 4 Wittenberger Diakoni suchen schon jetzt um Zusage einer „prebenda"[105]) nach, die einem von ihnen im Falle seiner Emeritierung zufallen, bis dahin aber armen Studenten zu Gute kommen solle, die sie im Falle von Krankheit mit Predigen vertreten könnten. Im übrigen handelt es sich fast durchweg um in hohem Alter stehende, meist von den Visitatoren als wohlverdient empfohlene Geistliche, die wegen körperlicher Gebrechlichkeit ihr Amt nicht mehr ordentlich versehen können,



in zwei Fällen um noch nicht so gebrechliche, aber untüchtige Pfarrer, die jedoch irgendwie versorgt werden müssen, wenn sie nicht in Not geraten sollen. Für sie alle werden zum Teil nicht unbedeutende Renten an Geld und Korn oder auch ein Stück Land erbeten, ebenso für eine Pfarrerswitwe zu Dautschen (Amt Schweinitz), die mit ihren 8 lebenden Kindern Not leidet, zumal da sie wegen Schwachheit und hohen Alters nichts erwerben kann.[106])

Es wäre nun von hohem Interesse, feststellen zu können, inwieweit alle diese umfangreichen Bitten bei dem Kurfürsten Gehör gefunden haben. Leider ist dies doch nur zum kleinsten Teile möglich. Es finden sich nämlich in etwa einem Dutzend Fällen Randbemerkungen von unbekannter Hand, jedenfalls aber von einem kurfürstlichen Beamten[107]) herrührend, sämtlich aus dem Jahre 1556, in denen vermerkt wird, daß und inwieweit den Bitten der Visitatoren Folge gegeben ist. Die meisten betreffen notleidende oder zu emeritierende Geistliche, einige auch die erbetene Beihülfe zu den Bauten. Zu beachten ist, daß es sich meist um besonders dringende Fälle handelt, und daß in der Mehrzahl, doch nicht immer, etwas weniger, als erbeten ist, bewilligt wird. Ein sicherer Schluß auf die Behandlung der übrigen Bittgesuche läßt sich aber aus den vorliegenden zu dürftigen Andeutungen nicht ziehen. Immerhin gewinnt man im ganzen den Eindruck, daß die sächsischen Kurfürsten sich der mit der Säkularisation der geistlichen Güter übernommenen Verpflichtungen wohl bewußt geblieben sind und sich, abgesehen von den oben angedeuteten Fällen, wo sich ein ungünstiger Einfluß von Beamten und Höflingen bemerkbar macht, ernstlich bemüht sind, Kirche und Schule nach Kräften auch in wirtschaftlicher Hinsicht zu fördern.

Daß aber die Berichte und die darin enthaltenen Vorstellungen und zwar auch die uns nicht erhaltenen über die kirchlichen und sittlichen Zustände bei dem kurfürstlichen Herren keineswegs ohne Eindruck geblieben sind, beweist der Umstand, daß die Visitation eine hohe Bedeutung auch für die kirchliche Gesetzgebung erhalten hat. Dies wird ein kurzer Ausblick in



die nächste Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse im Kurfürstentum Sachsen deutlich machen. K. Sehling hat in der Einleitung zu seinem Werke über „die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts" (Bd. 1, 1. Hälfte, Leipzig, 1902) bereits darauf hingewiesen, daß die bekannten „Generalartikel" des Kurfürsten August vom Jahre 1557 durchaus als ein unmittelbares Ergebnis der Visitation des Jahres 1555[108]) zu betrachten sind. Daß sie durch die veranlaßt sind, liegt ohne weiteres am Tage, da es in den ersten Abschnitten der Generalartikel (vgl. Sehling a. a. O. S. 316/17) ausgesprochen wird, daß die Visitatoren dem Kurfürsten über die Visitation eingehend berichtet und Vorschläge für „etzliche general- und gemeine artikul" gemacht hätten, die nun nach Beratung mit „s. kurf. gnaden hof und landräthen" als nützlich befunden und hierdurch publiziert würden. Sehling hat zudem darauf aufmerksam gemacht, daß die den auch von uns benutzten Magdeburger Visitationsakten des Amtes Schweinitz angefügten „Generalia, d. i. gemeine verordnung und bevel, so zu ablenung und verhütung allerlei unordnung dienstig und notig erachtet worden" und andrerseits ein in der Kemberger Superintendentur befindlicher Visitationsabschied nicht nur miteinander fast durchweg übereinstimmen, sondern auch größtenteils wörtlich in die späteren Generalartikel mitaufgenommen und somit als Vorarbeiten der Visitatoren für diese zu betrachten sind. Durch die von uns gegebene Darstellung der Visitation sind wir nun aber, auch von diesen Zusammenhängen abgesehen, in den Stand gesetzt, den direkten Nachweis bis ins einzelne zu führen, wie sehr die „Generalartikel" auf den Beobachtungen und Ergebnissen der Visitatoren vom Jahre 1555 beruhen.[109]) Es handelt sich eben meist nur um eine Verallgemeinerung der von den Visitatoren für den besonderen Fall gegebenen Anordnungen. Man gewinnt übrigens dabei den Eindruck, daß in den „Generalartikeln" manchmal die zu bekämpfenden Mißstände fast als schlimmer und allgemeiner erscheinen als nach dem Befunde der Visitation selbst, was jedenfalls aus dem Bestreben zu er-

klären ist, die Notwendigkeit und den Ernst der Verordnungen noch stärker hervortreten zu lassen. Zuweilen liegt auch eine direkte Verschärfung der Strafbestimmungen vor, z. B. wenn Vergehen gegen die Sonntagsheiligung nicht nur mit Geldstrafen, sondern auch mit dem „Halseisen" bedroht werden. (Sehling, a. a. O. S. 318/19.) Überhaupt ist die kurfürstliche Regierung jetzt sichtbar bemüht, den Maßregeln der Visitatoren in jeder Beziehung eine nachhaltige Wirkung[110]) zu verschaffen. Deshalb werden die weltlichen Behörden angewiesen, die Kirchen- und Schuldiener getreulich in ihren Rechten und Pflichten zu unterstützen und zu schützen und alle Laster energisch zu bekämpfen, andrerseits aber sich jedes Eingriffes in das geistliche Gebiet[111]) zu enthalten. Auf denselben Beweggründen beruht auch die Anweisung an die Pfarrer, jährlich einmal ein Verhör mit den Gemeindemitgliedern über ihre Kenntnis der kirchlichen Lehre anzustellen, und ebenso an die Superrattendenten, jährlich die Kirchendiener ihres Bezirkes zu sich zu bescheiden, um sich über ihre Amtsführung und den Zustand ihrer Gemeinden zu unterrichten,[112]) außerdem aber nach Bedürfnis auch selbst die Pfarrer und Gemeinden zu inspizieren.[113]) Im übrigen aber enthalten die Generalartikel sachlich nichts wesentlich Neues gegenüber den Anordnungen und Vorschlägen der Visitatoren. Und da man jene mit Recht als „die erste organische Kirchengesetzgebung der Kurlande" bezeichnet hat, auf denen auch die Generalartikel vom Jahre 1580 beruhen, welche die kirchenrechtlichen Verhältnisse des ganzen Kurfürstentums Sachsen für lange Zeit zum Abschluß bringen, so fällt auch durch diesen kurzen Ausblick in die weitere kirchliche Entwicklung ein helles Licht auf die hohe Bedeutung der von uns dargestellten Visitation.

Anmerkungen.

1. Das Opfergeld besteht in einigen Pfennigen, die in der Regel von jeder Person, die zum h. Abendmahl geht, entrichtet werden.

2. In der Regel 1 Groschen für die Taufe, das „Einleiten" d. h. die Einsegnung der Wöchnerinnen, die Trauung und Beerdigung.

3. Über die Wertverhältnisse der übrigen Naturalabgaben gedenke ich an anderer Stelle Näheres mitzuteilen.

4. Die Pfarrhäuser sind schon damals, wie aus den gewissenhaft gemachten Angaben über die Kinderzahl zu ersehen ist, meist sehr kinderreich.

5. Ähnlich steht es in Feldheim (Amt Seyda), wo der Pfarrer mit seinen ebenfalls 8 Kindern trotz der an sich nicht schlechten Stelle geradezu Not leidet und ein „ierlich eleemosynen" erbittet.

6. Doch sind die Verhältnisse bei den verschiedenen Ämtern — hauptsächlich infolge der verschiedenen Beschaffenheit des Bodens — nicht gleichmäßig.

7. Auch über Wildschäden wird hier und da, besonders im Amt Schweinitz, geklagt.

8. Der Pfarrer von Krina, Amt Bitterfeld, der „seines schwachen kopfes halben" seine frühere bessere Stelle zu Düben aufgegeben hat, wünscht aus diesem Grunde jetzt wieder in ein „stetlein" versetzt zu werden.

9. Das gilt von mehreren Pfarren im Kreise Belzig. Werbik „vor der Britzen", jetzt Nieder-Werbig, soll zu Haseloff, sein Filial Jehserick zu Linthe geschlagen werden; ähnlich steht es mit Moritz, Amt Gommern, und Jüdenberg, Amt Gräfenhainichen (vgl. Heft 1, S. 58).

10. Häufig wird angeordnet, daß auch von Wiesen und sogenannten „wusten" Höfen, sobald sie wieder beackert werden, der Hufenzins oder der Dezem entrichtet werden soll. Und bei Gommern wird als Herkommen erwähnt, daß „wo der pflug übergehet, man auch den zehend schuldig ist zu geben."

11. So besonders im Amt Liebenwerda.

12. Bei der Pfarre Lühnsdorf, Amt Belzig, wird auch der Erlaß eines Pachtzinses vorgeschlagen, der eigentlich von einer dieser Pfarre neulich zugelegten „wusten mark" zu entrichten ist. Und dieser Vorschlag wird mit dem bemerkenswerten Hinweise begründet, daß „es sunst allenthalben gebreuchlich, das die pfarrhufen von uflage der pacht und zins befreiet werden".



13. In den Ämtern Wittenberg und Belzig weniger als in den übrigen Ämtern.

14. Es wird immer wieder eingeschärft, daß die Brote „haußbacken" sein sollen.

15. Die Landbrote werden dagegen auf 8 d oder 1 g angeschlagen.

16. Auch in Dautschen, Amt Schweinitz, müssen die Bauern ermahnt werden, ihre Getreideabgaben in Torgischem, nicht in dem jedenfalls kleineren Prettinischen Maß zu liefern.

17. So besonders in Gorsdorf, Amt Schweinitz.

18. Ganz ähnlich in der Pfarre Alt-Herzberg; die Bauern des dazu gehörigen Filialdorfes Nauendorf beanspruchen eine Pfarrhufe gemeinsam als Erbgut.

19. Über die Undankbarkeit der Bauern wird auch sonst gelegentlich geklagt, besonders in Dobrichau, Amt Lochau, wo der Pfarrer die Bauern oft zwei- oder dreimal an ihre Schuldigkeit mahnen muß und noch Spott obenein erntet.

20. In Ratsch, Jüdenberg, Sandersdorf (sämtlich Amt Bitterfeld), in Alt-Herzberg (Amt Schweinitz), Schönau (Amt Schlieben), Dobrichau (Amt Lochau) und von den Städten in Brehna.

21. An andern Orten zeugen wieder die Edelleute gegen die Bauern; der genannte Junker Westregels will überhaupt nicht dulden, daß die Bauern Pfarracker pachten.

22. Als er dann über das Unrechtmäßige seines Verfahrens belehrt wird, entschuldigt er sich damit, er habe in B. eine selbständige Pfarre errichten wollen, erklärt sich aber bereit, dem Pfarrer zu L. die Seelsorge wieder zu überlassen und auch den Zehent von allem Getreide zu geben, doch mit dem charakteristischen Vorbehalt: wenn sein Nachbar Alex. von Brand und andere eingepfarrte Junker dasselbe täten, und „mit der angezeigten protestation, das ihm diese ietzige bestellung keinen abbruch an iuri patronatus zu B. etc. brech".

23. Nach Aussage der „Ottin" von Stechau hat ihr verstorbener erster Gemahl Sigmund von Ziesar dem Pfarrer als Entgelt für entliehene Wallfahrtsgelder einige Ackerstücke zeitweise zur Bebauung überlassen.

24. So sind der Junker von Reisen und die Bauern von Gorsdorf und Hemsendorf bereit, ihrem Pfarrer weitere Holzfuhren zu leisten, allerdings mit dem für bäuerliches Mißtrauen bezeichnenden Zusatz „freiwillig, nit auß pflicht". Der Junker Friedrich von Brand verspricht dem Pfarrer zu Roitsch, Amt Belzig, gutwillig, zur Aufbesserung seines geringen Einkommens den Zehnt von einigen „wusten marken" zu geben. Die Bauern von Krina, Amt Bitterfeld, wollen dem Pfarrer gern ein Pferd „nach der zech" d. h. abwechselnd stellen, damit er die großen Entfernungen zu den Filialen schneller zurücklegen kann. Man vergleiche das Heft 1, S. 27, 39 und 65 Gesagte. Andrerseits erklären die Bauern



zu Kolpien, Amt Schlieben, die um häufigere Predigten gebeten haben, als man ihnen nun eine kleine Zulage für den Pfarrer zumutet, dann doch, sie wollten „lieber der predigt entbehren".

25. Dieses schwankt zwischen 3 d und 1 g vierteljährlich, während die fremden Knaben ½—2 g zu entrichten haben; in Liebenwerda wird das precium (Schulgeld) für unbemittelte Knaben aus dem gemeinen Kasten bezahlt.

26. „von einem jeden gericht ein stück samt dem zugemus, 1 brot, 1 krug mit covent" [Dünnbier].

27. Zum Beispiel hat der Schulmeister zu Gräfenhainichen das Braurecht, und sein Weib betreibt einen Kramhandel.

28. In Übigau wird das Quatembergeld verdoppelt: statt 6 d jetzt 1 g.

29. Das erscheint im Hinblick auf das dieser Gemeinde grade auch inbezug auf die Schule erteilte Lob (vgl. Heft I, S. 62 u. 64) zunächst auffallend, erklärt sich aber wohl durch deren wirtschaftliche Notlage.

30. Meist 2—4 d vierteljährlich aus jedem Hause, stellenweise auch 2—4 g jährlich.

31. Im Belziger Kreise heißt es: „Der küster geht mit dem korb umb" oder holt sich die „prebende". Überhaupt hat dieser Kreis viele eigentümliche Sitten, was wohl auf seine flämischen Bewohner, vielleicht auch auf den Einfluß der nahen Mark zurückzuführen ist.

32. Diese werden in der Regel zu Karfreitag oder Ostern eingesammelt.

33. Nur im Kreise Bitterfeld findet sich einmal (bei Niemegk) die Bemerkung, daß der Küster soviel Vieh auf die Weide treiben dürfe, als er ernähren könne, und zwar ohne Hirtenlohn.

34. Dem Küster zu Zwethau, Amt Schweinitz, hat ein Junker eine Wiese fortgenommen; Unterschlagungen von Küster-Äckern und Wiesen sind sonst naturgemäß selten.

35. So besonders in Axien, Amt Schweinitz, Rösa, Amt Bitterfeld, und Karith, Amt Gommern.

36. Dieser hat zwar mit Hülfe seines Pfarrers in wiederholten persönlichen Verhandlungen eine Verordnung des Konsistoriums durchgesetzt, durch welche der „gestrenge herr hauptmann" Paul Quasen zu Pouch angewiesen wird, für ihn eine Zinsschuld von einem Bauern einzutreiben, aber der Genannte ist dem „bevel nicht nachkommen, sonder allzeit durch die Finger gesehen."

37. Einige Bauern von Pouch gehen nach Bitterfeld, kaufen dort ein Brot für nur 3 d und schicken dieses dem Küster (vgl. Anm. 14).

38. In Paserin, Amt Schlieben, hat der Küster jährlich ½ Tonne Bier für die Bauern auflegen müssen.

39. In einigen Orten haben sie das Leihkaufgeld sogar schon im voraus „versoffen".



40. Von den Bauern zu Cröbeln, Amt Liebenwerda, heißt es: „Sie sollen ihn der zechhut freien und nit ierlich grössere schatzung selber halben uf den armen man schlagen ihres gefallens." Wie hier gehen auch sonst die Visitatoren energisch gegen solche Zumutungen der Bauern vor.

41. So erbietet sich Tipold von Schönfeld, der von neuem zu errichtenden Küsterei zu Sausedlitz, Amt Bitterfeld, 1/2 Acker Wiese erblich zu überweisen.

42. Ähnliche Klagen erheben die Pfarrer von Jessen und Niederseefeld, Amt Seyda, letzteres jetzt zur Provinz Brandenburg gehörig.

43. Auf das Vorhandensein einer besondern Studierstube wird von den Visitatoren aus naheliegenden Gründen großes Gewicht gelegt. Für Neu- und Anbauten wird die Einrichtung einer solchen, stellenweise auch einer Fremdenstube verlangt; als normal scheint ein Pfarrhaus von 4 „gebunden" zu gelten.

44. In Bitterfeld wird ausdrücklich erwähnt, daß der Kantor eine eigne Stube „ob der knabenschule" hat; in Wittenberg soll der Jungfrauschulmeister ein Studierstüblein nebst Kammer erhalten.

45. In Jessen z. B. von 400 Baumstämmen für drei große Bauten. Weiteres S. 74.

46. Dies gilt z. B. von Zahna, Schweinitz, Schönewalde, Übigau, Lühnsdorf, Lobasse (jetzt Lobbesen), Amt Belzig, Niederseefeld, Holzdorf.

47. Das durch den Krieg gänzlich verarmte Städtchen Niemegk hat doch mit „der nachbarn und andern hilf die kirchen wider erbauet und ein' schöne glocken gegossen."

48. Sie werden auch Kastenherren oder Kastenvorsteher genannt; in den Städten sind es in der Regel 2 oder 3, auf dem Lande meist nur einer.

49. So in Jessen 2 Schock 20 g = 7 fl. für 3 Vorsteher, 16 1/2 g für einen Kastendiener; in Herzberg erhalten die Kastenvorsteher und der Kastenschreiber 4 Scho. 6 g. usw.

50. In Brück: 5 gute Hufen, Baruth 1 Weinberg und etliche Wiesen, in Bitterfeld 3 Hufen und 7 Wiesen usw.

51. Für eine Kuh schwankt der Zins zwischen 3 und 10 g.; für Schafe beträgt er durchweg nur 1 g.

52. In Elster erhält der gemeine Kasten von beiden Krügern 10 g. „daffelgelt" (Tafelgeld) und 20 g. „zapfgeld"; letzteres wird nur hier erwähnt.

53. In Niemegk wird festgesetzt, daß für eine Schuld von 100 fl. (rheinisch) fortan nur 5 fl. Zinsen gefordert werden sollen und nicht wie bisher 3 1/2 Wispel Getreide (= 8—10 fl.), „weil dies allenthalben nicht für christlich angesehen."

54. Danach muß der Kirchenbesuch in Wittenberg ziemlich gut gewesen sein.

55. Im Jahre 1555: 51 Scho. 31 g. 6 d.

56. Ähnlich steht es in Belzig: von zwei adligen Schuldnern ist



der eine sogleich zu einem Vergleich bereit, und es wird ihm ein Teil seiner Schuld aus Rücksicht darauf erlassen, daß „er von den Spaniern verbrant sei", während ein andrer „uf erforderung ungehormsamlich aussenblieben ist", sodaß gegen ihn mit Androhung kurfürstlicher Strafe vorgegangen wird.

57. Über beide vergleiche meine Mitteilungen über einen Brief Luthers in der Zeitschrift für Kirchengeschichte Bd. XXII, Heft 4.

58. Die Visitatoren vermitteln hier einen Vergleich, nach dem die Bauern 2 Malter in natura und das übrige zu einem festen und zwar recht hohen Preise (12 g. für den Scheffel) liefern sollen.

59. Ähnlich steht es mit der Kirche zu Prettin, die an verschiedene benachbarte Kirchen Brot und Kommunionwein zu liefern hat; die Höhe der Lieferung kann jedoch auch durch die Verhandlung vor den Visitatoren nicht sicher festgestellt werden.

60. Doch finden sich solche in Bitterfeld, Brehna, Kemberg, Niemegk und Zahna verzeichnet.

61. Man vergleiche das oben (S. 8) über die Laßgüter in Bitterfeld Mitgeteilte.

62. In dem „Außzug etlicher clag usw." wird außerdem noch ein Studentenhospital erwähnt.

63. Für gewöhnlich sollen wöchentlich von 1 Scheffel Roggen 28 Brote gebacken werden; „dieweil aber diß iar das korn wenig mehl gibt", sollen dazu 1½ Scheffel verwandt werden.

64. Dazu bemerken die Visitatoren: Th. könnte „wohl aus den Meißnischen kloster- oder kirchengütern reichlich versehen werden" . . . „und wirt dieses armen stetles kirchen billich damit begabet." Vgl. S. 68 f.

65. In mehreren Dörfern des Amtes Gommern wird ein Quatemberpfennig erwähnt.

66. Von Seehausen, Amt Seyda, wird erwähnt, daß die Bauern erst ausdrücklich um die Erlaubnis bitten, Geld aus dem „gotshause" für Bauten verwenden zu dürfen.

67. In Beyersdorf, Amt Bitterfeld, ist dieses auf 180 fl. angewachsen, in Axien, Amt Schweinitz, auf 78 Scho. = 234 fl.

68. In Wiesenburg, Amt Belzig, wird jedoch bestimmt, daß die Rechnung nur alle 3 Jahre abzulegen ist.

69. Ähnliches wird über die von Dandorf in Maltitschkendorf, Amt Schlieben, und Wilhelm von Löser in Ahlsdorf, Amt Schweinitz, berichtet.

70. Mit ähnlicher Milde wird übrigens auch gegen andere Schuldner verfahren, wenn sie guten Willen zeigen.

71. Z. B. in dem Belziger Heiligen-Geist-Hospital, das ausdrücklich zunächst für arme und gebrechliche Leute aus der Landschaft des Kurkreises bestimmt ist.

72. Die Kreise Belzig und Gommern haben augenscheinlich auch



während der Belagerung Magdeburgs durch Kurfürst Moritz (1550/52) stark gelitten, zumal da die „Magdeburgischen" mehrfach Ausfälle in dieses Gebiet machten.

73. Die zweite Visitation vom Jahre 1533/34 wird hier fast nur inbezug auf die wirtschaftlichen Verhältnisse in Betracht kommen, da im übrigen ihre Ergebnisse nur wenig von denen der ersten abweichen.

74. Denn von den 5 zu diesem Gebiete gehörigen Städten — Herzberg selbst wird bei der dritten Visitation zum Amt Schweinitz gerechnet und bleibt deshalb hier außer Betracht — hat bei der ersten Visitation eine nur 1, zwei haben 6, eine 7 und eine 10 zugehörige Dörfer; dagegen hat im Jahre 1555 eine Stadtgemeinde 2, zwei haben je 6, eine 7 und eine sogar 12 zugehörige Dörfer — also eine zahlenmäßige Verschlechterung, während in den ländlichen Gemeinden dieser Ämter das Zahlenverhältnis im Durchschnitt dasselbe geblieben ist.

75. Die Geistlichen des Torgischen Kreises und des kleinen Amtes Düben sind bei der folgenden Darstellung fortgelassen, da diese Gebiete im Jahre 1555 nicht mehr zum Kurkreise gerechnet werden. Da sichere Angaben über die Geistlichen der Stadt Wittenberg bei der 1. Visitation fehlen und da die Zahl der Diakonate, wie oben erwähnt ist, inzwischen vermehrt ist, so ist die Zahl der für diese in Betracht kommenden Pfarrstellen kleiner als bei der dritten Visitation vom Jahre 1555.

76. Diese Berechnung beruht auf einer genauen Durchprüfung der im Kgl. sächsischen Staatsarchiv Loc. 10,598 befindlichen Akten. Burkhardt kommt in seiner „Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen von 1524—1545" zu fast denselben Resultaten.

77. Darunter allerdings 9 als „zimlich seicht in der lehr".

78. Unter diesen befinden sich noch mehrere, die nur wegen Altersschwäche als nicht mehr amtsfähig erscheinen.

79. Man vergleiche W. Schmidt „Die Kirchen- und Schulvisitation im Herzberger Kreise vom Jahre 1529." Programm des Leibniz-Gymnasiums. Berlin 1899. S. 4.

80. Vgl. Burkhardt a. a. O., S. 41.

81. So wird z. B. erwähnt, daß in Schlieben zur Zeit nur „alphabetarii" sind, „wie denn auch der schulmeister nit genugsam im latein gelert befunden ist." Vgl. W. Schmidt a. a. O., S. 5 u. 15.

82. In Elster, Lochau und Gommern wird auch jetzt nur ein Küster erwähnt. Dagegen besteht jetzt in dem Flecken Clöden anscheinend eine Schule (vgl. Heft I, S. 33 und Anm. 42), und in Pretsch ist im Gegensatz zu früher ein akademisch gebildeter Schulmeister angestellt.

83. Nach der 2. Visitation soll die Schule mit 1 Magister und nach „erheischung und anzal der schuler" mit 3 Coadjuvanten bestellt sein.

84. Nur in Schönewalde ist die Schülerzahl augenblicklich sehr schwach,



vgl. Heft I, S. 33. Für die erste Visitation fehlen alle Angaben über die Zahl der Schüler.

85. Vgl. besonders die Mitteilungen über Gräfenhainichen, Heft I, S. 50.

86. Im Gegenteil wird diese Maßregel mehrfach ausdrücklich damit begründet, daß ein besonderer Küster überflüssig sei.

87. Dieses Städtchen kommt allerdings für uns nur mittelbar in Betracht. Vgl. Anm. 75.

88. So in Holzdorf und Dubro im Amt Schweinitz. Ähnliches wird von Treben und namentlich von Stolzenhayn berichtet, wo der Pfarrer „etlich ser greulich gebrechen und lesterung schriftlich ubergeben, welch' die leut zu St. an dem wort und dienst gots beweisen usw." Wahrscheinlich handelt es sich hier um ähnliche auffallende Gotteslästerungen wie in Schönau und Colpin (Amt Schlieben), die Burkhardt a. a. O., S. 38, erwähnt.

89. So in einigen Orten des Wittenberger und Belziger Kreises.

90. Näheres über diese Klöster bei Burkhardt a. a. O. S. 42/43; doch enthalten die noch nicht veröffentlichten Akten noch viel beachtenswertes Material.

91. Wie lebhaft der Ernst des Verfahrens bei der dritten Visitation von der Bevölkerung empfunden wird, zeigt sich vielleicht am deutlichsten darin, daß mehrfach zum Verhör geladene Gemeindeglieder sich in der Angst des bösen Gewissens demselben zu entziehen suchen (vgl. Heft I, S. 24 und 56).

92. Nur ganz gelegentlich wird erwähnt, daß in den Klöstern zu Plötzky (vgl. Heft I, S. 57) und Brehna noch einige selbstverständlich evangelische Klosterjungfrauen bis zu ihrem Tode versorgt werden.

93. Vgl. dazu Köhler „Die Bestrebungen der evangelischen Fürsten des 16. Jahrhunderts zur sittlichen Erneuerung des Volkslebens." Zeitschrift für historische Theologie Bd. 45 (1875).

94. Vgl. Burkhardt a. a. O. S. 40; die folgenden genaueren Angaben beruhen jedoch auf selbständiger Prüfung der Akten (vgl. auch W. Schmidt a. a. O. S. 6/7).

95. So auf dem Deckel des Aktenbandes (vgl. das Vorwort zu Heft I); auf dem ersten Blatte vollständiger „Außzug und verzeichnis der mengel und gebrechen, auch clag und bitt, so in der visitation im 1555. iar den verordenten sind furgetragen und nach volendung der visitation unserm gnedigsten hern haben söllen vermeldet und zur besserung oder abschaffung heimgestellt werden."

96. Wir haben dies durch Vergleichung mit Autographen desselben festgestellt.

97. Wir geben die ganze Stelle absichtlich dem Wortlaute nach wieder, weil dadurch die früher gegebene Darstellung der wirtschaftlichen Verhältnisse in höchst charakteristischer Weise bestätigt wird.

98. Als Zeitpunkt für die Abfassung der ganzen Schrift läßt sich mit ziemlicher Sicherheit das Ende des Jahres 1555 bezeichnen, da es in ihr mehrfach heißt, daß „biß uf dise weihnachten" diese oder jene Angelegenheit nicht erledigt sei.

99. Genannt werden hier die unmündigen Erben des Junkers Wolf ausm Winkel zu Prira, Amt Bitterfeld; die Edlen von Plato zu Ilberg, Amt Belzig, Joachim Falkenröder am Sandberge vor Belzig, Albrecht von Leipzik auf Wildenau, Amt Schweinitz, die nicht zu den angegebenen Terminen erschienen sind und teilweise auch ihre Untertanen am Erscheinen verhindert haben, und Heinrich von Gerstorf, der damalige Inhaber des Klosters Dobrilug. Der Letztgenannte hat den Boten der Visitatoren „mit troworten vom closter weggewiesen", auch dem Pfarrer und den Bauern zu Buckowien und den dazu gehörigen Filialen, obwohl diese nach der Ansicht der Visitatoren als kirchliches Lehen dem Kurfürsten gehören, „hart verboten", zu der Visitation zu erscheinen.

100. Im ganzen sind es nur 7 Fälle. Am eingehendsten wird über verwickelte Verhandlungen inbetreff einer Anzahl an der anhaltinischen Grenze gelegener und zur Zeit teilweise zu Alt-Jeßnitz, teilweise zu Zschornewitz gehöriger Dorfschaften berichtet (vgl. Heft I, S. 47). Um die ungünstigen Entfernungsverhältnisse anschaulich zu machen, wird sogar eine Kartenskizze von den Visitatoren beigefügt. Das Resultat ist aber auch hier ein zweifelhaftes, da die anders zusammenzulegenden Dörfer z. T. eines eignen Pfarrers nicht entbehren wollen. Die Entscheidung soll erst durch kurfürstliche Kommissarien herbeigeführt werden.

101. Den Junker M. List scheinen die Visitatoren sogar im Verdachte der Urkundenfälschung zu haben.

102. Der Pfarrer zu Plössig, Amt Schweinitz, ist dadurch in große Not und Schulden geraten, daß ihm sein Vorgänger keine Vorräte hinterlassen hat und daß er fast 1½ Jahre „umb die erste besoldung hat dienen müssen."

103. Der Probst von Schlieben kann sogar noch ein Handschreiben des Kurfürsten aufweisen, das hier wiedergegeben wird. Auch Kurfürst Moritz hat einem Pfarrer (zu Alt-Herzberg) dicht vor seinem „letzten zug wider den markgrafen" (vgl. Heft I, S. 1) ein derartiges Versprechen gemacht.

104. Vgl. dazu das „Bedenken" Forsters und Majors Heft I, S. 4/5.

105. Zur Begründung verweisen sie darauf, daß schon „der alte herr" 2 solche stipendia aus dem Altenburger „stift" dazu verordnet habe, die aber „hernach zerrissen und wegkommen sein."

106. Mit hierher muß auch ein singulärer Fall gerechnet werden, der einen gewissen Magister Wolfgangus Fabricius, den Sohn eines armen Schneiders zu Wittenberg, betrifft. Dieser ist ein tüchtiger, bereits im Predigen geübter junger Theologe, kann aber wegen seiner hochgradigen

Kurzsichtigkeit keine Pfarre erhalten. Deshalb wird für ihn ein jährliches Stipendium von 30—40 fl. erbeten, wofür er die mit Arbeit überlasteten Diaconi durch 2 wöchentliche Predigten im Hospital unterstützen soll.

107. Als Verfügungsort wird Dresden angegeben.

108. Allerdings nicht bloß der Visitation des Kurkreises, sondern auch der andern Gebiete des Kurfürstentums, aber doch in erster Linie des Kurkreises, wie das Folgende zeigt.

109. Man vergleiche z. B. die ausführlichen Bestimmungen der Generalartikel über die Dorfküster (bei Sehling a. a. O., S. 326/28) mit unsern Mitteilungen (S. 17 ff.).

110. Man sieht also, daß die beweglichen Vorstellungen der Visitatoren (vgl. S. 62 ff.) doch nicht vergeblich gewesen sind.

111. Dazu vergleiche man das S. 68 ff. über die Schösser Mitgeteilte.

112. Vgl. Heft 1, S. 6 den Vorschlag von Forster und G. Major inbetreff der Abhaltung von Pfarrsynodi.

113. Regelmäßige Lokalvisitationen blieben einer späteren Zeit vorbehalten, vgl. Sehling a. a. O., S. 125/127.

Schlußbemerkung. Unmittelbar vor Abschluß der Drucklegung konnte ich von folgendem soeben erschienenen Werke Kenntnis nehmen: „Die Registraturen der Kirchenvisitationen im ehemals sächsischen Kurkreise.“ Herausgegeben von der historischen Kommission für die Provinz Sachsen und das Herzogtum Anhalt. Bearbeitet von Karl Pallas. Erster Teil. Dieser Band enthält u. a. auch die Protokolle der Visitation von 1555 für den Kreis Wittenberg. Damit beginnt sich der von uns in der Vorrede (vgl. Heft 1, S. IV) ausgesprochene Wunsch zu erfüllen.

Wischan & Burkhardt, Halle/S.



Paul Gerhardt.

Paul Gerhardt

Ein Erinnerungsblatt

von

Gustav Kawerau.

Halle a. d. S.
Verein für Reformationsgeschichte.
1907.



Ihrer Durchlaucht

Prinzessin Heinrich XXX. Reuß.

Ihrer Durchlaucht

Prinzessin Heinrich XXX. Reuß.



Wenn man als eine der Lichtgestalten aus der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts den Namen Gerhard nennen hört, dann denkt der Theologe wohl zunächst an Johann Gerhard, den 1637 verstorbenen Jenaer Professor, den großen Gelehrten und dabei in seiner schlichten Frömmigkeit verehrungswürdigen Mann. Seine große Dogmatik, seine Loci theologici, werden noch heute unter den Werken jener alten lutherischen Orthodoxie wegen ihrer Vollständigkeit, Übersichtlichkeit und Gelehrsamkeit, wobei doch die Beziehung auf das praktische religiöse Leben nicht vergessen wird, gern gelesen und hoch geschätzt; seine grundgelehrte Confessio catholica ist ein noch heute nicht veraltetes Arsenal für die Auseinandersetzung mit Lehre und Praxis der katholischen Kirche, und sein Andachtsbuch für Studierende, seine Meditationes sacrae rechnen wir zu den Schätzen unserer Erbauungsliteratur; in dieser Schrift tritt uns der Gelehrte, der in Johann Arndt seinen väterlichen Freund verehrte, in seinem frommen Gemütsleben vor Augen: wahrlich einer der „Lebenszeugen" der lutherischen Kirche aus einer Zeit, die sonst des Unerfreulichen im kirchlichen Leben so viel bietet. Und doch, von diesem Gerhard weiß die evangelische Gemeinde nichts und braucht auch von ihm nichts zu wissen. Sein Name glänzt in der Geschichte der theologischen Wissenschaft.

Um so mehr gehört der ganzen evangelischen Gemeinde deutscher Zunge ein anderer Gerhard an, der Liederdichter Paul Gerhard (Gerhardt)[1]. Nicht daß er als Theologe und theologischer Schriftsteller sich einen Namen gemacht hätte — nur einige gedruckte Leichenpredigten reihen ihn den durch Druckschriften auch noch der Nachwelt ihren Namen übermittelnden Schriftstellern an — aber hier liegt nicht seine Bedeutung. Er hat keinen akademischen Grad sich erworben; weder der von vielen Geistlichen damals begehrte Magister-Titel der philosophischen Fakultät noch ein theologischer Grad, der doch namentlich von Stadtge-

nun auch schon in seine Diözese gesetzt hatte, setzte sich sofort mit den Landesherren Lippstadts in Verbindung. Johann von Cleve hatte schon im Jahre 1525 aus eigenem Antriebe ein Edikt erlassen, nach welchem die in seinem Gebiet wohnenden Geistlichen jeden Sonntag das Volk darüber belehren mußten, „dat des Martinus Luthers vnd syns anhangs schryften vnd lere ydel valsch vnd ketzerye sy". Dieses Edikt aber und seine Bekanntmachung hatten nichts gefruchtet. Graf Simon von Lippe, der damals noch völlig unter dem Einfluß der Mönche „zum Blumberge" stand und seinen Ruhm darin suchte, sich als „Eiferer" für die römisch-katholische Kirche und Lehre hervorzutun, war auch gern bereit, dem Erzbischof von Köln zur Unterdrückung des Evangeliums in Lippstadt seinen Arm zu zu leihen. Beide Fürsten stellten eine schriftliche Vollmacht aus und mit dieser „flog", wie Hamelmann treffend sagt, der Dominikanermönch Dr. Johann Hoß (Host), — von Romberg im Kirchspiel Kierspe bei Hagen in Westfalen gebürtig und deshalb gewöhnlich kurzweg Dr. Romberg genannt,[53]) — nach Lippstadt „herbei", um als Inquisitor bezw. Kommissar des Inquisitionsgerichts der Erzdiözese Köln die beiden Augustinermönche zur Rechenschaft zu ziehen. Hatte doch das Kölner bischöfliche Gericht in den Dominikanern seine Hauptwerkzeuge zur Verfolgung jeder Ketzerei. Männer wie Konrad Köllin, Jakob Hochstraten, (der zwar von seinen Ämtern als Prior und Inquisitor in den drei Erzbistümern Köln, Trier und Mainz durch den Provinzial seines Ordens abgesetzt, aber von Rom aus wieder eingesetzt war), Tilman Smeling von Siegburg, der durch seinen Ketzerkatalog bekannte und berüchtigte Bernhard von Lützenburg, und der seit 1523 aus Italien zurückgekehrte Dr. Johann Hoß führten daher zunächst den Kampf wider die Anhänger Luthers. Dr. Romberg beschied nach seiner Ankunft in Lippstadt die beiden Augustiner sofort vor sich; er versuchte D. Westermann zur Unterdrückung seines Katechismus und zum Widerruf seiner Lehre zu bewegen. Aber er fand bei beiden einen solch entschiedenen Widerstand, auch wußten sie von ihrem Glauben so klar und zutreffend Rechenschaft



zu geben, daß der Inquisitor dadurch in die größte Verlegenheit geriet und es deshalb vorzog, sich zur Erreichung seiner Ziele an die gesamte Bürgerschaft zu wenden. Da kam der 16. März des Jahres 1526 heran. An diesem Tage war in einer der Lippstädter Kirchen, wahrscheinlich in der großen Marienkirche eine gewaltige Menschenmenge versammelt. Auf der Kanzel aber stand Dr. Romberg und donnerte gegen Westermann und Koiten als verdammliche Ketzer. Bei Strafe des Kirchenbanns unter Androhung des Verlustes aller kirchlichen Gerechtsame verbot er Luthers Schriften zu lesen. Nach der Predigt verlas er in lateinischer und deutscher Sprache[54]) folgende 21 Artikel, welche er später auch eifrig in der Stadt verbreiten ließ:

1. Es soll sich ein jeder von der Lesung der Schriften Luthers enthalten bei Strafe des Kirchenbannes und bei Verlust seiner kirchlichen Gerechtsame.

2. Es irret der, der saget, daß die neue Sekte der Lutheraner oder ihr Glaube recht sei.

3. Ja es irret, der da meinet, daß die, so es mit ihnen halten, nicht würden des ewigen Todes sterben.

4. Ferner irret derjenige, der von den Wittenbergischen Lutheranern und ihren Anhängern sagt, daß sie von veralteten Irrtümern zum wahren Glauben bekehret worden.

5. So ist es eine große Narrheit zu sagen, daß das Licht der evangelischen Wahrheit, wenn man darunter der Lutheraner Lehre meinet, in dieser Stadt Lippe werde aufgehen, oder daß solches nötig sei.

6. Wer nicht glaubet, was die römische Kirche und der Papst saget, der irret.

7. Wer den allgemeinen Konzilien keinen Glauben beimessen will, der irret.

8. Wer dafür hält, daß der Papst zu Rom nicht über die anderen Bischöfe sei, der irret.

9. Wer keine andere Lehre als die Bibel annehmen will, der irret.

10. Wer da behauptet, daß der Glaube allein ohne die guten Werke genug sei, nämlich zur Rechtfertigung und Seligkeit, der irret.



Auch irret, der da sagt:

11. daß der Mensch keinen freien Willen habe, Gutes zu tun;

12. daß nicht nötig sei, die Sünden dem Priester zu beichten;

13. daß es keiner Pönitenz oder Genugtuung für die Sünde bedürfe;

14. daß menschliche Gesetze oder Ordnungen uns nicht verbänden oder gültig seien;

15. daß man nicht nötig habe zu fasten;

16. daß man die Heiligen nicht solle anrufen;

17. daß man die Bilder nicht verehren solle;

18. daß kein Fegefeuer sei;

19. daß der Kirchenbann nichts vermöge;

20. daß der Ablaß nichts gelte.

Wer das alles, sage ich, so dafür hält, der irret; und endlich

21. irret auch derjenige, der seine Meinung oder Aufführung gegen mich als Inquisitor zu verteidigen gedenkt; denn wider die bösen Ketzer mag man nicht einmal disputieren.

Westermann und Koiten, zu denen sich als dritter Hermann Halevat gesellt hatte, schlugen hierauf dem Dr. Romberg eine öffentliche Disputation vor, die auch von der Bürgerschaft sehr gewünscht wurde; aber dieser wies sie zurück und „machte Ausflüchte", indem er erklärte, daß er mit den beiden Mönchen nicht in Lippstadt, sondern nur in Köln in Gegenwart der sämtlichen theologischen Universitätsprofessoren verhandeln wolle und könne. Die Augustiner machten dagegen geltend, daß, da ihre Lehre von ihm öffentlich vor der Lippstädter Bürgerschaft verdammt worden sei, eine Disputation darüber auch öffentlich in Lippstadt selbst stattfinden müsse. Daß Westermann und Koiten von Dr. Romberg und seinen Gesinnungsgenossen in Köln dahin gebracht sein würden, wo ihnen weder Sonne noch Gestirn erschienen wäre, unterliegt nicht dem geringsten Zweifel. Wenn daher Dr. Romberg nach seiner Rückkehr nach Köln zur Herabsetzung der Augustiner sagte, diese hätten nicht gewagt, zum Verhör und zur Verantwortung sich in Köln zu stellen, so ist sein Ruhm sehr billig. Sie wären ja die größten Toren

gewesen, wenn sie ohne zwingende Notwendigkeit in die Höhle des Löwen gegangen wären. Völlig unzutreffend ist das, was der Konvertit Kaspar Ulenberg [55]) und [56]) über die Vorgänge in Lippstadt berichtet. Er sagt in seiner Schrift: „Ursachen, warum die altgläubigen katholischen Christen bei dem alten Christentum bis in ihren Tod beständig verharren, warum auch alle die, so sich bei diesen Zeiten unterm Namen des Evangelii haben verführen lassen, von der Neuerung abstehen und sich wieder zum selbigen alten Christentum wenden sollen" Kap. VII: „Da nun besagte (d. i. Westermann und Koiten) zur Rede gestellt, beklagten sie sich, daß sie fälschlich angegeben, protestierten und bekenneten sich zur römischen Kirche, gelobten auch künftig nichts von Luther zu sagen. Als nun darnach der Kommissarius wegzog, hielten sie keinen Glauben, sondern führten die Leute mehr und mehr zum Luthertum." Nach dieser Darstellung hätten die Augustiner sich in gröblichster Weise der Heuchelei und Wortbrüchigkeit schuldig gemacht. Neuerdings hat Kampschulte [57]) sich die Darstellung Ulenbergs betreffs der Vorgänge in Lippstadt im Jahr 1526 angeeignet und die Angabe Hamelmanns, die Augustiner hätten mit Dr. Romberg disputieren wollen, was dieser aber abgelehnt habe, als „völlig unwahr" bezeichnet. Wer hat nun Recht? Wir wollen nicht darauf das Gewicht legen, daß Kaspar Ulenberg, der 1549 in Lippstadt lutherisch geboren, darauf auch lutherisch erzogen und 1572 in dem immerhin doch unreifen Alter von 23 Jahren in Köln römisch-katholisch wurde, ein Konvertit war und zwar, wie Möller Seite 305 berichtet, ein fanatischer Konvertit. Man könnte ihm deshalb, und sicherlich nicht mit Unrecht, konfessionelle Voreingenommenheit vorwerfen. Aber denselben Vorwurf könnte man dann auch gegen Hamelmann erheben. Wichtiger ist es schon, daß Kaspar Ulenberg, als er obigen Bericht niederschrieb, den Ereignissen vom Jahre 1526 zeitlich viel ferner stand als Hamelmann, dessen Mitteilungen fast 30 Jahre älter sind. Noch bedeutsamer ist es, daß die Lippstädter Bürger 1531 an ihre Landesherren schreiben, „ihre Prädikanten hätten sich mit dem Bevollmächtigten



von Köln in ein öffentliches Gespräch aus Gottes Wort einlassen und also ausmachen wollen, wer recht oder unrecht lehre; solch Erbieten sei aber verworfen worden." Vor allem aber steht die Darstellung Ulenbergs und Kampschultes zu der lebenslänglich bewiesenen und auch in den schwersten Lagen (vergl. das Jahr 1535) nie erschütterten Bekennertreue der beiden Augustiner in so grellem Widerspruch, daß sie eigentlich keiner Widerlegung bedarf, sondern nur als Zeichen großer konfessioneller Voreingenommenheit zu werten ist. Einem Mann, wie D. Westermann ist keine Heuchelei und Wortbrüchigkeit zuzutrauen. — Die öffentliche Meinung in Lippstadt sah Westermann und Koiten bei dem ganzen Handel jedenfalls als Sieger an. Der Angriff des Inquisitionsgerichts und der Dominikaner war erfolgreich abgeschlagen und hatte nur dazu gedient, der evangelischen Sache neue Freunde zuzuführen und ihr äußeres und inneres Wachstum zu fördern.

Es war von großer Bedeutung und bezeichnet einen durchschlagenden Erfolg, daß bald nach Dr. Rombergs Abreise sich zwei Männer der reformatorischen Bewegung in Lippstadt anschlossen, deren Vorgehen für viele andere entscheidend sein mußte. Der erste ist Johannes Hunschius, derzeitiger Prior des Augustiner-Eremiten-Klosters (NB. Wenn Hamelmann und alle, die aus ihm schöpfen, auch Kampschulte, ihn als Prior des Dominikaner-Klosters bezeichnen, so ist das ein Irrtum, denn ein Dominikaner-Kloster hat in Lippstadt nie existiert); der andere ist Tilmann Mentzel, Pater-Rektor des Schwesternhauses zu St. Annen-Rosengarten. Beide sind für die weitere Ausbreitung des Evangeliums in Lippstadt bis zu den Jahren 1535 bezw. 1537 eifrig tätig gewesen und werden in der Reformationsgeschichte dieser Stadt stets einen ehrenvollen Platz behalten. Die weitere Entwickelung ging im übrigen hier zunächst ruhig und „ohne Rumor" von statten. So weit ersichtlich ist, waren Rat und Bürgerschaft in der freundlichen Stellungnahme zu den Augustinern und zu dem, was sie verkündigten, durchaus einig. Von solchen Stürmen,



wie sie anderswo im Geleit der Reformation hereinbrachen, blieb die Stadt „tor Lippe" zunächst verschont. Nur eins wird berichtet, was auf tiefer gehende Aufregung schließen läßt. Ein Priester, Dietrich Saterdag mit Namen,[58]) hatte sich der neuen Ordnung nicht fügen wollen und war deshalb von den Lippstädtern aus der Stadt gewiesen. Als er letztere dafür mit einem Brandbriefe bedrohte, holten die Lippstädter Bürger ihn und seinen Bruder aus der Herrschaft Störmede im Stift Köln und setzten beide gefangen. Dafür rächten sich die Brüder Themme, Jürgen, Christoph, Alhard und die Witwe von Hörde dadurch, daß sie ihrerseits mehrere Lippstädter Bürger aufgriffen und in sicherem Gewahrsam auf ihrem Schlosse festhielten.[59]) Selbstredend ruhten die Gegner in Köln auch nicht, sondern versuchten alles, um das Feuer in Lippstadt auszulöschen und die reformatorische Bewegung zu dämpfen. Der Erzbischof Hermann von Wied ließ den Augustinern ein Mandat zugehen,[60]) daß „ihnen kein Termin aus seinem Fürstentum verabfolgt und Predigung daselbst nicht gestattet werde". Da durch solche Maßregel der Einfluß, den gerade das lebendige Wort ausübt, lahm gelegt zu werden drohte, so wandte sich der Prior[61]) Johannes Hunschius und der ganze Konvent der Augustiner an den Erzbischof und Kurfürsten von Köln mit der untertänigsten Bitte, dieses Mandat aufzuheben. Der Erzbischof weigerte sich dessen, befahl vielmehr in einem von Brühl aus datierten Schreiben vom 31. Oktober (Mittwoch Allerheiligen Abend)[62]) dem Prior und Konvent der Augustiner „ernstlich, zuvörderst ihre beiden Prädicanten Johann Westermann und Hermann Koiten als Anhänger der 'vordoempten' lutherischen Lehre zu seinen Inquisitoren in der Stadt Köln zu schicken, damit ihre Lehre examiniert werde, indem der bereits von ihm nach Lippstadt geschickte Commissarius Ungehorsams wegen nicht zum Zwecke gekommen". Daß diesem Befehl nicht entsprochen wurde, noch auch entsprochen werden konnte, liegt auf der Hand. Statt der „Examinierung der Lehre" würde den Augustinern in Köln die Alternative gestellt worden sein: entweder Widerruf oder Märtyrertod. Statt nach Köln zu



gehen, wandten sich Prior und Konvent des Klosters vielmehr an den Grafen Simon von der Lippe mit der Bitte, sich behufs Aufhebung des Mandats bei dem Kölner Erzbischof zu verwenden.[63]) Diese Verwendung erfolgte auch, obschon Graf Simon erklären mußte, daß er „der lutherischen Materien kein Anhänger sein könne". „Auf Vorbitte seines Ohms des Grafen von Rietberg und des Lippstädter Raths" ersucht er den Erzbischof, ihm zu Ehren der Sache drei Monate Anstand zu geben. Daß diese Fürsprache vergeblich war, ergibt sich daraus, daß Graf Simon im Jahre 1535 mittelst Schreibens vom 21. September erneut den Erzbischof um Aufhebung des Sequesters der Renten im Kölnischen bittet, weil die Stadt sich zum Gehorsam ergeben und die Augustiner in ihrem „Orden, Konvent und Habit" geblieben seien. Aller Widerstand aber, welcher der Reformation in Lippstadt entgegengesetzt wurde, war nicht imstande, dieselbe aufzuhalten. „Die Palme wächset bei der Last", — dieses Wort galt auch hier. Je mehr die Feinde das Evangelium drückten, je mehr es sich mehrte und ausbreitete. Weil Westermann, Koiten und Halevat die Arbeit allein nicht mehr bewältigen konnten, so wählte die Bürgerschaft im Jahre 1528 noch zwei Prediger hinzu: Wilhelm Cappell aus Büren und Jakob Leidigen, eines Bürgers Sohn aus Lippstadt. Beide Männer haben bis zum Jahre 1535 der evangelischen Sache in der Stadt „tor Lippe" treu gedient und sich auch später an anderen Stellen in der Treue gegen das Evangelium bis an den Tod bewährt. Auch in der Umgegend von Lippstadt, namentlich in Gesecke, wurden die Samenkörner des Evangeliums fleißig und mit großem Erfolg ausgestreut. Hier war es der terminierende Augustiner-Eremit Johann Köster (auch Costerus oder Schomerus oder Phylax genannt), „ein frommer und die wahre Lehre liebender Mann", früher Luthers Kollege im Kloster zu Wittenberg, der sich den Weg zu den Herzen wunderbar zu bahnen wußte und mit seiner Predigt derartige Wirkungen erzielte, daß die Gegner nicht ruhten, bis sie ihn aus der Stadt hinausgedrängt hatten. „Die sonst so stille und religiöse Landstadt erhielt dadurch",



wie Kampschulte schreibt, „von vornherein einen lutherischen Kern in ihrer Bevölkerung und konnte später zu einem Hauptherd der Neugläubigkeit werden". In Lippstadt selbst aber hatte die Reformation inzwischen in einem solchen Grade Wurzel gefaßt, daß im Jahre 1530[64]) die meisten Augustiner-Eremiten die Mönchstracht ablegten, das Kloster verließen, in den Stand der Ehe traten und sich an andere Orte begaben. Die Bürgerschaft ihrerseits hatte das sehnliche Verlangen, den Wein der neuen Lehre in neue Schläuche gefaßt zu sehen und für Gottesdienst und Gemeindeleben neue, ihrem veränderten Wesen entsprechende Ordnungen zu besitzen. Es wurde deshalb ein Mann nach Lippstadt berufen, von dem man die Erfüllung dieses Verlangens erhoffen durfte.

D. Westermann, der den Schein vermeiden wollte, als ob er die Sache des Evangeliums in der Stadt „tor Lippe" allein betreibe, schlug nämlich den Lippstädter Bürgern Gerdt Omeken vor, in der Hoffnung, daß dieser in Betreff der Zeremonien und Messe eine dem Worte Gottes entsprechende Form einführen und eine rechte und reine Kirchenordnung verfassen werde. Gerdt Omeken,[65]) zu Kamen in Westfalen um das Jahr 1500 geboren, auf der Universität Rostock in der Gottesgelehrsamkeit gründlich ausgebildet, durch den Reformator Rostocks, Joachim Slüter, den Schüler Luthers, und durch Luthers Schriften für das Evangelium gewonnen, in Wittenberg durch den großen Reformator selbst und durch Melanchthon, die ihn ihrer Freundschaft würdigten, im evangelischen Glauben gefestigt, in Lübeck durch die Liebe zweier Brüder: Hermann und Hans Kremer, für den Haß seiner katholischen Verwandten entschädigt, wurde in Büderich bei Wesel Nachfolger des bekannten Johann Klopreis und wirkte daselbst mit seinem evangelisch gesinnten Kaplan Adam Brixius thom Norde (Nordanus). Aber seines Bleibens sollte in Büderich nicht lange sein. Bereits im Jahre 1529 wurde er von dort auf Befehl des Herzogs Johann von Cleve ausgewiesen, ging dann sehr wahrscheinlich auf kurze Zeit nach Lübeck zu seinen oben-



genannten Freunden und wurde darauf im Jahre 1530 kurz nach seiner Rückkehr nach Westfalen auf D. Westermanns Rat durch die Bürgerschaft nach Lippstadt berufen, um hier als ein Kenner der deutschen Messe das Kirchenwesen auf evangelischer Grundlage zu ordnen. Gerdt Omeken war hierfür der richtige Mann. D. Krafft sagt mit Recht von ihm: „Man wird dem kernhaften Westfalen den Charakter eines Helden und Vorkämpfers in der Reformationszeit nicht absprechen können". Knodt aber urteilt über ihn, nachdem er erzählt, daß er mit Luther enge Gemeinschaft gehabt, und allezeit eines Sinnes mit ihm gewesen sei: „Es liegt in beider Geistesart etwas Verwandtes". Mit der ganzen Kraft rauher Überzeugungstreue vertritt er, wo er immer wirken mag, die lutherische Reformation und geht zwischen Rom und den Schwärmern hindurch unbeirrt seinen Weg, indem er sagt: „Der eine schilt das Evangelium Ketzerei, der andre will's mit der Faust verteidigen, und ist der eine ein Teufel so gut als der andere".[66]) Ob Omeken eine ausführliche Lippstädter Kirchenordnung (ordinatio, Ordinanz) schriftlich verfaßt hat, ist nach der bisherigen Forschung mehr als fraglich. Wahrscheinlich hat er nur die einzelnen Hauptpunkte der „deutschen Messe" für die evangelischen Gemeinden Lippstadts nach Luthers Anschauungen ganz kurz zusammengestellt, denn er sagt selbst[67]) in seiner Vorrede von „Eyn Christlicker Trost usw. Rostock 1551" in bezug auf seine Lippstädter Tätigkeit, er habe das Testament Christi und die Zeremonien „na gebruke der hilligen Wittenbergischen Kerken" eingeführt, während er unmittelbar darnach erwähnt, daß er eine „Kirchenordnung der Ehrenreichen Stadt Soest, so in Druck ausgegangen" auf Bitten, Forderung und Befehl eines ehrsamen, vorsichtigen, weisen Rats durch Gottes Gnade aufgerichtet habe. Wäre von ihm auch in Lippstadt eine ausführliche Kirchenordnung verfaßt, oder gar in Druck gegeben worden, so hätte er solches in diesem Zusammenhange unbedingt erwähnen müssen. Es wird daher eine vergebliche Mühe bleiben, nach einer gedruckten Lippstädter Kirchenordnung von Gerdt Omeken zu suchen. Das Verdienst aber wird ohne

Zweifel Gerdt Omeken bleiben, daß er „den Gottesdienst nach der Art, wie es in Sachsen bräuchlich war, in der Stadt 'tor Lippe' einrichtete und hier die deutsche Messe zustande brachte".[68])

IV. Kapitel.

Die Änderung der städtischen Verfassung und der Kampf um dieselbe.

Selbstredend kam es bald dem Herzog Johann von Cleve zu Ohren, daß die Lippstädter den Gerdt Omeken zu sich berufen hätten. Dieser, ohnehin verbittert und voller Sorge wegen der Vorgänge in Soest, wo Johann Kelberg, Kaplan von St. Pauli, um dieselbe Zeit beim Gottesdienst Luthers Lieder singen ließ und evangelische Predigten hielt, schrieb sofort einen ungnädigen Brief an die Lippstädter Bürgerschaft,[69]) daß er mit höchstem Mißfallen vernommen, daß man in der Stadt „tor Lippe" nicht nur etliche abgefallenen Mönche, sondern auch sogar unter denselben einen aufrührerischen Menschen, nämlich den aus Büderich neulich von ihm verjagten Omeken zu seiner nicht geringen Verachtung angenommen hätte und eine Kirchenordnung von ihm aufsetzen lassen. Er befehle ihnen daher bei der höchsten Ungnade, diesen und alle anderen neuen Lehrer abzuschaffen. — Die Lippstädter Bürger ließen sich durch dieses Schreiben ihres Landesherrn nicht einschüchtern. Ermutigt und gestärkt durch die Erfolge, welche die Reformation in den bedeutendsten westfälischen Städten Soest und Münster gleichzeitig davontrug, teilten sie vielmehr dem Herzog mit, „sie hätten in dem allen nur das Wort Gottes im Auge gehabt, welches jene Augustinermönche entsprechend dem Unterricht ihrer Provinzialen und Vorgesetzten freiwillig im Kloster zu predigen angefangen. Solches zu hören und anzunehmen wäre ihnen um so weniger bedenklich vorgekommen, weil die Doctoren und Professoren, welche ihre Augustinerbrüder gelehrt hätten, von dem Churfürsten in Sachsen Johann beibehalten und beschützet



würden. Daher gelangte auch ihre unterthänigste Bitte an Ihre Durchlaucht, daß ihnen doch möchte so viel Freiheit verstattet werden, daß sie diejenigen behielten, die nichts anders als göttliche Wahrheit lehrten. Was aber den Omeken angehe, so würde solcher ehester Tage wieder weggehen". — Herzog Johann verhielt sich auch diesen Bitten gegenüber ablehnend, obschon ja die Bürgerschaft betreffs Omekens seinem Befehl nachzukommen versprochen hatte. In einem eingehenden Schreiben erklärte er den Lippstädtern, daß das Recht, Pastoren zu wählen oder anzusetzen, nicht ihnen, sondern lediglich der Landesobrigkeit, als nämlich ihm und dem Grafen zur Lippe zustehe. Deswegen sollten sie unweigerlich die „abgefallenen Neulinge" als Verkündiger einer vom Papst und dem heiligen römischen Reiche durch den Kaiser verworfenen und verdammten Lehre fortjagen. Und dafern sie ja eine neue Kirchenordnung verlangten, so sollte ihnen in kurzer Zeit damit gewillfahret werden, so daß sie sich in keinem Wege würden beschweret finden. — Hatte Herzog Johann gehofft, durch diesen Brief die Lippstädter zur Herstellung des früheren kirchlichen Zustandes zu bewegen, so hatte er sich sehr getäuscht. Diese schickten ihm vielmehr eine Erwiderung, welche dem Bekenntnis des Petrus vor dem hohen Rat: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" sehr ähnlich sah und von der tief religiösen Bedeutung der reformatorischen Bewegung in Lippstadt klares und unwiderlegliches Zeugnis ablegt. Sie schrieben, „daß sie erkannt hätten und noch erkenneten, daß die ihnen von den Augustinermönchen vorgetragenen Lehren mit den Lehren Christi und seiner Apostel und also in alle Wege mit der heiligen Schrift übereinstimmten. Sie hätten deshalb diese Leute, die sie bei sich gehabt und als treffliche Lehrer geprüft, bei Zeiten und ehe sie anderswohin berufen worden, nach der Weise der alten christlichen Kirche zu ihren Seelsorgern erwählet. Sie bäten deshalb den Herzog, er möge die Sache, die sie um des Gewissens willen unternommen, gnädig ansehen, denn eine Gewissenssache erleide keinen Aufschub noch Verschleppung". So stellten sich also die Lippstädter Bürger betreffs der Lehre

in echt evangelischer Weise auf den festen Grund der heiligen Schrift, auf Jesu Christi und seiner Apostel Wort, und ließen sich durch keines Menschen Satzung noch Befehl davon abzwingen, abdringen oder abwendig machen. Betreffs der Gemeindeordnungen, Berufung der Prediger usw. aber ließen sie sich durch den Brauch bestimmen, der in der alten christlichen Kirche heimisch war und Gültigkeit hatte, — und sie taten recht daran. — Herzog Johann zeigte freilich für solchen Standpunkt kein Verständnis. Er wurde vielmehr über dieses Schreiben der Lippstädter noch mehr entrüstet, wandte sich an den Grafen Simon von der Lippe, und beide geboten nunmehr nach gemeinsamer Beratung unter Androhung ihres höchsten Zorns, bei Strafe aller Ungnade, „sofort alle neuen Sätze abzustellen, die abgefallenen neuen Lehrer wegzuschaffen, die vormalige alte Religion, auch die derselben zugetanen, vorhin gehabten und von den Landesherren rechtmäßig eingesetzten Lehrer wieder anzunehmen, und sich im übrigen zu allem Gehorsam zu unterwerfen".

Zu den Feinden von außen erwuchsen der reformatorischen Bewegung in Lippstadt nun auch noch Feinde im Innern der Stadt. Aus einem Schreiben der Amtleute an die Herrschaft zu Cleve vom 24. März 1531 [70]) geht hervor, daß „ein Prädikant im Kloster sich öffentlich auf der Kanzel mit beweglichen Worten beklagt habe, daß ihm das Wort Gottes verboten worden sei." Dadurch wurde, wie aus jener Urkunde hervorgeht, „der gemeine Mann und Bürger, zum Teil von dem jungen Volk in einen Aufruhr erwecket", die Glocken wurden geläutet, „gesenge etlyker psalmodien" erklang, die Menge näherte sich dem Rathause, sandte Boten an Bürgermeister und Rat, ob sie solches Verbot hätten ausgehen lassen. Ohne Zweifel steht dieses Ereignis in innerem Zusammenhange mit der großen Veränderung, die im Jahre 1531 am Tage Petri Stuhlfeier (cathedra Petri) im Lippstädter Stadtregiment vor sich ging. An diesem Tage, dem 22. Februar, dem von Alters her in Lippstadt üblichen Wahltage, verhinderte [71]) die auf dem Rathause versammelte

Bürgerschaft die Abhaltung der Ratswahl nach dem alten System und setzte einen aus ihren Leuten bestehenden Wahlausschuß ein, der alsbald ohne Rücksicht auf den abtretenden Rat, der bisher stets den neuen gewählt hatte, einen neuen Rat „kor", der zur Hälfte aus Mitgliedern des „alten Rats", zur Hälfte aus neuen Männern aus der Bürgerschaft bestand.[72]) Aus den Ratslisten von 1531—1535[73]) sind die neuen Leute sofort erkennbar. Offenbar wurde diese Änderung auch aus dem Grunde vorgenommen, weil einige unter den Bürgermeistern und Ratsherren der neuen Lehre abhold waren und den Fürsten nicht gern entgegen sein wollten. Aber dieser halbe Erfolg genügte den radikaleren Elementen in der Bürgerschaft bald schon nicht mehr. Der neue Rat wurde gezwungen, einen Nebenrat von 16 Mitgliedern anzuerkennen, der ihn kontrollieren und dessen Vorschlägen er sich fügen sollte. Und damit noch nicht genug: es wurde ein Ausschuß von 6 Bürgern eingesetzt, der die Verfassung revidieren und auf neue Grundlagen stellen sollte. In Folge dieser Veränderung im Stadtregiment kam es zu höchst tumultuarischen Scenen[74]). Da die Mitglieder des Rats sich nicht gutwillig dem Willen der Bürgerschaft fügen wollten, so wurden ihnen die Schlüssel abgenommen und die „Pforten, Türme und Mauern" besetzt. Fragt man nach den tieferen Gründen dieser Veränderung im Stadtregiment, so wird Dr. Overmann Recht haben, der in ihr vor allem die gewaltsame Zerstörung der Geschlechterherrschaft und die Eroberung des Rechts an der Teilnahme der städtischen Regierung seitens der Zünfte erblickt[75]). Demnach hätte die reformatorische Bewegung in Lippstadt in ihrem weiteren Verlaufe auch einen sozialen Anstrich bekommen, was bei der Erstarkung der Zünfte im späteren Mittelalter und bei der Cliquenwirtschaft der Geschlechter durchaus nicht verwunderlich ist. Daß aber die religiöse Seite der Bewegung immer im Vordergrunde geblieben ist, ist für jeden, der Augen hat zu sehen und sich sein Urteil durch konfessionelle Engherzigkeit nicht trüben läßt, sonnenklar. — Übrigens wird dieses Ereignis von allen älteren Darstellern der Reformationsgeschichte Lippstadts: von Steinen,



Möller usw. 1 bis 2 Jahre zu spät angesetzt und zwar in die Zeit nach den „Dortmunder Beschlüssen." Sie kannten offenbar die Urkunde vom 24. März 1531 noch nicht. Auch inhaltlich sind ihre, sowie auch des Dr. Chalybäus' Mitteilungen [76]) unrichtig, da es sich nicht um Einsetzung von 30 und 60 Bürgern, sondern um 16 und 6 handelt, wie urkundlich feststeht.

Kaum war die Veränderung des Stadtregiments, gewöhnlich als „Aufruhr" bezeichnet, zur Kenntnis der Landesherren gelangt, als diese sofort an die Lippstädter schrieben [77]), „nunmehr hätten sie gesehen, was die Bürger der Stadt unter dem Vorwande des Evangeliums gesucht hätten; sie hätten es nicht dabei bewenden lassen, katholische Priester fortzujagen und ohne Wissen und Willen der Landesobrigkeit und des Rats deren Stellen mit abgefallenen Neulingen wieder zu besetzen, sondern obendrein die ihnen verordneten Bürgermeister und Rat bei der neuen Wahl entweder zurück- oder gar abgesetzt und dadurch die althergebrachte Form des Regiments über den Haufen geworfen. Ja, sie hätten erst 16, dann 6 aus ihrer Mitte zu Rädelsführern eines boshaften und unverantwortlichen Aufstandes erwählt und dadurch die Ordnung Gottes und ihrer Landesherren gleichsam mit Füßen getreten. Somit solle ihnen hiermit allen Ernstes nochmals anbefohlen sein, aufs schleunigste alle Neuerungen wieder abzutun und des begangenen Unfugs halber um Gnade und Verzeihung zu bitten." — Die Lippstädter Bürger dachten auch nach diesem Schreiben an keine Unterwerfung, erwiderten vielmehr [78]), sie wüßten nicht, was sie Böses wider die hohen Landesherrschaften getan, inmaßen sie jederzeit, wie noch, nur darnach getrachtet, dem Kaiser und so auch ihrer Landesobrigkeit, zu geben, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist. Was aber die letzte Ratswahl anlange, so hätten sie ja zu allen Zeiten eine freie Wahl gehabt (Hamelmann: „so wäre es stets bei den Lippstädter Bürgern Sitte gewesen, ihre Senatoren und andere selbst zu wählen"); die Landesherren aber hätten bisher nichts anderes dabei getan, als daß sie ihre Abgeordneten geschickt, welche zugehört hätten,

wenn die neu Erwählten ihren Eid, den Herren und Bürgern der Stadt Lippe treu zu sein, ausgeschworen. Daher lebten sie der sicheren Hoffnung, daß ihre letzte Wahl auch gnädig aufgenommen und die über die gewöhnliche Anzahl der regierenden Personen zum gemeinen Besten angesetzten Männer bestätigt würden. Im übrigen wünschten sie zu wissen, wer sie doch bei den hohen Landesherrschaften so unbefugt angeschwärzt habe, damit sie sich gegen denselben rechtmäßig verteidigen könnten. Was die Beibehaltung ihrer Lehrer und die Nichtannahme der Kirchenordnung (letztere ist offenbar 1531 von Johann von Cleve nach Lippstadt geschickt worden, da sie in der Begründung der Zwangsmaßregeln im Jahre 1531 erwähnt wird, und ist hiernach E. Knodt, D. Johann Westermann S. 72 zu berichtigen) beträfe, so sähen sie sich zu folgender Rechtfertigung veranlaßt: „Es sei vor einigen Jahren einer von Köln gekommen, welcher von dem Bischof daselbst bevollmächtigt gewesen, die hier entstandenen Lehren zu untersuchen. Da sich nun ihre Prediger mit demselben in ein öffentliches Gespräch aus Gottes Wort hätten einlassen und also ausmachen wollen, wer recht oder unrecht lehre, solch Erbieten aber verworfen worden sei, so könnten sie nicht anders glauben, als daß die unter ihnen bisher vorgetragene Lehre die rechte sei. Doch wären jene ministri bis auf diese Stunde, wofern sie aus göttlicher Schrift eines Irrtums könnten überführt werden, bereit, von ihrem Vorhaben sogleich abzustehen. So lange aber solches nicht geschehe, könnten sie, wie früher, so auch jetzt nicht diese guten Leute verstoßen. Ja, sie vermöchten Gewissens halber nicht anders, als derselben auf Gottes Wort gegründeten Lehre und Verwaltung der Sakramente nebst anderen Kirchengebräuchen, sowie solche im Sachsen- und Hessenlande befindlich wären, beizubehalten."

Da nun die Landesherren mit solcher Antwort nicht zufrieden waren, ihr Zorn auch noch dadurch gereizt wurde, daß der Prädikant Wilhelm Cappell, — die Gegner sagten: „mit Gewalt," die Lippstädter: „christlich freien Willens und ungezwungen" — es wagte, am Sonntag nach der Himmelfahrt



Mariä, am 20. August 1531 die erste deutsche Messe nach Gerdt Omekens Vorschrift zu feiern, so wurde den Lippstädtern durch den Herzog und den Grafen, — der dazu von dem ersteren überredet war — ein Bescheid, der für sie die folgenschwersten Bestimmungen enthielt. „Weil sie weder ihre Schuld anerkännten, noch von ihrem Beginnen abstünden, noch über den Tumult sprächen oder gar um Verzeihung bäten, auch die Ordinatio, die Kirchenordnung, welche von so vielen gelehrten Männern Europas (gemeint ist besonders Erasmus von Rotterdam) gebilligt sei, nicht annähmen, so sähen sie sich genötigt, ihnen hierdurch ihre Ungnade anzukündigen, alle Zufuhr zu sperren, ihnen die Wege zu verlegen und allen benachbarten Städten und Dörfern hart anzubefehlen, nichts in die Stadt zu bringen.“ Sie wußten sogar das zu erreichen, daß der Erzbischof und die Bischöfe von Köln, Osnabrück, Paderborn und Münster für ihre Gebiete dasselbe Verbot erließen.[79]) Dadurch geriet die Stadt in die schwierigste Lage, weil der größte Teil der Bürgerschaft inbetreff der Beschaffung der notwendigsten Lebensmittel auf den Verkehr mit der Umgegend angewiesen war. Sie bat deshalb die Landesherren untertänigst, ihren Abgesandten Audienz zu gewähren, bei der sie sich wegen des Tumultes entschuldigen könnten. Sie erhielt aber, wie es scheint, keine Antwort mehr.

Die Forderung des Herzogs Johann an die Lippstädter Bürgerschaft, den M. Gerdt Omeken unverzüglich zu verjagen, erledigte sich dadurch ganz von selbst, daß dieser von den Soestern berufen wurde, in ihrer Stadt unter Zurateziehung Melanchthons die Aufstellung einer „lutherischen Kirchenordnung“ in die Hand zu nehmen. Am 1. Januar 1532 wurde Gerdt Omeken durch den berühmten Maler und Kupferstecher Heinrich Aldegrever von Lippstadt nach Soest geholt, wo er in schwerer, sturmbewegter Zeit das Steuer des Kirchenwesens fest in seiner Hand hielt, den Gemeinden an Stelle ihrer Priester, die sich des Evangeliums weigerten, evangelische Prädikanten gab, und vor allem ihnen die von



Urbanus Rhegius in Lüneburg durchgesehene, auf der braunschweigischen Kirchenordnung Bugenhagens aufgebaute „Ordinanz" schenkte, die „up Gudensdag na Lätare 1532 reide war", einen manchmal etwas stürmischen, im ganzen aber besonnenen, kraftvollen und männlichen Charakter an sich trägt und „mit vollem Lutherzorn die großen Schäden der feindlichen römischen Partei geißelt".[80] So lange in der „ehrenreichen" Stadt Soest das Evangelium auf dem Leuchter steht, wird man dankbar des Mannes gedenken müssen, dem das Verdienst gebührt, die Soestische Kirche mit Erfolg an die Wittenbergische Reformation gebunden zu haben. — Der Zorn der Landesherren wurde durch Gerdt Omekens Weggang von Lippstadt freilich nicht beschwichtigt; schwer lastete dieser auf der von Hunger und Armut bedrohten Bürgerschaft. Deshalb wandte sich der Lippstädter Rat am 20. Januar 1532[81]) an die Edle Frau Magdalena zur Lippe geb. Gräfin von Mansfeld mit der untertänigsten Bitte, den Lippstädter Bürgern bei ihrem Ehegemahl eine gnädige „Middelersche" sein zu wollen. Sie schrieben an ihre Landesmutter, „die Landesherren der Stadt, der Herzog von Cleve und Graf Simon, hätten leider die Bürger mit ungnädigen Augen angesehen und denselben in ihren Landen und durch Ersuchung anderer Fürsten und Herren die Ab- und Zufuhr verhindert, ihre Güter bekümmert und dadurch sie der Leibesnahrung beraubt, obwohl sie demütig gebeten, sie vor den Herren oder deren Räten zum Verhör und zur Verantwortung kommen zu lassen." Obwohl Hamelmann berichten kann, daß Gräfin Magdalena sich in der Tat als eine gnädige „Middelersche" bewiesen und „inständigst für die Lippstädter Bürger gebeten habe," so blieb doch der Sinn der Fürsten gegenüber der Stadt unverändert. — Ebensowenig aber war die fast gleichzeitig gestellte Bitte des Lippstädter Rats um Zustimmung zur Abhaltung der Ratswahl von Erfolg gekrönt, denn der Herzog von Cleve ließ ihm unter dem 16. Februar 1532[82]) antworten, die Zustimmung könnte nur dann gegeben werden, wenn alle mißbräuchlichen Neuerungen aufgehoben würden; insonderheit



müßte er verlangen, sofort „abzustellen" die 16 und 6, welche im vergangenen Jahre wider der Landesherren Einwilligung und entgegen alter Gewohnheit „aufgeworfen" worden seien. So war also der hartbedrängten Stadt, an deren Tore die Not klopfte, die Aussicht auf die Gnade ihrer Landesobrigkeit genommen. Das Interzessionsgesuch bei der Gräfin Magdalena, auf deren Fürsprache man mit Recht große Hoffnungen gesetzt hatte, weil sie bei ihrem Ehegemahl viel vermochte, war erfolglos gewesen. Die „Ratskor" des Jahres 1532 mußte vorgenommen werden, ohne daß die Fürsten ihre Einwilligung dazu gegeben hätten. Da suchten sie nach einem neuen Wege, die Herzen ihrer Landesherren umzustimmen.

Auf die Bitte der Lippstädter Bürgerschaft an die Lippische und Cleve-Märkische Landschaft von Ritterschaft und Stätten um ihre Vermittlung bei den Landesherren fanden drei Verhandlungstermine statt, die beiden ersten zu Hamm in Westfallen, der 3. und letzte zu Dortmund.

Am 15. Februar 1532, am ersten Donnerstag in den Fasten, waren in Hamm die landesherrlichen Deputierten (von seiten Lippes waren erschienen Reineke de Wend, Jürgen von Mengerßen, Friedrich von Exter, Herr Berndt Stolte und Johann Rodewig,[83]) und die Abgesandten der Stadt „tor Lippe" versammelt. Da traten die ersteren auf und legten im Namen ihrer Fürsten Beschwerde gegen die Lippstädter ein „wegen des gewaltsamen Umsturzes der Stadtverfassung im Februar 1531[84]), bezichtigten sie des Aufruhrs, des widerrechtlichen Glockenläutens, der ungesetzlichen Besitznahme der Pforten, Türme und Mauern, der wider alte Ordnung und und ihre Einwilligung geschehenen Ratswahl und der ungehörigen Einführung religiöser Neuerungen." Daß diese Tagung ohne befriedigendes Ergebnis für Lippstadt verlief, beweist schon der oben mitgeteilte Bescheid vom 16. Februar 1532, worin der Lippstädter Bürgerschaft aufgegeben wurde, ohne Verzug sämtliche Neuerungen abzustellen, wenn anders sie die Zustimmung für die neue Ratswahl am 22. Februar erhalten wollten.



Bereits am 12. März desselben Jahres, am Dienstag nach Lätare, fand eine zweite Versammlung zu Hamm statt, um wegen der Religionsveränderungen in Lippstadt und an anderen Orten zu verhandeln. Hier wurde[85]) zwischen den Räten des Herzogs von Cleve und des Grafen Simon einerseits und den Abgeordneten Lippstadts andererseits wegen der von letzterer begangenen Gewalttat und wegen Annahme des neuen Glaubens folgendes Abkommen getroffen: Die beiden Landesherren wollen auf nächsten Mittwoch nach Cantate (1. Mai) ihre Räte nebst der Ritterschaft und den „Stedefreunden" der Lande Cleve, Mark und Lippe nach Dortmund berufen, wohin auch die Lippstädter Bevollmächtigte absenden sollen. Mit dem, was dort die Ritterschaft und Städte wegen beider Punkte nach ihrem Gutdünken aussprechen, wollen die Lippstädter „fredig seyn", auch bis dahin die Schwestern in ihrer Stadt an deren Gottesdienste nicht hindern und ihre Renten verabfolgen und gebrauchen lassen (von Steinen: „auch bis dahin die Jungfrauen und Schwestern innerhalb der Stadt Lippe mit ihrem Gesange und göttlichem Dienste nach alter Gewohnheit auf ihrem Chor und in anderen Kapellen ungehindert fortfahren lassen"). — An demselben Tage vermitteln[86]) die verordneten Räte des Herzogs von Cleve und des Grafen zur Lippe zwischen den Brüdern von Hörde zu Störmede und dem Rate der Stadt Lippe einen Vergleich, „nach welchem die ersteren die gefangenen Lippstädter Bürger in die Hände des Herzogs und des Grafen, die Lippstädter aber den aus der Herrschaft Störmede geholten und in ihrer Stadt gefangen gesetzten Priester (Dietrich Saterdag) und dessen Bruder in die Hände des Erzbischofs von Cöln stellen und am Montage nach Judica (18. März 1532) zwischen Bökenförde und Schremkenswarde (Dr. Chalybäus: „Schrenkensmarke") ausliefern, die Parteien sich einen vorläufigen Anstand bewilligen und am Mittwoch nach Cantate zu Dortmund vor den Räten weiter wegen der Sache handeln wollen." Wie diese Angelegenheit später verlaufen ist, läßt sich nicht feststellen. In dem Protokoll von Dortmund findet sich darüber nichts.

Am 1. Mai des Jahres 1532 fand die zu Hamm verabredete Versammlung in **Dortmund** wirklich statt. Anwesend waren die Clevischen Räte, die Räte der Clevischen und Märkischen Ritterschaft: Dirik von Junkhof (von Steinen: Brunkhorst) und van Battenborch, Dirik van Eickel, Werner von der Recke, Kemmerer Melcher von Delwich; die Abgesandten der Clevischen Städte: Cleve (Bürgermeister Henrich von Grevenstein [von Steinen], Henrich von Butensenn [Dr. Chalybäus]), Wesel (Wessel van Beth, vielleicht Barß), Emmerich, Calcar, Xanten, Rees; Abgesandte der Märkischen Städte: Hamm (die Bürgermeister Hermann Buttel und Weinolth Wennecker), Unna (Bürgermeister Johann Brabender). Von Lippischer Seite hatten sich eingefunden die Räte: Lulef von Kloster, Friedrich von Exter, Herr Berndt Stolte und Meister Johann Mentze; die Abgesandten der Ritterschaft: Alef Swarte, Simon Werpup, Tönnies von Donop, Arndt von Kerssenbrock; Abgesandte der Städte: Lemgo (Bürgermeister Luleph [Lülff] Jggenhauß), Horn (Bürgermeister Bertold Wernickes) und Blomberg. — Die Lippischen und Clevischen Räte trugen[87]) mit Bezugnahme auf die bereits zu Hamm abgehaltene Konferenz ihre Beschwerden gegen die Stadt nochmals vor. Dieselbe habe gegen ihre Privilegien die Ratskor durch Wahl von sechzehn über die gewöhnliche Zahl verändert, die Zeremonien und altchristlichen Gebräuche abgeschafft, mit Gewalt die deutsche Messe eingeführt usw. Die Lippstädter suchten sich dagegen zu verantworten. „Die Ratskor sei mit der Herren Consens und die Veränderung wegen Versterbens der Personen geschehen. Die deutsche Messe habe ein Priester christlich freien Willens und ungezwungen gehalten. Die Prädikanten hätten bei ihnen das Wort Gottes nach dem christlichen Verstande gepredigt, und hofften sie, daß, weil die Sache die Seele belange, sie sich darin nicht vergangen hätten usw.“ Vorstehendes ist der Auszug des Protokolls, welches über die zwischen den Clevischen und Lippischen Räten einer- und den Abgesandten der Stadt Lippe andrerseits stattgehabte Verhandlung am 2. Mai 1532, am Donnerstag nach Wal-



purgis aufgenommen wurde. — Am dritten Verhandlungstage, am Freitag nach dem Sonntage Kantate 1532 wurde der Schiedsspruch[88]) gefällt, der für die Lippstädter Bürgerschaft durchaus ungünstig ausfiel. Inbezug auf die Neuerung bei der Ratswahl und die dadurch begangene „Überfahrenheit" wurde den Abgesandten Lippstadts gesagt, daß sie ihren Landesherren „brüchtfällig" geworden und darum verpflichtet seien, Wandel zu schaffen; doch wollten die Abgeordneten der Ritterschaft und Städte untertänig gebeten haben und ferner bitten, die Bürger von Lippstadt „gnädig zu bedenken". Inbezug auf die Annahme des neuen Glaubens wurde bestimmt, daß Bürgermeister, Rat und Gemeine der Stadt Lippe sofort die hochlöblichen Ordnungen und Reformation annehmen sollten, welche der Herzog von Cleve zur Beilegung und Vermeidung allen Zwists und Aufruhrs und zur Wiederbringung und Erhaltung christlicher Liebe und der christlichen heiligen Kirchen Gewohnheiten eingeführt hätte; dagegen sollten sie solche Neuerungen, die sie „aus eigener Bewegnis" und ohne Ansehen und Bewilligung ihrer Fürsten und Herren in ihren Kirchen oder sonstwie angefangen, ohne Verzug abstellen, auch nichts in irgend einer Weise schaffen noch tun bis zu der Zeit, wo der Kaiser sich mit den Kurfürsten und Ständen des heiligen römischen Reichs auf einem demnächst zu haltenden Reichstage über eine „gemeine Ordnung" vergleichen würde. — Unterschrieben ist diese Urkunde, von der vorstehendes einen Auszug wiedergibt: „Gescheen und gegeven tho Dortmunde, Frigdages nah dem Sonndag Cantate, im Jahre nach Christi des Herrn 1532 Dirick v. Brunckhorst und van Battenborch, Dirick van Eickel, Werner van der Recke, Simon Werpup, Tonnies van Doneps (so von Steinen!), Wessel van Beth (vielleicht Barß) zu Wesel, Henrich van Grevenstein zu Cleve, Hermann Buttell zum Hamm, Johan Brabender zu Unna, Lülff Iggenhauß zu Lemgo, Bertolt Wernickes zu Horn."

V. Kapitel.

Die neue Ordnung.

Die drei Vermittlungstage zu Hamm und Dortmund waren für die Lippstädter nicht nur resultatlos verlaufen, sondern hatten ihre Lage noch verschlimmert. Die Vertreter der Fürsten, der Ritterschaft und Städte beider Länder hatten gesprochen und ihr Schiedsspruch hatte vernichtend gelautet. Sich darnach richten, das hieß so viel als der lutherischen Reformation, für deren Durchführung nun jahrelang gekämpft war, in der Stadt „tor Lippe" den Todesstoß versetzen. Die wackern Bürger dachten aber auch nicht entfernt an Abschaffung des neuen Glaubens, sondern hofften auch jetzt noch stark auf die Milde und Huld ihrer Landesherren. „Es schiene ihnen fast unglaublich, daß der Graf zur Lippe seiner Stadt, der seine Vorfahren Name und Ursprung gegeben, der sie mit allerlei Privilegien ausgestattet hätte, so ungnädig sein könne." Da nun die Gräfin Magdalena als liebreiche Landesmutter vielfältig und inständig bei ihrem Gemahl bat, auch der Landgraf Philipp von Hessen, auf welchen man am Lippischen Hofe große Stücke hielt, sich der Stadt sehr annahm, so wagten es die Lippstädter Bürger am Donnerstag nach Pfingsten 1532, sich noch einmal an den Grafen zur Lippe zu wenden. Sie schrieben —[89]) und dieses Schreiben ist ein abermaliger klarer und deutlicher Beweis für die echt religiöse Bedeutung der Lippstädter Reformationsbewegung —: Sie hätten den Beschluß des Dortmunder Tages in einer versiegelten „Ordinantia" erhalten. Da dieselbe aber nichts Eigentliches von beiderlei Gestalt des hochwürdigen Leibes und Blutes Christi „anthue", wie dieses das heilige Evangelium selbst öffentlich mitbringe und der gemeine Mann dies also erinnere, so bäten sie darum, so demütig und dienstlich sie vermöchten, daß der Fürst so gnädig sein wolle, daß sie das Hochwürdige Sakrament nach der Einsetzung und nach der Lehre des heiligen Evangeliums genießen und gebrauchen möchten. Ob der Graf die Bürgerschaft einer Antwort gewürdigt hat, wissen wir nicht;



jedenfalls war sie nicht günstig. Alle Fürbitte und alle Verwendung erwies sich als umsonst. Die Landesherren schienen entschlossen, die Stadt ihren Zorn aufs empfindlichste fühlen zu lassen und den Widerstand der Bürger in einer solchen Weise zu brechen, daß sie sobald nicht wieder wagen sollten, sich ihnen zu widersetzen. — Vielleicht oder wahrscheinlich hat diese Strenge noch eine Steigerung erfahren durch eine im Jahre 1532 erschienene Schrift[90]) des Kölner Inquisitors Dr. Romberg, der in Soest im Sommer 1531 gegen seinen Ordensbruder, den evangelisch gesinnten Dominikaner Thomas Borchwede, in die Schranken getreten war, dafür aber nur den Spottnamen „Gensebeck" (Gänseschnabel) eingeerntet hatte[91]). Dieser Dr. Romberg ermahnte in jener Schrift die drei evangelisch gesinnten Städte Münster, Soest und Lippstadt, bei der alten Weise zu verbleiben und schrieb darin die eines römischen Inquisitors würdigen Worte: „Es sind derartige Verächter der Kirche nicht durch Disputationen zu überwinden (— vor solchen scheint Dr. Romberg, wie schon sein Verhalten gegenüber D. Westermann und Koiten beweist, große Angst gehabt zu haben —), sondern sie sind vielmehr als Heiden von den Katholiken anzusehen und durch Strafe von ihrer Torheit abzubringen." Das ist ganz und gar der Sinn, der uns auch in unseren Tagen noch in dem Wort von den „gesegneten Scheiterhaufen" entgegentrat. — Die Landesherren wären zweifellos schon im Jahre 1532 zur Belagerung und Züchtigung Lippstadts geschritten, wenn ihnen nicht die Unruhen in Soest die Hände gebunden hätten. Aber schon die Sperrung der Zufuhr war für die Stadt eine Ursache „großer Trauer und empfindlichen Mangels."

Das Evangelium ging unterdessen in der Stadt seinen stillen, aber festen Gang. Die Erkenntnis von den kräftigen Irrtümern der römischen Kirche und von der Wahrheit, wie sie auf Grund des Wortes Gottes durch die lutherische Reformation wieder ans helle Licht gebracht wurde, ergriff die Herzen immer mehr. Der Ruhm der kleinen Stadt „tor Lippe" drang sogar bis in die Schweiz hinein, indem am 16. April 1532



Theoderich (Dietrich) Bitter von Wipperfürth von Köln aus, wo er Stiftsschullehrer zu St. Ursula war, an Heinrich Bullinger, Prediger zu Bremgarten in der Schweiz, schrieb, daß neben der „opulenten" Stadt Soest und der „berühmten" Stadt Münster auch einige „winzige" Städte wie Lippe und Hamm das wahre Evangelium Gottes zugelassen hätten.[92]) Die Erkenntnis der Wahrheit war bereits so fest in den Herzen gegründet, daß D. Westermann sogar noch nach auswärts seine Tätigkeit entfalten durfte. So sehen wir ihn im November und Dezember des Jahres 1533 in seiner Vaterstadt Münster mit großer Kraft und Entschiedenheit, aber auch mit großer Nüchternheit und Besonnenheit für die neue Lehre wirken, nachdem Abgeordnete aus Münster ihn als einen besonders geeigneten Mann dorthin berufen und geholt hatten. Am 23. November 1533 predigte er vormittags in der „Überwasserkirche" und nachmittags in der „Ägidienkirche" und „zeigte seine Beredtsamkeit und Wittenbergische Theologie gegenüber römisch-katholischen und anabaptistischen Strömungen zur Genüge".[93]) In der darauf folgenden Woche arbeitete er mit Fabritz und Lening (letzterer, Johann Lening, war Pfarrer zu Melsungen, und Dietrich Fabricius, einst Vorkämpfer der evangelischen Sache zu Köln, war jetzt Diakonus zu Kassel; beide hatte Landgraf Philipp von Hessen auf Bitten des Münsterschen Rats am 8. November 1533 entsandt) — eine Religionsverbesserung aus, die mit dem Augsburgischen Glaubensbekenntnis in allen Stücken übereinstimmen sollte. Fabricius machte dieselbe am 30. November 1533 in der Lamberti-Kirche zu Münster öffentlich bekannt und drohte denen, die sie nicht annähmen, mit der Rache des Höchsten. Am 14. Dezember 1533 feierte Fabricius in der Lamberti-Kirche mit sechs Genossen das heilige Abendmahl auf evangelische Art. Auch D. Westermann nahm daran teil und erntete mit seinen Freunden dafür den Spott und Schimpf der Anabaptisten unter Rottmanns Führung. Am 28. Dezember 1533 kehrte D. Westermann von Münster nach Lippstadt zurück, wahrscheinlich veranlaßt durch das tumultuarische Auftreten des



Anabaptisten Henricus Rollius.[94]) Bereits wenige Monate später, im Februar 1534, bemühten sich die Soester um den Lippstädter Reformator, damit er ihnen an Stelle des Johannes Pollius zunächst als Koadjutor Brunes am Evangelium diene.[95]) Er erhielt aber nicht die Einwilligung des Lippstädter Rats, den er, wie er an die Soester schrieb, ohne seine Bewilligung nicht verlassen mochte.[96]) Der Brief an den Soester Rat ist in Sprache und Art so interessant, auch gewährt er solch einen klaren Einblick in die ganze Denkweise und Sinnesart D. Westermanns, daß er unverkürzt hier folgen mag:

Gnade und frede dorch Christum. Ersamen und vursichtige und levenn herrn, bisunders gude frundes. J. l. schriffte an my geverdiget hebbe ich alles inhaldes gelesenn und hebbe ock mogeliken vlyt angewendet, by mynen herrn van der Lippe, den ick denstes halven verstricket bin, ich myt erem willen juwen schrifften unde bogerten mochte syn nagekommen. Sunder ick hebbe des nicht mogen erlangen so j. l. ut eren schrifften tho vormerken hebben. So en mach ick erer ane ere bewilgunge nycht vorlaten. Hedde ick mer ere consent erlangen mocht, wolde ick alles vermoges na der gnade my Gott vorlenth hedde gutwillich juwe Christengemeyn gedenet hebben und de heylsam spyse der selen dersolven vorgedregen. Und bedancke my ser hoychlick tegen j. l., dat gy mynes denstes bogerenn; mochte ick euch wedderumme willen und denst bewysen, wolde ick all tydt vlytich ynne gevunden werdenn. Dyt hebbe ick j. l. gutlicher antwort nycht mogen bergenn, de solven godt yn heylsamer walvart und salichliken regimente na synen willen to langen tiden friste.

Datum tor Lippe nona februarii anno etc. XXXIIII.

J. l. gutwillige dener
Johannes Westermann.

An D. Westermanns Stelle kam, zweifellos auf seine Empfehlung hin, Adam Brixius nach Soest. Derselbe war von Münster vertrieben worden, hatte sich dann eine Zeitlang in Lippstadt aufgehalten und wurde nun zunächst Koadjutor, dann Nachfolger Brunes.



Es ist das Verdienst Dr. Ludwig Kellers, für das Jahr 1534, in welchem D. Westermann den erfolglosen Ruf nach Soest empfing, das Bestehen einer Täufergemeinde in Lippstadt nachgewiesen zu haben. Als Mitglieder derselben sind zu nennen Urban Kissenmacher (Kussemeker), der sehr wahrscheinlich im Jahre 1534 in Warendorf getauft worden war; ferner die später zu erwähnenden Richard Schuhmacher, Georg Hundertmark, Bernhard Seidenbeutel u. a. Auch scheint der 1535 aus der Stadt ausgewiesene Bürgermeister Roggener bis zu einem gewissen Grade in die anabaptistische Bewegung verwickelt gewesen zu sein, da er den „wieder getauften" Richard Schuhmacher in wiederholten Fällen benutzte, um dem wegen Aufruhr verfolgten und entwichenen Anton Schmitz Botschaft zuzutragen. Letzterer ist ohne Zweifel identisch mit dem von Kampschulte erwähnten „Antonius", (seines Zeichens ein Weber), der im Amte Stromberg anabaptistische Propaganda machte, Vielweiberei lehrte und die demnächstige Vernichtung aller Gotteshäuser und aller dem Wiedertäufertum nicht beipflichtenden Obrigkeit verkündigte. „Wenn es demnach als sicher gelten darf, daß die Geschichte der Lippstädter 'Brüdergemeinde' bis mindestens zum Jahre 1534 hinaufreicht, so ist zugleich gewiß, daß das Bestehen derselben eine Reihe von Jahren hindurch ein wohlbewahrtes Geheimnis blieb". Während sich so im Innern der Stadt ein Neues vorbereitete, wurde ihre Lage nach außen infolge der Sperrung der Zufuhr und der immer drückender werdenden Armut immer schwieriger. Da machten die Bürger noch einen letzten Versuch, durch fremde Vermittelung eine gnädigere Entscheidung ihrer Landesherren herbeizuführen. Am 2. Juli des Jahres 1534, am Tage visitationis Mariae, sandten Bürgermeister und Rat der Stadt tor Lippe ein Schreiben an den Churfürsten von Sachsen,[97]) in welchem sie sich rechtfertigten, daß sie binnen ihrer Stadt das heilsame und heilige wahre Gotteswort angenommen „und oick jclicke ceremonie in unse karspelkerken ufgehört und verlatten hebben"; jedoch keinerlei Aufruhr und Greuel irgend welcher Art angerichtet worden sei. „Trotzdem seien sie von



ihren Landesherren mit Ungnade angesehen worden. Sie bäten daher, daß der Churfürst Fürbitte für sie einlegen möchte, daß sie bei dem wahren Gotteswort verbleiben und Handel und Wandel mit den benachbarten Orten des Landes ihnen wieder verstattet werden möchte".

Aber auch dieses Schreiben hatte keinen Erfolg!

Da die Not in der Stadt immer größer und größer wurde, alle Fürsprache nichts fruchtete und die sehnlichst erhoffte Hilfe ausblieb, so sahen sich die Lippstädter Bürger gezwungen, sich auf Gnade und Ungnade zu ergeben, wie geschehen am Margarethentage (14. August) des Jahres 1535. Die Lippstädter Bürgerschaft sah sich dazu um so mehr genötigt, weil die militärischen Kräfte des Herzogtums Cleve durch die Eroberung Münsters, des „neuen Jerusalems" frei geworden waren und nun in großer Stärke vor die Tore Lippstadts rücken konnten. Die Urkunde, in welcher die Übergabe der Stadt den Fürsten angezeigt wird, lautet folgendermaßen:[98]) „Wir Bürgermeister, Rat und Gemeinheit der Stadt Lippe bekennen und bezeugen mit diesem offenen versiegelten Briefe, daß wir uns einträchtiglich gegeben haben und geben in unserer gnädigen Landesfürsten und Herren Hände und Macht mit Gnaden und Ungnaden, sie in unsere Stadt kommen zu lassen nach ihrer fürstl. Gnaden und Gnaden Wohlgefallen und Gesinnung, jedoch mit untertäniger, demütiger Bitte, den Unschuldigen nicht mit den Schuldigen entgelten zu lassen. Unsere jetzigen Prädikanten sollen beim Einreiten unserer gnädigen Herren abgesetzt und andere angenommen werden, jene dann zu Verhör gestellt werden, und wer von ihnen sich als tüchtig und bequem erweise, der soll wieder zugelassen werden, wer aber nicht, der soll ohne Schädigung seines Leibes und Gutes aus der Stadt gelassen werden. Zur Urkunde der Wahrheit haben wir unserer Stadt Sekretsiegel an den Rand dieses Briefes gedruckt. Im Jahre des HErrn 1535 auf St. Margaretentag."

Am folgenden Tage (15. August) — Mariä Himmelfahrt — zog eine stattliche Schar von Reisigen durch die Tore Lippstadts ein. Voran ritt Herzog Johann von Cleve auf

stolzem Rosse gestrengen Angesichts. Ihm folgte Graf Simon von der Lippe mit Graf Otto III. von Rietberg, dem Sohn seiner ältesten Schwester Margarethe zur Lippe und des Grafen Johann von Rietberg. Hinter ihnen folgten noch verschiedene andere Grafen und Herren, deren Namen vergessen sind, und eine zahlreiche Reiterei. An den Straßen standen die Lippstädter Bürger mit ihren Frauen und Kindern und erwarteten bangen Herzens das drohende Strafgericht.

Am 16. August fand auf dem Rathause der Stadt tor Lippe eine Versammlung statt, wie sie dort noch nie, so lange die Stadt gestanden, gesehen worden war. Eine strenge Untersuchung über das in den letzten Jahren Vorgefallene wurde angeordnet. Die Prädikanten und die vornehmsten Urheber der Ratsveränderung, „die schon durch Angeberei verraten waren", wurden teils in ihren Häusern bewacht, teils aufs Rathaus befohlen, gefangen genommen und in den Turm gesperrt. Diese und mehrere andere, welche als die Haupträdelsführer bezeichnet worden waren, wollte der sonst so milde gesinnte Herzog Johann namentlich auf Anreizung einiger der Stadt besonders feindlich gesinnter Clevischer Räte als grobe Verbrecher vor das geistliche Gericht stellen, einige mit dem Tode, andere mit Leibesstrafen, Einziehung ihrer Güter und Landesverweisung bestrafen lassen. — Da trat der Graf Simon als Fürsprecher für die Lippstädter auf, wies hin auf die wertvollen Dienste, die sein Vater, Graf Bernhard VII., dem Clevischen Hofe und dem Großvater von Herzog Johann in dem Soestischen und böhmischen Kriege geleistet, erinnerte an die ruhmvolle Tapferkeit, welche die Lippstädter Bürgerschaft in eben demselben Kriege bewiesen und bat, die Verdienste der Väter und Großväter ihren Kindern und Enkeln durch Gewährung von Gnade zu vergelten. — Desgleichen erhob sich Graf Otto von Rietberg zu Gunsten der um ihres Glaubens willen Bedrohten und erklärte[99]), „er sei zwar mitgezogen, um die unbotmäßige Stadt zum Gehorsam zurückbringen zu helfen; aber nicht, damit Prediger und Bürger um ihres Glaubens willen an Ehre, Leib und Leben miß-



handelt würden. Die Prediger hätten gelehrt, daß niemand durch Messe und gute Werke selig werde, sondern allein durch den Glauben an Christum. Wenn dieses Ketzerei sei, so seien Christus und die Apostel auch Ketzer gewesen. Auch er bekenne sich zu dieser Lehre und schäme sich des Evangelii von Christo nicht. Sollte darum den Prädikanten Gewalt angetan werden, so würde er ungesäumt mit seinen Reitern die Stadt verlassen.“ Ähnlich äußerten sich auch die anderen anwesenden Grafen und Herren.

Die Fürsprache des Grafen Simon von der Lippe und der mannhafte, von echtem Bekennermut zeugende Protest des Grafen Otto von Rietberg hatte den Erfolg, daß Herzog Johann nachgab und in mildere Bedingungen willigte. Von ihm und dem lippischen Grafen wurde nunmehr der gemeinsame Beschluß [100]) gefaßt, daß die neuen Prediger und einige Anstifter der inneren Unruhen die Stadt verlassen, die andern aber nach dem Maße ihrer Vergehungen mit verhältnismäßigen Geldstrafen belegt werden sollten. Der Bürgermeister Regner (so nennen ihn alle alten Berichterstatter; es steht aber urkundlich fest, daß er Roggener heißt) sollte Landes verwiesen werden und geloben, keinem andern Aufruhr anhängen zu wollen, auch Urfehde schwören, ebenso Bernt Ruckelmann, genannt „der heilige Geist“. Johann Fleischhauer, Rickart Schomacher, der bunte Johann, Bernhard Seidenbeutel (in den Urkunden heißt er: Sydenbudel oder Sydenbuel) der Gropper, der Maler, der Lepper, Heinrich Hermanns der Reiche (dieser kommt in den Lippstädter Ratslisten von 1531 an wiederholt vor), der Reck und Jürgen Hundertmark sollten in eine Geldbuße verurteilt und in ihren Häusern versichert werden, daß sie nicht herauskommen und keine Gesellschaft zu sich kommen lassen könnten. Sobald sie sich aber wieder ungehorsam und aufrührerisch zeigen würden, sollten sie Leib und Gut verbrochen haben und ihr Bürgerrecht verlieren. Der Barberer und Sonelmann sollten öffentliche Kirchenbuße tun; der Köster von Lon aber vor Gericht gestellt werden.



Letzterer war Küster des Dorfes „Lohne" und war von dort, nachdem sein Pastor vom Soester Rat wegen widertäuferischer Predigt seines Amts entsetzt war, nach Lippstadt entwichen, wo er in die Katastrophe verwickelt und als der Wiedertäuferei verdächtig des Landes verwiesen wurde. Außerdem behielten sich die Herren die Strafe gegen die Anstifter des Aufruhrs, welche in künftigen Zeiten erkundigt werden möchten, vor. Das Vermögen des Lubbert Kremer, Hasewinkel und Wetters sollte durch die Amtleute konfiszziert werden. Ferner sollten die ausgetretenen Nonnen und Mönche aus der Stadt und der Herren Lande verwiesen und ihnen nicht gestattet werden, in Zukunft daselbst ihren Wohnsitz zu nehmen. Endlich wird betreffs der Prädikanten verabredet, daß der Herr von der Lippe seiner Gnaden Capellan in die Liebfrauenkirche auf einen Monat nach Lippstadt schicken wolle; mittlerweile würden sich die Herren nach einem geschickten Prädikanten umsehen und denselben nach Verabredung nach Lippstadt entsenden. Ob der 1535 erwähnte [101]) Priester Albert Blancke jener Capellan gewesen ist, läßt sich mit Sicherheit nicht ermitteln.

Der Bestimmung und dem Befehl der Landesherren entsprechend verließen Bürgermeister Roggener und einige aus dem Rat, sowie die evangelischen Prediger fast ausnahmslos die Stadt.

D. Westermann [102]) wandte sich zunächst nach seiner Vaterstadt Münster, von wo er, als die dortigen anabaptistischen Unruhen ihn vertrieben, auf Empfehlung des Antonius Corvinus, der ihn in Münster kennen und schätzen gelernt hatte, zu dem Landgrafen Philipp von Hessen kam, der ihn zum zweiten Geistlichen an der Altstädter Kirche in Hofgeismar bestellte. Hier starb er als Kollege Johann Eckhards „bene senex", als hochbetagter Greis.

Hermann Koiten lebte nach Hamelmann zunächst einige Jahre im Exil. Nach Graf Simons Tode (1536) wurde er nach Detmold berufen, wo er als Amtsgenosse des Pastors Simon von Exter wirkte und starb. Seine Witwe heiratete später den Pastor Johannes Hoffmeister in Detmold.



Wilhelm Cappell wurde von Graf Otto in die Grafschaft Rietberg mitgenommen und zum Adjunkt des Pastors in Nienkierken (Neuenkirchen) bestellt. Nach Kampschulte hat er mit Graf Otto und Hermann Halevat in kurzem die ganze Rietberger Grafschaft dem Luthertum zugeführt. Sein Landesherr war 1535 bei dem Zuge gegen Lippstadt für das Evangelium vollends gewonnen worden.

Tilmann Mentzel war[103]) einige Zeit Prädikant in Dinker und kam dann an die Kirche Maria in altis, zur Höhe in Soest.

Hermann Halevat wurde von dem Grafen Otto von Rietberg als Pastor in der Stadt Rietberg angesetzt. Kampschulte macht Cappell zum Pastor in Rietberg und Halevat zum Adjunkt in Neuenkirchen. Ob mit Recht, ist sehr fraglich.

Jakob Leidigen wurde von dem Grafen Konrad zu Tecklenburg aufgenommen, bei dem er das Reformationswerk des Johannes Pollius fortsetzte.

Johann Hunschius endlich ging, wie hier im Zusammenhange mitgeteilt sein mag, 1537 (nach Lipp. Reg. Nr. 3155, wo er übrigens auch irrtümlich als Dominikaner-Prior bezeichnet wird, 1532) als Nachfolger des Kaplans Hermann Swager an St. Johann zu Lemgo, wandte sich aber bald von dort, da er keinen Beifall fand und Mangel litt, nach Herford, wo er Gehilfe des Pastors Lonicer wurde und bald starb[104]). Wenn Heppe von Tielmann Mentzel sagt, daß er nach Lemgo gegangen sei, so beruht das auf einer Verwechselung mit Johann Hunschius.

Kaum war die Stadt mit ihrem Landesherrn ausgesöhnt, so bat der Rat und die Bürgerschaft, bei der Augsburgischen Konfession verbleiben zu dürfen und ihnen keine anderen Prediger zu schicken, als solche, welche dieser Konfession zugetan wären. „Von der lutherischen Lehre könnten sie unmöglich wieder abweichen." Da nun einige anwesende Grafen und Herren, auch einige Räte und Hofbediente der Landesherren diese Bitte mit ihrer Fürsprache begleiteten, und darauf hinwiesen, daß sonst die Stadt und das Gemeinwesen nicht zur Ruhe kommen würden, so wurde der Bürgerschaft endlich bewilligt, ihre Religion



zu behalten und Prediger, die derselben zugetan wären, bei sich anzustellen. Doch mußten sie heilig angeloben, daß, sobald entweder auf einem allgemeinen Konzil oder in einer Nationalversammlung oder von den sämtlichen Ständen des Reichs eine andere Religionsordnung gemacht werden sollte, sie sich derselben ohne die geringste Einwendung unterwerfen wollten. Es wurde darüber der Rezeß vom 24. August 1535 [105]) errichtet, in welchem den Bürgern versprochen wurde, ihnen fromme, gelehrte und geschickte Prädikanten zu bestellen, die das Wort Gottes klar und rein zu der Ehre Gottes, zur Seligkeit der Seelen, zur Besserung des lieben Friedens lehren und predigen sollten ohne Schelten und Aufruhr. Auch sollten sie spüren, daß die Landesherren „nicht gemeint" seien, irgend etwas dem Evangelium und dem Worte Gottes zuwiderzuhandeln, sondern vielmehr helfen würden, daß das Evangelium und Wort Gottes und sonst gemeiner Friede und Wohlfahrt gefördert werde. Auch verordneten sie, da die vorigen Prädikanten, wie ihnen berichtet worden, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt als dem Evangelium gemäß bezeichnet hätten, daß, obwohl sie ungern die Ihrigen von gemeiner christlichen Ordnung gesondert sähen, den Prädikanten fortan angezeigt werde, daß sie weder ein noch beiderlei Gestalt des Sakraments des Altars verwerfen, verbieten oder darauf schelten und auch dasselbe unter einerlei Gestalt öffentlich in den Kirchen, wie von Alters her gebräuchlich, reichen und austeilen sollten. Im Fall aber, daß Einer aus Ursach des Gewissens begehren sollte, von den Prädikanten das Sakrament in beiderlei Gestalt zu empfangen, so sollte es auch so ungestraft ausgeteilt werden dürfen. „Alles bis zum Konzil und Kais. Majestät und des Reiches ferneren Vorsehen oder weiteren fürstlichen Befehl."

Im großen und ganzen konnten die Lippstädter Bürger mit dem Verlauf der ganzen Angelegenheit zufrieden sein. Die günstige Entscheidung betreffs der kirchlichen Verhältnisse hatte die Stadt unstreitig der Vermittelung und Fürsprache des Landgrafen Philipp von Hessen zu verdanken, der am 19. September 1535 [106]) an den Grafen Simon zur Lippe schrieb:

Es sei an ihn gelangt, daß Simon seinen Unterthanen, den Einwohnern der Stadt Lemgo des Evangelii halber entgegentrachte. Wie er nun schon in früheren Jahren neben dem Grafen Jost von der Hoye zwischen Simon und der Stadt Lemgo gütlich gehandelt, so bitte er auch jetzt, daß Simon sich eines Besseren bedenken, Gottes Ehre und dessen Wort zu Herzen ziehen, die Lemgoer, die sich dem aufgerichteten Recesse gemäß halten wollten, nicht beschweren und gewaltsamen Vornehmens sich enthalten möge. An demselben Tage hatte Landgraf Philipp sich auch an die Brüder Gebhard und Albrecht, Grafen von Mansfeld gewandt und ihnen mitgeteilt, daß Simon, nachdem er und der Herzog von Cleve „geschwinde ungnädiglich" gegen die Stadt Lippe gehandelt, derselben ihre evangelischen Prädicanten abgedrungen und alle Papisterei aufgerichtet, nun auch ebenso mit der Stadt Lemgo verfahren wolle. Deshalb möge Graf Gebhard als naher Verwandter Simons (er war ja sein Schwiegervater) bei demselben zu Ehre Gottes und Ausbreitung seines Worts sich verwenden, in eigner Person zu Simon reiten, oder seinen Sohn Jost zu demselben senden, um mit ihm zu reden.

Auf Grund des günstigen Recesses vom 24. August 1535 brachten die Lippstädter den bereits oben erwähnten Johann Costerus (Schomerus) als Prediger in Vorschlag. Derselbe war aus Gesecke, wo er terminierend das Evangelium gepredigt hatte, ausgewiesen und hatte seitdem, nachdem er das Mönchsgewand abgelegt und sich auch verheiratet hatte, in Lippstadt privatim gelebt. Dieser Costerus wurde zum Pastor der St. Nikolai-Kirche bestellt und hatte die Nachmittagspredigt im „Münster zu St. Marien" zu halten. Er hielt deutsche Messe und sang mit dem Volke Psalmen, wodurch dem Worte Gottes immer weitere Bahn bereitet wurde. Nach kurzer Zeit bestellten die Landesherren noch zwei evangelisch gesinnte Prediger für die Stadt Lippe: Marcus Benneus und Henricus Latefontanus. Diese drei lebten in schönster Eintracht und predigten das Evangelium mit aller Freudigkeit unverboten. Als vierter wurde ihnen beigesellt und zwar „ex regimine scholastico"



M. Johannes Platenus, der schon 1527 Rektor und zwar der erste evangelische Rektor der Lateinschule in Lippstadt gewesen war. Nur ein einziger Pastor in der Stadt „tor Lippe" blieb römisch-katholisch: Johannes Quackert [107]) mit Namen, Matthies Tylkens Nachfolger an der Jakobi-Kirche. Den Bürgern aber war das sehr unlieb. „Er hatte deshalb", wie Hamelmann berichtet, „auch nur wenige Hörer und Zuschauer seiner Thorheit, nämlich einige verrückte alte Weiber und ähnliche Päpstlinge". Wenn trotz dieser für die Evangelischen so sehr günstigen Sachlage Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen unter dem 1. Mai 1536 an die Stadt Soest schrieb, „er habe ungern gehört, daß sich die von der Lippe von Gottes Wort wiederum begeben und führen lassen" (Soester Stadt-Archiv sub rubr. XXIX Nr. 307 S. 428), so beruht das auf einem Irrtum.

VI. Kapitel.

Von der Zeit der Münsterer Katastrophe bis zum Interim (1535—1548).

Am 17. September 1536 starb Graf Simon zur Lippe im 66. Lebensjahre auf dem Schlosse zu Detmold und ward in der Blomberger Klosterkirche beigesetzt. [108]) Da sein ältester Sohn Bernhard erst 9 Jahre zählte, so mußten für diesen bis nach erreichtem 21. Lebensjahre Vormünder bestellt werden. Zu solchen wurden ernannt Landgraf Philipp von Hessen, Graf Jobst von Hoya und Graf Adolf von Schaumburg. Während letzterer Propst und Coadjutor des Doms zu Köln war und später auch Erzbischof wurde, waren die beiden ersteren überzeugte evangelische Männer. Graf Jobst von Hoya war durch seinen Schwiegervater, den Grafen Wolfgang von Gleichen und durch seinen Lehnsherrn, den Herzog Ernst den Bekenner, den Neffen der Kurfürsten Friedrichs des Weisen und Johanns des Beständigen schon früh für die Reformation gewonnen. Bereits im Jahre 1525 hatte Luther den Antwerpener Adrian Buxschoten (Büchsenschütz) von Wittenberg aus als Prediger

nach Hoya gesandt. So kam denn der Lippische Erbprinz ganz und gar unter evangelischen Einfluß und wurde dementsprechend auch am Kasseler Hofe im evangelischen Glauben erzogen. Im Lippischen Lande hörte jetzt vorläufig jegliche Beeinträchtigung oder gar Verfolgung der Lutherischen Lehre auf. In Lippstadt selbst gab es nur noch wenige Katholiken, die in der 1524—1526 zu einer Kirche erweiterten Kapelle des „Süsterhauses" ihren Gottesdienst hielten. Der Jakobi-Pastor Johannes Quackert kam, wie oben bereits berichtet, für das kirchliche Leben der Stadt nicht in Betracht.

Statt der katholischen Gegenströmung trat aber in den letzten Jahren seit 1534 eine andere gegen die lutherische Reformation in Lippstadt in die Schranken: die anabaptistische oder wiedertäuferische. Es wurde, wie Dr. L. Keller berichtet, im Jahre 1538 der Obrigkeit die Anzeige gemacht, daß in der Stadt „tor Lippe" eine Täufergemeinde vorhanden sei. Noch ehe die Glieder derselben gewarnt worden waren, wurden ihre Häupter verhaftet und in Gewahrsam genommen. Ob dieselben von Anabaptisten in Lemgo, über die kurz zuvor die Katastrophe hereingebrochen war, nach Anwendung der Folter verraten worden sind, ist nicht zu ermitteln, — jedenfalls steht urkundlich fest, daß die Obrigkeit im November 1538 die Führer der Lippstädter Täufergemeinde in Händen hatte und beschloß, mit der ganzen Strenge des Gesetzes gegen sie vorzugehen. Am 29. November trafen als Bevollmächtigte Herzog Johanns die Herren Wennemar und Ebert von der Recke nebst dem märkischen Landschreiber und als lippische Kommissare Hermann von Mengersen, Franz Kerssenbroick, Christoph von Donop und Georg von Hörde in Lippstadt ein, traten sofort zu einer Sitzung zusammen und verständigten sich über die Art, wie sie in dieser schwierigen Sache verfahren wollten. Die Kommissare beschlossen zunächst unter Zuziehung einiger Vertreter der städtischen Körperschaften ein ausführliches Verhör erst in der Güte, dann mit der Folter vorzunehmen. Hierzu sollten vorläufig nur die am meisten belasteten Personen gezogen werden. Als man diesen Beschluß dem Stadtrat mit dem Be-

fehl, den Scharfrichter und die Folterwerkzeuge zur Stelle zu schaffen, zu erkennen gab, eröffnete dieser, daß zwar bereits ein Verhör stattgefunden habe, der Rat aber willens sei, den Anordnungen nachzukommen. Am 30. November fand das Verhör der Meistbeschuldigten: Richard Schuhmacher und Georg Hundertmark statt. Ihre Aussagen wurden vom Gerichtsschreiber zu Papier gebracht. Leider sind dieselben verloren gegangen, während die an sie gerichteten Fragen im Staatsarchiv zu Münster (Cleve-M. L. A. 192a) noch vorhanden sind. Es wurde durch das Verhör festgestellt, daß 12 (Richard Schuhmacher, Georg Hundertmark, Bernhard Seidenbeutel, Arnd Hovelmann nebst seinen beiden Frauen, Ebert Gläseker, des letzteren Sohn, Heinrich Stenßgen, Heinrich Willeken, Urban Kissemacher und ein ungenannter Gefangener aus Bochum, ein Lippstädter Kind) wiedergetauft seien; aber alle versprachen, sich eines Besseren belehren lassen zu wollen. Nach der Konstitution des Reichs waren alle dem Tode verfallen; aber Herzog Johann hatte Vollmacht gegeben, das Blutgericht auf die Rädelsführer zu beschränken. Die Gesandten, die von dieser Vollmacht gern Gebrauch machten, beschlossen, die „Prinzipalsten": Seidenbeutel, Schuhmacher und Hundertmark am Leben zu strafen. Es wurden gerade diese ausgewählt, weil sie den 1535 geleisteten Eid gebrochen hatten. Arnd Hovelmann wurde wegen Vielweiberei vor Gericht gestellt. Gläseker und Sohn, Willeken und Stenßgen wurden unter der Bedingung begnadigt, daß sie Buße tun und Bürgen für ihr ferneres Wohlverhalten stellen wollten, Urban Kissemacher, weil er sich erbot, den Anton Schmitz, der 1536 aus dem Lippstädter Gefängnis entkommen war, dingfest machen zu helfen. Die Kommissare wollten sich der Zustimmung des Stadtrats versichern. Dieser aber lehnte jegliche Mitwirkung bei der Prozedur ab mit der Begründung, daß ihm ja die Fürsten die Gerichtshoheit genommen hätten. Auch weigerte sich der Stadtrat, sich an der Bestrafung des städtischen Torwächters Ebert von Unna, der während der Verhandlungen des Nachts eine wiedergetaufte Person aus der Stadt gelassen und deshalb dem Tode ver-



fallen war, zu beteiligen. Am 2. Dezember wurden die vier „Prinzipalsten" aufs Rathaus geführt und zum Tode verurteilt. Als die Einwohner Lippstadts das hörten, sammelten sich die Frauen und Jungfrauen vor den Richtern und baten flehentlich, „man sollte das Blutvergießen hindern um der Angeklagten armer kleiner Kinder willen." Als die Kommissare das ablehnten, wurde die Bitte so dringend wiederholt, daß sie die Sitzung suspendieren und in einen andereu Saal gehen mußten, von wo aus sie dann das Sitzungslokal räumen ließen. Da nun auch die Bürgerschaft und der Rat ihre Bitten mit denen der Frauen und Jungfrauen verbanden, wagten die Kommissare es nicht, ihren Befehl durchzuführen. Sie versprachen vielmehr, die Bitten an die Fürsten zu bringen und ließen die Gefangenen, die Pönitenz zusagten, in Gewahrsam zurückführen. So war das Leben der letzteren gerettet, und Lippstadt blieb die Schmach eines Ketzergerichts erspart. In welcher Weise die Bestrafung später erfolgt ist, ist unbekannt. Am 3. Dezember wurde wegen der übrigen „Täufer" die Entscheidung gefällt. Sie sollten mit dem Totenhemd bekleidet in der Kirche vor allem Volke Buße tun und ihren Irrtum abschwören. Auf ihre Bitten, die von Bürgerschaft und Rat unterstützt wurden, wurde ihnen der Kirchgang im Totenhemd erlassen und der Widerruf vor der Gemeinde als genügend angesehen, zumal sie in der Stadt „Bürgen" fanden. Den übrigen „Täufern", die sich durch die Flucht der Aburteilung entzogen hatten, wurde Amnestie zugesichert. Von einer „Täufergemeinde" hört man aber fortan in Lippstadt nichts mehr.

In mehr oder weniger engem Zusammenhange mit diesen Ereignissen stehen die Grenzstreitigkeiten mit dem Bistum Münster, bezw. mit dem Amte „Stromberg", wo Cort Kettler als „Droſt" seines Amtes waltete. Acht Tage vor Weihnachten 1538 waren etliche Wiedertäufer durch den Stromberger Drosten bei Cappel auf Lippstädter Boden aufs Rad gelegt. Als nun die Lippstädter Bürger, erbittert über den ihnen angetanen Schimpf, die Räder mit den Körpern über die Brücke bringen ließen, die Münsterschen sich aber unterstanden, solche abermals am



vorigen Orte wieder aufzurichten, so sind sie ausgezogen, haben die Räder in Stücke zerhauen und solche in die Glenne geworfen[109]). Das war der Anfang einer Fehde, welche bis zum Jahre 1556 die Lippstädter Bürgerschaft in viel Unruhe versetzte.

Das Jahr 1539 brachte im Herzogtum Cleve eine für Lippstadt günstige Änderung. Johann III. schloß die Augen, und an seine Stelle trat als ein erst 23jähriger Jüngling der Zögling Heresbachs, Herzog Wilhelm IV., unter dem sich der Druck und die Hemmung, worunter die Evangelischen bisher geseufzt hatten, sofort verminderte. 1541 ließ dieser Fürst sogar durch seine Gesandten seinen Beitritt zur Augsburgischen Konfession (variata) erklären, und 1543 genoß er vollends das heilige Abendmahl unter beiderlei Gestalt.

In Lippstadt hatte sich inzwischen nichts Bedeutsames ereignet. Nur im Jahre 1542 am Donnerstag nach Philippi vollzog sich in aller Stille ein Ereignis, welches in der Reformationsgeschichte der Stadt Erwähnung verdient. An diesem Tage nämlich übergaben der Prior Bernhard Wichmann, der Prokurator Johannes Wenzo und sämtliche Konventualen das Augustiner-Eremitenkloster mit allen Gebäuden und Einkünften in das Eigentum der Stadt. In der darüber ausgestellten Urkunde[110]) heißt es: „Nachdem das Kloster anfänglich zur göttlichen Ehre von milden Almosen gegründet, gestiftet und dotiert worden ist, und unsere Vorfahren alle heiligen Tage zu ewigen Zeiten zu Unser lieben Frauen-Kirche durch einen geschickten Prediger das Wort Gottes zu verkündigen sich verpflichtet haben, befindet es sich so, daß wir aus Mangel an Personen, auch Alters und Krankheit wegen, auch Vorenthaltung unserer Rente dasselbe nicht länger erhalten können und mögen, wollen jedoch solche Stiftung nicht gern anders als zu göttlicher Ehre gekehrt haben, und damit die löbliche christliche Meinung vermöge der ausgegangenen unser Gnäd. Herren Ordnung, daß man in den Klöstern gelehrte Schulmeister zur Unterweisung der jungen Gesellen billig erhalten solle, beherzigt und bedacht, und darum mit gründlicher Bewilligung uns des vereinigt,



bewilligen und übergeben wir in Kraft dieses Briefes solches Kloster mit allen Zimmern und Gebäuden, Kleinodien [111]), Ornamenten, Gülden und Renten, Briefen und Siegeln, binnen und außerhalb der Stadt Lippe gelegen, damit eine ordentliche Partikulärschule mit gelehrten Schulmeistern zu Behuf der Jugend und zur göttlichen Ehre dem gemeinen Besten darin eingerichtet und dazu solch Kloster und Rente zu ewigen Zeiten gebraucht, und daß die Predigt, zu der wir verpflichtet waren, bis auf ewige Zeiten durch einen Gelehrten an allen Festtagen möge verwahrt und vollführt werden." Die Verhandlung wurde aufgenommen durch den Samtrichter Tönnis Westermann. Als Zeugen fungierten der „würdige und ehrsame Herr" Marco Benne (Markus Benneus) und der Bürger Johann Calen. Im Jahre 1545 bat deshalb der Lippstädter Rat den Herzog von Cleve und demnächst auch den Grafen zur Lippe, die Klostergüter zu einem Pädagogium verwenden zu dürfen, „da die Mehrzahl der Mönche die göttliche Wahrheit erkannt und kaum 3 oder 4 alte Personen im Kloster der Möncherei anhingen, die Schulen aber alle beinahe vergangen seien und die freien Künste, wenn nicht mit göttlichem Rate dazu getan werde, einen schweren Fall nehmen müßten." Es scheint aber seitens der Landesherren eine abschlägige Antwort erfolgt zu sein, denn aus der Verlegung der Schule in die Klostergebäude wurde nichts. Auch als im Jahre 1613 Bürgermeister und Rat sich an den Kurfürsten von Brandenburg und den Grafen von Pfalz-Neuburg, die Erben der Grafen von der Mark, gewandt hatten, ihnen wegen der „eingefallenen Sterbluft" die Benutzung der leer stehenden Klosterräume zur Schule zu gestatten, wurde das Gesuch von den Landesherren in Gnaden abgeschlagen [112]).

Die Zeit, wo Bernhard Wichmann die Klosterschlüssel in die Hände des Rats legte, war eine Zeit des Friedens. Aber die Friedenssonne sollte nicht lange scheinen. Dunkle Wetterwolken zogen wider die evangelische Kirche und damit auch gegen Lippstadt herauf. Im Jahre 1544 schloß Kaiser Karl V. mit Franz von Frankreich den Frieden zu Crespy und bekam da-



durch freie Hand, seine gegen die Protestanten gerichteten Pläne zur Ausführung zu bringen. Er wollte einmal die Evangelischen der Entscheidung eines Nationalkonzils unterwerfen und so vernichten; sodann aber auch mit aller Energie seinen Einfluß dahin geltend machen, daß die katholische Kirche erneuert und ihre Schäden beseitigt würden. So drohte dem Evangelium große Gefahr. — Dazu kam, daß dem vom Kaiser im Geldernschen Kriege besiegten Herzog Wilhelm von Cleve im Vertrage zu Venlo 1543 das Versprechen abgenommen worden war, „daß er alle seine Erblande, Besitzungen und Untertanen im orthodoxen Glauben und in der Religion des Kaisers und der allgemeinen Kirche erhalten, durchaus keine Neuerung vornehmen oder zulassen und eifrigst dafür sorgen wolle, daß jede durch seine Untertanen oder durch Andere etwa schon bewirkte Veränderung oder Neuerung wieder abgestellt werde." Das konnte für die Lippstädter verhängnisvoll werden. — Um nun das Maß voll zu machen, ging auch der zwischen dem Kaiser und den Führern der Evangelischen bezw. des Schmalkaldischen Bundes geführte sogenannte „Schmalkaldische Krieg" für die letzteren verloren. Der Landsknechtführer Packenoir nahm im März 1547 Lippstadt ein[113]), die Evangelischen wurden am 24. April 1547 in der Schlacht bei Mühlberg geschlagen, Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen geriet in des Kaisers Gefangenschaft, Landgraf Philipp von Hessen folgte ihm am 19. Juni 1547 zu Halle an der Saale. Nun beschloß Kaiser Karl V. zur Herstellung der katholischen Ordnung vorzugehen und zwar ohne Zuziehung des Papstes lediglich aus kaiserlicher Machtvollkommenheit. Durch zwei katholische Theologen, Bischof Julius von Pflug zu Naumburg und Weihbischof Michael Helding von Mainz, und den Kurbrandenburgischen Hofprediger Johann Agrikola ließ er das sogenannte „Interim" entwerfen, in welchem den Protestanten bis zur definitiven Regelung durch ein Konzil zwar die Priesterehe sowie der Genuß des heiligen Abendmahls unter beiderlei Gestalt gestattet, im übrigen aber die Beibehaltung der katholischen Ordnungen befohlen wurde. Ohne Schwierigkeit erwirkte



der Kaiser die Bestätigung dieses Interims durch den Reichstag zu Augsburg (Herbst 1548), wo dasselbe als Reichsgesetz promulgiert wurde. Da es eine Verleugnung dessen war, was die Evangelischen als den Kern des Evangeliums ansahen, der Rechtfertigung allein aus Gnaden durch den Glauben, so barg es die große Gefahr in sich, die Jahrzehnte langen Kämpfe um das Evangelium mit einem Schlage zu nichte zu machen und statt der so heiß und mit solch großen Opfern erstrittenen Freiheit die alte Knechtschaft unter dem päpstlichen Joch wieder zurückzubringen.

VII. Kapitel.

Wie das Interim in der Stadt tor Lippe eingeführt wurde.

Im Erzbistum Köln, wo Kurfürst Hermann von Wied am 16. April 1546 durch Papst Paul III. abgesetzt und Graf Adolf von Schaumburg (Schauenburg) am 28. Januar 1547 zum Erzbischof erwählt worden war, wurde das Interim mit schonungsloser Strenge durchgeführt. Wer in Lippstadt und Soest Augen hatte zu sehen, der mußte erkennen, daß es auf Ausrottung des evangelischen Glaubens abgesehen sei. Zwar waren die beiden Landesherren von Lippstadt als Anhänger und Freunde der lutherischen Lehre mit dem Interim durchaus unzufrieden; aber dem Herzog Wilhelm von Cleve waren, wie oben berichtet, durch den Vertrag von Venlo die Hände gebunden, und Graf Bernhard der VIII. zur Lippe, der seit 1548 selbständig regierte, war zu jung und unerfahren, um in eigner Kraft der Einführung des Interims zu widerstehen. Dazu kam, daß Rembert von Kerssenbrock, der am 26. März 1547 dem abgesetzten Hermann von Wied auf dem Paderborner Bischofsstuhle gefolgt war, als Lehnsherr des Grafen von der Lippe für die Anerkennung dieser kaiserlichen Anordnung seine ganze Kraft einsetzte. So sandte denn letzterer im Sommer 1548 eine geistliche Kommission nach Lippstadt, bestehend aus



dem Kanzler Heinrich von Köln, M. Liborius Schmid (Schmitt)[114]) und einem gelehrten Mönch, um die Einführung des Interims zu veranlassen. Über den weiteren Verlauf der Angelegenheit war bisher Dunkel und Ungewißheit ausgebreitet. Erfreulicher Weise ist in dieselbe jetzt dadurch Licht gekommen, daß sich im Königlichen Staatsarchiv zu Münster eine ganze Reihe von Akten gefunden haben, welche die Ein- und Durchführung des Interims in Lippstadt völlig aufklären. Darnach ist unter dem 30. Juni 1548 ein Anschreiben Karls V.[115]) an die Grafen Simon und Bernhard von Lippe ergangen, in welchem der Kaiser die sofortige Annahme des Interims verlangte. Die Grafen haben darauf den Kaiser um Aufschub gebeten, um sich mit den Landständen betreffs der zu gebenden Antwort zu beraten. Am 11. Oktober 1548 ist dann der Befehl des Kaisers von Detmold aus an Pastor Marquardt[116]) an St. Jakobi zu Lippstadt zur Nachachtung übermittelt worden. Am 23. Oktober 1548 schreibt[116]) Herzog Wilhelm von Cleve an die Lippischen Grafen, daß er am 7. November („op gudenßdach nae allen Gotz hilligen") Deputierte von Soest nach Lippstadt entsenden wolle, um die Religions-Angelegenheiten zu ordnen. An demselben Tage ergeht ein Schreiben des Herzogs an den Rat der Stadt tor Lippe, in welchem er diesem die Entsendung seiner Räte zum 7. November anzeigt. Vorher aber solle der Richter Kaele von Lippstadt nach Soest kommen, um sich mit den Clevischen Räten über die Sache zu besprechen. Am 29. Oktober ergeht des Herzogs Befehl an Diedrich von der Recke, Marschall und Amtmann zu Unna, daß er sich am 7. November in Lippstadt einfinden solle, um dort im Auftrage des Herzogs mit den Räten der Lippischen Grafen und mit den Amtleuten der Stadt tor Lippe, Philipp und Johann von Hörde, die Einführung des Interims endgültig zu vollziehen. Unter dem 30. Oktober sagen die Deputierten der Grafschaft Lippe ihr Erscheinen zu, worauf der Herzog dem Lippstädter Rat die Meldung zugehen läßt, daß er seinen Marschall Diedrich von der Recke und den „Supplikationsmeister" Johann Shmelingh abgeordnet habe und verlangen müsse, daß

dem Befehl dieser seiner Deputierten unbedingt Gehorsam geleistet würde. Im letzten Augenblick bitten dann noch die Räte der Grafschaft Lippe, wegen der Durchreise des Erzbischofs Adolf von Köln die Zusammenkunft auf Freitag, den 9. November, verlegen zu wollen. Die Clevischen Räte erklären ihr Einverständnis und berichten dementsprechend an den Lippstädter Rat und an die Amtleute Philipp und Johann von Hörde. So kommt der 9. November heran. An diesem Tage sieht Lippstadt die sämtlichen beteiligten Abgeordneten in seinen Mauern versammelt. Von clevischer Seite sind erschienen Marschall Diedrich von der Recke und Johann Shmelingh, von lippischer Seite Christoph (Christoffer) von Donop (Donope), der Sekretär Bernhardus und die Bürgermeister von Horn und Lemgo. Der 10. November, ein Sonnabend, ist der eigentliche Verhandlungstag. Nach dem Protokoll, welches im Königlichen Staatsarchiv zu Münster noch in seinem Wortlaut vorhanden ist, haben zuerst die Clevischen Räte mit den Räten der Grafschaft Lippe verhandelt und ihnen gesagt, daß die Soester, welche am 25. September 1548 das Interim angenommen, sich vielfältig über die Lippstädter beklagt hätten, daß sie sich nicht dem Interim gemäß hielten, haben sie sodann auf den Rezeß hingewiesen, welchen Lippstadt im Jahre 1535 mit beiden Landesherren abgeschlossen hätte, und endlich den Befehl ihres Landesherrn überbracht, daß die Lippstädter das Interim annehmen und sich Kaiserlicher Majestät und des Reiches Resolution gemäß halten sollten, wie das dem Herzog auch ausdrücklich von Kaiserlicher Majestät befohlen sei. Wenn die Lippischen Abgeordneten nun derselben Meinung auch seien, so möge man „zur Handlung schreiten". Letztere erwidern darauf, daß ihre Herren bei der Kürze der Zeit sich auf die Religionssachen nicht hätten genügend vorbereiten können; sie hätten aber dem Kaiser gelobt, daß sie das halten wollten, was Kaiserliche Majestät ordinieren und befehlen würde. Zudem hätte der Kaiser ihren Herren etliche Mandate zugeschickt, daß sie das Interim annehmen und halten sollten, und diese hätten sie allen Städten, auch allen Prädikanten in der Grafschaft



weitergegeben mit dem Befehl, sich demgemäß zu halten, in der Zuversicht, daß ihre Untertanen, besonders auch in der Stadt Lippe sich darein schicken würden. Sie wüßten auch, was zwischen beiden Landesherren und der Stadt Lippstadt früher („hirbevorens") im Jahre 1535 abgeschlossen wäre. Wenn die Lippstädter den Vertrag nicht gehalten hätten, so sollten sie sich mit ihren Herren, den Grafen, nicht entschuldigen. Hierauf antworten die Clevischen Gesandten, daß sie wohl glaubten, daß sich die Grafen von der Lippe gegen Kaiserliche Majestät verpflichtet hätten, auch die Kopien der Mandate den Städten und Prädikanten behändigt seien; aber aus vielerlei beweglichen Ursachen trügen ihre Herren Bedenken, daß solches nicht genügen würde; es müßte vielmehr der Befehl des Kaisers wirklich und mit der Tat befolgt werden, da Kaiserliche Majestät sich in Zukunft mit Worten nicht sättigen lassen wolle. Ihr Herzog sei auch nicht gewillt, um jemandes willen die Ungnade des Kaisers auf sich zu laden, da er sich als gehorsames Glied des Reichs halten wolle. Wenn nun die Lippischen Deputierten auch der Meinung wären, so möge man zusammentreten und mit der Stadt verhandeln, wie denn auch die Lippischen Verordneten taten. — Darauf wurden die Lippstädter von den Räten und Dienern beider Landesherren aufs fleißigste ermahnt. Es wird darauf hingewiesen, daß sie vor allen anderen Untertanen die Neuerung in der Religion zuerst aufgerichtet und Ursache geworden seien, daß die Soester diese Neuerung auch angenommen hätten. Sie werden daran erinnert, daß sie anno 1535 durch beide Landesherren verpflichtet worden seien, davon abzustehen, wie sie zwar auch gelobt und zugesagt, aber ihr Gelübde vergessen („in verget gestalt") hätten. Es wird ihnen vorgehalten, daß sie nun zum 2. Male abtrünnig geworden seien und täglich dem „gemeinen Mann" in Soest, der sich in gebührlichen Gehorsam kaiserlicher Majestät und ihres gnädigen Herrn ergeben, Ärgernis und Ursache zu neuer Unruhe gäben. Es wird ihnen befohlen, sich fortan dem Interim gemäß zu halten und ihre Prädikanten von dort fortzuschaffen, sonderlich den „Schulmeister" Plate, welcher „ein unberufener und un-



ordinierter“ wäre und sich des pastörlichen Amts ohne Weihe unternähme, den sie nun lange Zeit wider der Herren Befehl und ihr eigenes Gelübde aufgehalten. Desgleichen sollten sie den andern Prädikanten, welcher ein Augustinermönch gewesen, wegschicken, weil ihm zwar die Kirche von beiden Herren wäre befohlen gewesen, um diese nach der Herren Ordnung zu bedienen; er aber solches vergessen („it verget gestalt“), das Habit verlassen, ein Weib genommen, die „verlassene“ Neuerung in der Religion wieder eingeführt und also der Herren Befehl verachtet hätte. Darum sollten sie sonderlich diese beiden mit Weib und Kind fortschaffen, da die Herren nicht gewillt wären, sie länger zu dulden. — Als die Lippstädter solches vernommen, erbitten sie sich bis nächsten Montag Bedenkzeit, wie ihnen auch vergönnt wird. Am Montag, den 12. November, haben dann beide, der alte und der neue Rat und die Richtleute geantwortet, sie wollten das Interim annehmen und sich gehorsam daran halten, wie sie sich des auch vorher gegen den Kaiser zu Augsburg verpflichtet und versiegelt hätten, doch bäten sie, ihre Prädikanten noch eine Zeit lang behalten zu dürfen. — Darauf antworten die Lippischen und Clevischen Räte, sie wollten sich dessen zu ihnen versehen, weil sie es „für und für“ gelobten, daß sie ihr Versprechen auch mit den Werken und mit der Tat beweisen würden, damit sie nicht wieder in die Ungnade des Kaisers und ihrer Herren fielen. Kaiserliche Majestät und ihre Herren wollten mit keinem Wort aufgehalten sein und deß sollten sie Acht geben. Was die Prädikanten, den Mönch und den Schulmeister Plate samt ihren Weibern und Kindern belange, so hätten sie der Herren Meinung gehört und dabei ließe man es „stracks“ bei bleiben. Die anderen Prädikanten wollten die Räte „beschicken“, sie hören und ihnen alsdann nach Befinden auch der Herren Befehl zu erkennen geben. Weil aber die zwei vorgenannten Prädikanten ohne Mittel von dort fortmüßten, so solle man andere Pastoren in dem Jungfernkloster, wo Plate amtierte, und zu St. Niklas, wo Coster wirkte, anstellen; denen sollten sie geben, was sie bisher den andern gegeben hätten. — Darauf sind „beschickt“

Herr Markus Benne, Pastor zu U. l. Frauen und Herr Heinrich, sein Kapellan; auch der Pastor zu St. Jakob; und wiewohl Herr Heinrich mit auf das Rathaus kam, so erschien er doch nicht vor den Räten. Den andern beiden aber haben die Räte der Herren Befehl angesagt und ihre Bedenken und Meinung zu hören begehrt. — Herr Markus Benne sagt, der gnädige Herr von Cleve habe ihm eine Ordnung behändigen lassen, wonach er sich halten solle. So hätte er auch bis jetzt des Herrn Ordnung und Befehl gemäß gelebt, wäre auch willig, das Interim anzunehmen, hätte es gelesen und seines Verstandes nichts darin gefunden, was der Schrift zuwider sei, wie er das auch andern berichtet habe. Aber er hätte eine Hausfrau gehabt, die wäre gestorben, und er wäre ein ganz schwacher und kranker Mann, wie augenscheinlich; so hätte er sich selbst nicht können behelfen und hätte eine andere Ehefrau genommen, damit sie seiner warte. Sonst hätte er stets der Herren Ordnung und Befehl gehalten und wäre es auch ferner zu tun willig. Der Pastor zu St. Jakob sagt, er hätte sich stets der Herren Ordnung gemäß gehalten und deshalb von den anderen Prädikanten viel Widerwärtigkeit erleiden müssen, die ihn hätten drängen wollen, ihre Neuerungen anzunehmen, das er nicht habe tun wollen und wolle sich auch weiter gehorsam halten. — Dieweil Herr Heinrich nicht erschienen, so ist Herr Markus gefragt, wo sein Kapellan bliebe. Da sagt Herr Markus, der wäre eben dagewesen, wäre aber wieder weggegangen. Als die Räte ferner fragten und vorgaben, Herr Markus wüßte zweifellos seines Kapellans Meinung, antwortete er, sein Kapellan wäre nicht gewillt, von seiner Opinion abzustehen und das Interim anzunehmen. Darauf befehlen die Räte, daß er sich auch sofort mit den andern aus der Stadt fortmachen und sich in Zukunft nicht dort finden lassen solle; und wiewohl man für gut angesehen, daß ein anderer guter Pastor in Herrn Markus Platz gestellt würde, so hat man ihn doch bis zu weiterem Bescheid bleiben lassen, weil man keinen anderen in seinen Platz zu bestellen wußte und er doch das Interim annehmen wollte, damit die Stadt doch nicht ganz und gar ohne Prädikanten



bliebe. Dieweil sich der Pastor zu St. Jakob vor, in und nach dem Verlauf der Religionserneuerung in Lippstadt stets wohl gehalten und bei der katholischen Religion verblieben war, so hat man ihn auch bleiben lassen. — Der Propst und die Vikarien sind auch beschickt und ihnen befohlen worden, sich kaiserlicher Resolution und der Herren Befehl gemäß zu halten, was sie auch gehorsam annahmen, und ist dem Propst der Stadt, Herrn Marcus und den Herren Amtsleuten jedem ein Extrakt gegeben, aus dem Abschied zu Soest genommen, sich darnach zu richten.

So waren denn die Würfel gefallen. Wegen Nichtannahme des Interims waren mit Weib und Kind aus der Stadt verwiesen: Johann Koster, Pastor zu St. Nicolai und Nachmittagsprediger an der Marienkirche, Johann Plate (Platenus), Pastor im Jungfrauen- (Augustinerinnen-) Kloster, und Heinrich Poeppe (Latefontanus), Kaplan an U. l. Frauen. — Geblieben waren, weil sie das Interim angenommen hatten, Johann Quackarth an St. Jakobi und Markus Benne (Benneus), Pfarrer der Marienkirche, letzterer, obwohl er mit eines Kleinschmieds Tochter in der Ehe lebte. Dem Pater im Beghinenhause, einem Mönch von Boke, war schon 2 bis 3 Jahre vorher vom Bürgermeister und Rat verboten worden, zu predigen und Messe zu halten. Dasselbe Verbot war schon zuvor von Jörgen von Hoerde, „bei Verlust Leibes und Gutes“ an die Klosterjungfrauen ergangen. Außer Quackarth und Benne waren noch 2 Geistliche in der Stadt Anhänger des Interims und Gegner der „Lutterei“: der Rektor des Gymnasiums, Meister Hermann von Recklinghaußen[117]), — Hermann Cochläus (Lepeler, Löffler) — und der Konrektor Johannes Rithbergh. Diese beiden sangen lieber latein als deutsch, hatten auch am 4. November aus Befehl des Rats, als sie die Schriften von Detmold empfangen hatten, in der Marienkirche wieder latein gesungen, und waren deshalb von Heinrich Poeppe, Johann Koster und Plate verspottet worden. Eine zweideutige Rolle spielt Markus Benne, von dem in der Urkunde berichtet wird, daß er „epistolam, evangelium und Kollekte latine“ singe,



sonst aber wohl von der Messe nichts halte, denn wenn er „an den canonem kompth, so ist de misse uth.“ — Obwohl nun die Lippstädter sich am 12. November verpflichtet hatten, sich dem Interim gemäß zu halten, so wurden doch nach wie vor seitens der Soester Klagen laut, daß sich die Bürger von Lippstadt nicht nach der Herren Befehlen richteten und daß dadurch unter den Soester Bürgern Unruhen entstünden. Es erging deshalb an die Lippstädter der Befehl, — unter anderen auch an die Priorin des Jungfrauen-Klosters, Elisabeth von Erwitte, und an den Propst Gerhard von Bredenoll (Brenolt) unter dem 25. November 1548 — am 29. November, einem Sonntag, in Soest vor dem Herzog selbst zu erscheinen und seinen Bescheid entgegenzunehmen. Die Abgeordneten Lippstadts folgten diesem Befehl und versprachen dem Herzog, „sie wollten sich dermaßen halten, daß es die Herren ein gnädiges Gefallen haben sollten.“ Der Kommunion halben wurde ihnen zugestanden, „daß man die Kranken in Todesnot, und die sich auf die eine Gestalt nicht wollten berichten lassen, unter beiderlei Gestalt solle mögen communiciren, doch ohne einig Geschrei davon zu machen, dieweil der gnädige Herr, der Herzog, noch darum bei kaiserlicher Majestät vorstellig sei („furderde“) und noch keine Antwort bekommen hätte.“ — Die drei ausgewiesenen Prediger scheinen sofort die Stadt verlassen zu haben. Die Gemeinden kamen dadurch in große Verlegenheit, da nicht sofort Ersatz zu finden war. Johann Quackarth war alt, und Markus Benne mußte am Dienstag nach Invokavit, den 12. März 1549, die Mitteilung an die Clevischen Räte zu Soest machen, daß er infolge eines Beinleidens 16 Wochen krank gelegen habe und deshalb während der Predigt stets sitzen müsse. Er beantrage deshalb 2 Kapellane, denen er 14 Goldgulden zu geben bereit sei, während er selber mit 20 Talern zufrieden sein wolle. Was das Abendmahl unter beiderlei Gestalt anlange, so sei dasselbe nur schwangeren Frauen und alten Leuten in dieser Form ausgeteilt worden. Daß um diese Zeit noch keine andern Geistlichen in Lippstadt vorhanden waren, ergibt sich aus einem Schreiben vom 18. März 1549, in welchem Bürgermeister und



Rat der Stadt den verordneten Räten zu Soest das Versprechen geben, daß sie passende Geistliche anstellen wollten, wenn solche zu bekommen wären. Zugleich teilen sie mit, daß sie die Gemeinden aufgefordert hätten, dem Interim zu gehorchen. Daß aber die Gemeinden nicht Folge geleistet haben, geht aus einem Briefe Herzog Wilhelms von Cleve vom 7. April 1549 hervor, in welchem dieser der Stadt den Vorwurf macht, daß sie das Interim doch nicht gehalten hätten, und sie unter Hinweis auf das Ärgernis, welches sie den Nachbarstädten gäben, dringend ermahnt, die Befehle des Kaisers auszuführen. Doch, was konnten die Ermahnungen helfen, wenn keine passenden Geistlichen vorhanden waren? Eine geraume Zeit später las in der großen Marienkirche ein gewisser Johann Retberg[118]) (sehr wahrscheinlich mit dem oben genannten Johann Rithberg, Konrektor des Lippstädter Gymnasiums, identisch —) die lateinische Messe. Er soll von Hause aus ein Brauer „batavischen" (holländischen), nicht, wie Dr. Chalybäus berichtet, bairischen Bieres gewesen sein. Er hatte sich von seiner Frau scheiden lassen, war in Paderborn, wo er die Weihen empfing, Priester geworden, und war dann von dort nach Lippstadt geschickt. Außer ihm und Johannes Quackert wirkten als Interimsprediger noch vier von Köln aus ernannte bezw. bestätigte Geistliche, unter welchen als Eiferer für katholische Lehre und als Schmäher Luthers besonders Johannes Heinicke aus Westernkotten bei Lippstadt sich hervortat, der darin unterstützt wurde von Johannes Noppe, einem geborenen Lippstädter, „der seine ganze Kraft dafür einsetzt, daß in seiner Vaterstadt das Papsttum wieder gestärkt würde." Von dem Propst Gerhard von Verschwordt (Hamelmann nennt ihn „von Brevevoldt"; im städtischen und im Königlichen Archiv ist er, wie unzweifelhaft richtig, als „von Bredenoll" bezeichnet) wurde Johannes Mercator, der früher in Camen Prediger der „reinen Lehre" gewesen war, zum Pastor bestellt. Er und ein Geistlicher, namens Gottfried, vertreten in besonnener Weise den lutherischen Standpunkt. Daß der Propst Gerhard von Bredenoll gerade Männer dieser Färbung bestellte, ist nicht



zu verwundern, da die langsame Durchführung des Interims in den Urkunden in erster Linie ihm zur Last gelegt und mit Bezug darauf berichtet wird: „Es wird gesagt und beklagt, daß es viel des Propsten Schuld sei, dieweil er ungelehrt sei und ungeschickt.“ Er hatte übrigens auch gerade in dieser Zeit, etwa um das Jahr 1550, sein Kloster, das Augustiner-Nonnenkloster, in ein freiweltliches Stift von 17 Damen verwandelt[118]). Kurz zuvor, noch im Jahre 1549, waren Bürgermeister und Rat von Lippstadt beschuldigt worden, am Schmalkaldischen Bunde teilgenommen zu haben, und hatten deshalb eine Aufforderung empfangen, sich in Augsburg vor Kaiser und Reich zu verantworten. Trotz aller Bemühungen der zur Klarstellung der Sachlage an das Kammergericht zu Speier abgesandten Deputierten, deren Vollmacht, vom Mittwoch nach Pauli Bekehrung 1550 datiert, im Lippstädter Stadtarchiv noch vorhanden ist[119]), wurden die Bürgermeister Cordt Röder[120]), Johann Pagenhovede (Pagenhovet) und Thomas Westermann (so Dr. Chalybäus; zweifellos ist der derzeitige Samtrichter Thonies [Anton] Westermann gemeint) und der Amtmann Wallraf Schutten in eine Strafe von 7000 rheinischen Goldgulden genommen.

VIII. Kapitel.

Die Rettung des evangelischen Bekenntnisses.

Wenn die Not am größten, so ist Gottes Hilfe am nächsten. Sie stand schon vor der Tür. Sie kam von dort, von wo man sie am wenigsten erwartet hatte. Herzog Moritz von Sachsen, der die evangelische Sache verraten zu haben schien und deshalb auch von seinen Untertanen „Judas“ genannt wurde, wandte sich nach Erlangung des Kurhuts plötzlich gegen den Kaiser, den er vorher gegen die evangelischen Fürsten unterstützt hatte. Ob das Schamgefühl über seine Treulosigkeit gegenüber den Glaubensgenossen ihn veranlaßt hat, in sich zu gehen, ob der Zorn ihn ergriffen hat wegen der harten Be-

handlung, die seinem Schwiegervater Landgraf Philipp von Hessen in der Gefangenschaft widerfuhr, das läßt sich nicht entscheiden. Genug, im März 1552 machte sich Moritz von Sachsen zur Rettung des evangelischen Glaubens auf, „sprengte die auf dem Konzil zu Trient versammelten Prälaten auseinander und trotzte dem Kaiser am 2. August 1552 einen vorläufigen Religionsfriedensschluß, den Passauer Vertrag ab.“ Johann Friedrich von Sachsen und Philipp von Hessen wurden frei, dem Kaiser Karl wurden die Hände gebunden, für die lutherische Predigt war allerorten wieder die Bahn geöffnet, die Fessel des Interims wurde abgeschüttelt.

In Lippstadt waren die Interimspriester teils gestorben, teils gingen sie aus Verdruß fort. Da schrieb am 21. Oktober 1554[121]) Graf Bernhard von der Lippe an den Rat der Stadt, daß, weil Markus Benne gestorben sei, sie zwei neue Pfarrer nötig hätten. Er teile ihnen mit, daß der Herzog von Cleve den Pastor Heinrich Wulle von Hamm und er, der Graf, den Pastor Franz Hasen von der Kollegiat-Kirche zu Wiedenbrück ihnen schicken wollten. Unter dem 20. November 1554 machte Herzog Wilhelm von Cleve die gleiche Mitteilung. Diese beiden Prediger sind aber, — aus welchem Grunde läßt sich nicht ermitteln, — nicht nach Lippstadt gekommen, vielmehr begann noch vor dem endgültigen Religionsfrieden zu Augsburg im Jahre 1555, wo Graf Bernhard zur Lippe durch den „edlen Herrn“ Hermann Fries vertreten war, der Prädikant Johann Pungel von Lünen 1554 in der Stadt tor Lippe wieder das Wort Gottes „lauter und rein“ zu verkündigen und die Sakramente nach Anweisung der Augsburgischen Konfession auszuteilen. Da ihm aber die Arbeit allein zu schwer wurde, so traten ihm bald mehrere evangelische Prediger helfend zur Seite. Als erster wird Heinrich Schröder (Hamelmann nennt ihn Henrich Sartor[121]) aus Bielefeld erwähnt, der Johann Merkators Amt übernahm, der seinerseits als lutherischer Prediger ins Waldecksche gegangen war. Schröder wird im Lippstädter Kirchenarchiv unter dem 17. Mai 1561 genannt und zwar mit dem Namen „Hinrich de Prädicante.“

Ihm wird eine glühende Beredtsamkeit nachgerühmt und eine „bewunderungswürdige Gabe zu lehren.“ Zu Johann Pungel und Heinrich Schröder gesellte sich als dritter Jakob Kindvater aus Lünen, der seit 1550 in Lünen und Brechten als erster Reformator dieser Ortschaften gewirkt hatte und im Jahre 1555 von dort verabschiedet war. Diese drei arbeiteten mit unermüdlichem Fleiß, das Gemeindeleben wieder zu der Blüte zu bringen, die es vor dem Interim gehabt hatte. Sie wurden deshalb von der Bürgerschaft sehr geliebt; in besonderem Ansehen stand Johann Pungel.

Da aber er und Jakob Kindvater in den Verdacht kamen, heimliche Anhänger Zwinglis zu sein, auch auf Erhöhung ihres Gehalts drangen, so mußten sie ihre Entlassung nehmen. An ihre Stelle traten der Rektor des Lippstädter Gymnasiums, M. Conrad Costerus (Schomerus), der Sohn des wiederholt erwähnten Johann Costerus, „ein gelehrter und in den Sprachen kundiger Mann“, von dem Hamelmann mehrere Bücher kannte; ferner Johannes Neapolitanus (aus Neustadt), der der erste lutherische Prediger an der Großen Marienkirche war und am 13. August 1596 starb; endlich Gerhard aus Unna und Johannes Berinkhus (Brinkhusius), von v. Steinen Berninghaus genannt, der vorher Konrektor am Lippstädter Gymnasium war[122]) und dann zum ersten lutherischen Pastor der Stifts- oder Kleinen Marienkirche berufen wurde. Letzterer lebte noch im Jahre 1612, wo ihm unter dem 23. April wegen seines sehr hohen Alters sein Sohn Adam als Adjunktus beigesetzt wurde. Als erster evangelischer Pastor an der Jakobi-Kirche wird Johan Drude erwähnt. Möller kannte noch seine Grabschrift, welche lautete: „Im Jahr 1582 den 29. Mai ist gestorben de geleerde Herr Johan Drude, Pastor düser Kerken“. Als ersten lutherischen Prediger an der Nicolai-Kirche nach dem Interim nennt Möller Johann Hermann Heinrich Jungemann und berichtet von ihm: „Wann er sein Amt an dieser Kirche übernommen hat, kann nicht angewiesen werden, daß er Anno 1575 darin gestanden und 1579 gestorben, ist gewiß.“



In dem benachbarten Lipperode wirkte Johannes Walter aus Lippstadt, der „ein gründliches Buch über den Rietbergischen Krieg verfaßte“. Er war vorher Konrektor des Lippstädter Gymnasiums gewesen.

Schluß.

Durch den Augsburger Religionsfrieden im Jahre 1555 war der Strom der reformatorischen Bewegung, wie überall so auch in Lippstadt, in ein ruhiges Bett geleitet worden. 350 Jahre lang hat dieser Strom nun schon seine Wasser erquickend, befruchtend durch die Stadt „tor Lippe“ dahinrauschen lassen. Eine große Schar treuer Zeugen hat das von den Vätern mühsam erkämpfte Evangelium weiter verkündigt von Geschlecht zu Geschlecht. Die Kriegsfurie hat in allen Jahrhunderten ihre Geißel über die Stadt geschwungen. Oft ist „Gottes Wort und Luthers Lehr“ in Gefahr gewesen, gleich einem glimmenden Docht zu verlöschen. Vieles ist inzwischen anders geworden. Die Nicolaikirche ist in den Tagen Napoleons in die Hände der katholischen Gemeinde übergegangen. Die kleine Marienkirche ist in Trümmer zerfallen und legt noch als Ruine Zeugnis ab von der Schönheit, in der sie einst sich gezeigt. Die fünf Gemeinden haben sich zu einer einzigen zusammengeschlossen. Gleich der Hallig in der Nordsee, die von allen Seiten umbrandet wird, liegt die evangelische Gemeinde Lippstadts an der Grenze des Paderborner Landes. Sie hat einen schweren Stand. Sie hat fleißig zu wachen, eifrig zu beten, viele Opfer zu bringen. Aber: „verzage nicht, du Häuflein klein!“ Der alte Gott, der das zerstoßene Rohr nicht zerbricht, lebt heute noch. Der Herr, der bei D. Westermann auf dem Plan war mit seinem Geist und Gaben, ist gestern und heute und in Ewigkeit derselbe. Du aber „halte, was du hast, daß niemand deine Krone nehme!“



Benutzte Quellen.

1. De renato evangelio in urbe Lippiensi brevis enarratio auctore Hermanno Hamelmanno in dessen Opera genealogica. S. 1045—1056.

2. Johann Diederich von Steinen „Westphälische Geschichte", Lemgo 1760, „Historie der Stadt Lippstadt". 4. Teil. S. 925—956.

3. Geschichte der Evangelischen Kirche von Cleve-Mark und der Provinz Westphalen von Dr. Heinrich Heppe.

4. Hagedorn, „Geschichte der Reformation in Herford".

5. Die Einführung der Reformation zu Lemgo und in den übrigen lippischen Landen nach Hamelmann nebst Nachrichten über Hamelmanns Leben und Wirken von D. H. Clemen, Lemgo 1846.

6. Lippstadt. Ein Beitrag zur deutschen Städtegeschichte von Dr. Robert Chalybäus, Lippstadt 1876.

7. Annalen und Akten der Brüder des gemeinsamen Lebens im Lüchtenhofe zu Hildesheim von Dr. Richard Doebner. 1903.

8. D. Johann Westermann von E. Knodt, Gotha 1895.

9. Gerdt Omeken von E. Knodt, Gütersloh 1898.

10 H. Kampschulte, Geschichte der Einführung des Protestantismus im Bereiche der jetzigen Provinz Westfalen, Paderborn 1866.

11. Dr. J. Hashagen, „Zur Sittengeschichte des westfälischen Klerus im späteren Mittelalter", Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst, Trier 1904.

12. Hugo Rothert, Zur Kirchengeschichte der „ehrenreichen" Stadt Soest, Gütersloh 1905.

13. Hugo Rothert, „Beiträge zur westfälischen Katechismusgeschichte"' Jahrbuch für die Evangelische Kirchengeschichte Westfalens, 1905.

14. Special-Geschichte von Lippstadt von Joh. Ant. Arn. Möller, Lippstadt 1788.

15. Das Kirchenarchiv der evangelischen Gemeinde Lippstadt.

16. Das Lippstädter Stadtarchiv.

17. Lippstadt von Dr. Overmann (Veröffentlichungen der historischen Kommission für Westfalen), Münster 1901.

18. Max Goebel, „Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evangelischen Kirche", Koblenz 1849.

19. O. Preuß und A. Falkmann, „Lippische Regesten", Detmold 1868.

20. J. A. von Recklinghausen, „Reformationsgeschichte der Länder Jülich, Berg, Cleve usw.", Elberfeld 1818.

21. Dr. Overmann, „Wortzins und Morgenkorn in der Stadt Lippstadt", Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde Westfalens. Band LVIII.

22. Lippstädter Stiftsarchiv.

23. Zeitschrift für Kirchengeschichte von D. Th. Brieger, V. Band, 1. Heft: „Zur Geschichte der Wiedertäufer von Dr. L. Keller". S. 13—33.

24. Staatsarchiv Münster: Cleve-Mark-Landesarchiv.



Anmerkungen.

1. Zur Entstehung des „Condominats" vergl. Overmann, Lippstadt, S. 21.

2. Overmann, Lippstadt, S. 143.

3. In den Lippeschen Regesten unter Nr. 3085 erwähnt.

4. Max Göbel, „Geschichte". Band 1, S. 60 ff.

5. Overmann, „Wortzins". S. 88 ff., S. 133—140.

6. Hashagen, „Zur Sittengeschichte". S. 102 ff.

7. Lippst. Kirchenarchiv Nr. 5.

8. Lippst. Kirchenarchiv, Urkunde vom 6. Dezember 1260 Nr. 1.

9. Overmann, Lippstadt. S. 13, Lipp. Reg. Nr. 278 und Nr. 342.

10. Lipp. Reg. Nr. 3290: Schreiben der Jungfrauen des Stifts an den Edlen Herrn Bernhard zur Lippe im Jahre 1478 bei der Übersendung der am 6. 3. beendigten Übersetzung von Justinus' Lippiflorium.

11. Lippst. Kirchenarchiv Nr. 1.

12. Gelenius, „de magnitudine Coloniae Agrip." lib. III pag. 488.

13. Stiftsarchiv Nr. 90.

14. Lipp. Reg. Nr. 389.

15. Lippst. Kirchenarchiv, Urk. vom 19. 1. 1516 und vom 21. 9. 1544.

16. Rosengarten = der mit einem seidenen Faden umfriedete Raum der deutschen Sage, — eine Stätte zu Schutz und Sicherheit.

17. Stiftsarchiv Nr. 52: Beghinen in Lippstadt bereits a. 1316, wo die Beghinen-Schwestern Elisabeth und Gertrud gen. Hartwiginc erwähnt werden.

18. Richard Doebner, Annalen. S. 257 ff.

19. Stiftsarchiv Nr. 33.

20. Chalybäus S. 69.

21. Stiftsarchiv Nr. 172.

22. Stiftsarchiv Nr. 186.

23. Lipp. Reg. Nr. 2876.

24. Münsterer Staatsarchiv: Lippst. Hospital, Nr. 1.

25. Lipp. Reg. II, Nr. 903.

26. Kirchenarchiv, Urk. vom 14. 2. 1365.



27. Kirchenarchiv, Urk. vom 19. 12. 1508.
28. Lipp. Reg. II, Nr. 903.
29. Städtisches Archiv. Bd. 2, Nr. 66.
30. Kirchenarchiv, Urk. vom 21. 9. 1544.
31. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte", S. 48.
32. Overmann, „Lippstadt" S. 20.
33. Städtisches Archiv. Bd. IV, Nr. 57.
34. Chalybäus S. 69.
35. Kirchenarchiv, Urk. vom 17. 3. 1481.
36. Kirchenarchiv, Urk. vom 15. 3. 1517.
37. Hashagen, „Zur Sittengeschichte", S. 147.
38. Hashagen, „Zur Sittengeschichte", S. 106.
39. Richard Doebner, Annalen und Akten. S. 10.
40. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte". S. 76.
41. Stiftsarchiv Nr. 90.
42. Chalybäus S. 100.
43. Jostes, „Daniel", S. 36.
44. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte", S. 63—65.
45. Vergl. zu diesem ganzen Abschnitt D. Johann Westermann von E. Knodt. S. 37, 38, 41 ff.
46. Wortlaut derselben von Prof. Kolde in der Zeitschrift für Kirchengeschichte von Brieger, Bd. XI, S. 458 ff. veröffentlicht.
47. D. Johann Westermann von E. Knodt. S. 34.
48. Luthers Tischreden, Erlanger Ausg. Bd. 62, S. 294 ff. — und Luthers Briefe, herausgeg. von de Wette-Seidemann, Bd. II, S. 283.
49. Hamelmann, „opera geneal." pag. 1045.
50. Schaten, „annalium Paderborniensium" pars III, pag. 130. Paderborn 1741.
51. Vergl. zu diesem ganzen Abschnitt D. Johann Westermann von E. Knodt. S. 4, 5 usw.
52. Hugo Rothert, „Beiträge zur westfäl. Katechismusgeschichte", S. 157 ff.
53. Johann Romberch (nach Mitteilungen von E. Krafft): Geboren vor 1485 auf dem Hofe Romberch bei Kierspe. Sein Vater hieß Horst. 1505 oder 1506 Dominikanermönch in Köln, Schildträger Hochstratens, besonders im Prozeß gegen Reuchlin. 1514 Romberch von Hochstraten nach Speier geschickt, um dort vor Gericht seine Sache zu führen. Dann in derselben Angelegenheit nach Rom (Berührung mit Sylvester Prierias). 1515 auf dem Generalkonzil des Dominikanerordens zu Neapel beschlossen, daß Romberch sich zum theologischen Lehrer an der Universität Köln ausbilden soll. R. studiert drei Jahre (vielleicht 1516—1519) in Bologna. Hier Geldmangel; aus Not Schriftsteller. 1520 in Venedig, wo er verschiedene Bücher herausgibt. 1520 von seinem Provinzial Eberhard von Cleve



zurückgerufen. 25. 6. 1523 in Köln inskribiert, wird in Paris „magister noster". Dann als akademischer Dozent, Schriftsteller, Kanzelprediger, Agent der Kölner Theologen erstaunlich tätig. Nicht bloß gegen Luther und seine Anhänger, sondern auch gegen das Verderben in der römischen Kirche kämpfend. 1526 Begegnung mit Eck, der ihn auf der Reise nach England besucht. Kommissar des Inquisitionsgerichts in Lippstadt (1526) und in Soest (1531). Für die Sache des Herrn eifernd; aber mit Unverstand. In seiner Ausgabe der Werke Wimpinas sagt er: „Ich bin bereit, für Christum ins Feuer und in die Flammen zu gehen, wenn nur der HErr mich stärken wird, ohne den wir überhaupt nichts vermögen". Er ist „der letzte deutsche Predigermönch". Schließlich findet er sich im Ketzerkatalog als „lutheranus damnatae memoriae" (!!) [Vgl. dazu auch N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther. Freiburg 1903 S. 134 ff. D. Kawerau.]

54. Vergl. v. Steinen. S. 929–931.

55. v. Steinen. S. 933, P. Strunk, Annal. Pad. P. III. lib. XIX. pag. 130.

56. D. Johann Westermann von E. Knodt, S. 65.

57. H. Kampschulte, „Geschichte der Einführung", S. 51. [Nach Kampschulte hat auch N. Paulus in seinem Aufsatz über Joh. Host v. Romberg, Katholik 75 (1895) II 492 und in der zu 53 oben angeführten Schrift S. 148 die Sache behandelt. Auch er verwirft Hamelmanns Nachricht über die angebotene, aber von Host abgelehnte Disputation — man sieht nicht ein, was daran unglaubwürdig sein soll. Für den Hostschen Bericht macht er geltend, daß sich dieser auf die schriftliche Erklärung der beiden Mönche („wie ihre Protestation im Buchstaben lautet") berufen konnte. Dieser bestimmten Berufung auf eine Urkunde wird man nicht einfach Glauben verweigern dürfen; aber was enthielt diese „Protestation"? Daß sie gehorsame Söhne der hlg. römischen Kirche seien; das können sie versichert haben in demselben Sinn, wie die Augsburgische Confession Art. 21 versichert, nichts zu lehren, quod discrepet . . ab ecclesia romana. Es werden, wie so oft, Erklärungen abgegeben sein, die jeder Teil auf seine Weise deutete. Vgl. auch N. Paulus im Historischen Jahrb. XVII (1890) S. 180. D. Kawerau.]

58. Ob identisch mit dem Saterdach an St. Georg in Soest, den H. Rothert in seinem Buche: „Zur Kirchengeschichte" usw. S. 63 erwähnt, ließ sich nicht ermitteln.

59. Lipp. Reg. Nr. 3201.

60. Lipp. Reg. Nr. 3146.

61. Die Priore des Augustinerklosters wechselten (vergl. H. Rothert „Beiträge" S. 157; D. Johann Westermann von E. Knodt Seite 66 und 67). 12. 10. 1514 ist Bernhard Wechmann Prior, letzterer auch

25. 1. 1527, 24. 6. 1530; 27. 9. 1537 und am 4. 5. 1542 als solcher erwähnt. 30. 9. 1529 Westermann als Prior genannt.

62. Lipp. Reg. Nr. 3146.

63. Lipp. Reg. Nr. 3146. Anmerkung.

64. Lipp. Reg. Nr. 3146. Bereits 1528 war unter der beiden Landesherren Mitwirkung ein Inventar der sämtlichen Kleinodien des Mönchs- und des Jungfernklosters aufgenommen (in letzterem fand sich unter Anderm ein Kelch von „duerslagen" Golde mit vielen Edelsteinen, den eine Frau zur Lippe einem Propste im Kloster, der ihr Sohn gewesen — ohne Zweifel Hermann, der Sohn Bernhards III. — geschenkt hat).

65. E. Knodt, Gerdt Omeken zum ganzen Abschnitt.

66. Hugo Rothert, „Zur Kirchengeschichte". S. 82.

67. E. Knodt, Gerdt Omeken. S. 9 u. 10.

68. v. Steinen, S. 935.

69. v. Steinen, S 935—937.

70. Münster Staatsarchiv, Cleve-Mark L. A. 192, 2, Fol. 1 ff.

71. Dr. Overmann, Lippstadt. S. 46.

72. Münster Staatsarchiv, Cleve-Mark L. A. 192, 2, Fol. 20.

73. Dr. Overmann, Lippstadt. S. 140.

74. Münster Staatsarchiv, Cleve-Mark L. A. 192, 2, S. 9 u. 10.

75. Dr. Overmann, Lippstadt. S. 23.

76. Dr. Chalybäus. S. 108.

77. von Steinen. S. 944.

78. von Steinen. S. 945.

79. Spormachers Chronik von Lünen bei von Steinen, S. 1461.

80. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte", S. 81—83.

81. Lipp. Reg. Nr. 3199.

82. Münster Staatsarchiv, Cleve-Mark L. A. 192, 2 Fol. 20.

83. Lipp. Reg. Nr. 3202.

84. Münster Staatsarchiv, Cleve-Mark L. A. 192, 2, S. 9—10.

85. Städt. Archiv A, Nr. 60; Lipp. Reg. Nr. 3202: Actum Hamm up Dingstag na dem Sondach Letare. Anno 1532; von Steinen, S. 938—940.

86. Lipp. Reg. Nr. 3201.

87. Lipp. Reg. Nr. 3205.

88. Städt. Archiv A, Nr. 60; Lipp. Reg. 3205; von Steinen, S. 940 ff.

89. Städt. Archiv A, 55 Konzept.

90. de idoneo verbi Dei ministro (Appendix extemporanea adversus Civitatum M. (Münster), S. (Soest) et L. (Lippstadt) Westphalie pseudoecclesiastes (Exemplar in Wolfenbüttel).

91. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte". S. 78.

92. Vergl. Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins, Bd. 6. Nuperrime etiam Zusatum, opulenta Westphaliae civitas, crassulos quosque explosit et, qui scripturas vere elucident, admisit. Idem fertur Monasterii altera insigni Westphaliae civitate attentatum. Et itidem Vesalia inferiore nonnullisque aliis minutulis civitatibus, utpote Lippia et Hammone usque adeo, ut ni Cacodaemon dissidium, quale vobiscum fuit, seminarit aut Tyrannos in subditos exasperavit admittet brevi Westphalia verum Dei evangelium.

93. D. Johann Westermann v. E. Knodt, S. 73. Brief des Joh. van der Wieck, Syndicus von Münster, an Joh. Feigk am Dienstag nach Martini a. 1533.

94. Hamelmann. S. 1209.

95. H. Rothert „Zur Kirchengeschichte", S. 92.

96. D. Johann Westermann von E. Knodt, S. 84.

97. Städt. Archiv A. Nr. 57 u. 58.

98. Vergl. Dr. Chalybäus S. 115.

99. Hamelmann S. 843.

100. Chalybäus S. 116.

101. Städt. Archiv. B. II Nr. 160.

102. Vergl. D. Johann Westermann von E. Knodt. Landgraf Philipp von Hessen schätzte D. Westermann sehr hoch. Zweimal beauftragte er ihn, eine in Lemgo in der Grafschaft Lippe unter den dortigen Predigern entstandene Streitigkeit beizulegen. Das 1. Mal im Jahre 1538 mit Fontius aus Marburg, das 2. Mal im Jahre 1541 mit Anton Corvinus. Westermann erwies sich in dieser Streitigkeit, bei der es sich um Beibehaltung oder Abschaffung verschiedener Ceremonien handelte, als ein Mann, der auf die Hauptsache sah, — auf die Predigt des Evangeliums. Bei der Aussöhnung im Jahre 1541 predigte Westermann in Lemgo über die Worte des 133. Psalms: „Siehe, wie fein und lieblich ist es, daß Brüder einträchtig bei einander wohnen." Wie lange Westermann in Hofgeismar (Geismar) wirkte, ist unbekannt. Seine späteren persönlichen Verhältnisse sind nicht klar zu stellen. Nur das ist gewiß, daß er 2 Söhne hatte, Anton und Heinrich, und daß der letzte männliche Nachkomme dieses Stammes und Namens, Johann Andreas Westermann, D. Johann Westermanns Urenkel, 1715 als Kgl. Preuß. und Gräfl. Lipp. Rat in Lippstadt gestorben ist. Zwei poetische Denkmäler sind dem Lippstädter Reformator gesetzt. Das erste ist von Johannes Pollius, dem Reformator der Grafschaft Tecklenburg, und lautet:

Si quisquam est verus verae pietatis amator
Sinceroque fidem pectore si quis habet,
Si cuiquam est solido vivax sapientia corde
Non unquam trepidis concutienda malis,



Westermannus is est doctor, quem carmine praestans
Pieris Aonio non satis una canit.

Non tulit hunc nuper sanctissima verba ferentem
Lippia Philosophum, non tulit illa pium.
Caeca quidem tanto non fuerat digna Magistro
Abstulit ingratae munera magna Deus.
Nimirum ille pius simul et doctissimus ille
Non illo in populo vivere dignus erat.

Ergo quod invidiae cessit procerumque furori
Fortunae auspicium candidioris erat,
Hassica nunc tali Geismaria digna Parocho
Quae petiit Domino dona ferente tulit
Pastoremque suum digno veneratur honore,
Cujus ab eloquio coelica verba capit.

Das zweite Gedicht stammt von M. Johan Kayser, einem geborenen Lippstädter, der nacheinander Conrector in Lippstadt und Stiftsprediger in Cappel, dann Rector in Lippstadt (1679) und endlich Prediger und Inspector zu Cleve war (1683—1720); — es lautet:

„O werte Vaterstadt,
So war dann nun dein Westermann
Dein bester Mann,
Ein kluger Arzt der armen Seelen,
Der dir gab diesen klugen Rat,
Ja fleißig bat,
Das beste Teil, dein Heil, zu wählen."

103. H. Rothert, „Zur Kirchengeschichte", S. 196.

104. Hagedorn, „Geschichte der Reformation in Herford", S. 181.

105. Städt. Archiv A. Nr. 60; von Steinen S. 1005.

106. Lipp. Reg. Nr. 3243.

107. Lippst. Kirchenarchiv, Urkunde vom 30. 9. 1537.

108. Lipp. Reg. Nr. 3257.

109. Dr. Chalybäus S. 127.

110. von Steinen S. 991.

111. Lipp. Reg. Nr. 3146.

112. Dr. Chalybäus S. 125 und 126.

113. Hugo Rothert, „Zur Kirchengeschichte" u. s. w. S. 104.

114. Vergl. von Steinen S. 954. Piderit p. 623 schreibt von diesem, daß er, als er wieder nach Hause gekommen und vom Schlag gerührt worden, gesagt habe: „Darum hat mich Gottes Hand gerühret, daß ich hab das Interim in's Lippsche Land geführet."

115. Zu dem ganzen Kapitel: Staatsarchiv Münster, Cleve-Mark Landesarchiv Nr. 192, 3 f. 75 ff.

116. Hamelmann p. 1054 nennt ihn Quackhardt, in einer Urkunde des Stiftsarchivs Nr. 303 vom Jahre 1535 heißt er Quackerde; v. Steinen und nach ihm Dr. Chalybäus nennen ihn Marckquardt (Marquardt); nach dem Kirchenarchiv ist sein Name Quackert, (Urk. vom 30. 9. 1537); nach dem Staatsarchiv Münster Quarckarth, auch Marquardt.

117. Vergl. H. Rothert: „Zur Kirchengeschichte", S. 193.

118. Dr. Chalybäus S. 282 Nr. 168.

119. Städt. Archiv A. Nr. 119.

120. Vergl. Lippst. Kirchenarchiv. Urk. vom 14. 4. 1555.

121. Staatsarchiv Münster, Cleve-Mark Landesarchiv Nr. 192.

122. von Steinen S. 955.

123. Möller S. 287.

Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

Heft 1—89. 1883—1906.

1. Kolbe, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
17. Aleander. Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert von Paul Kalkoff.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pommeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog v. Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, Gotth., Viktor Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.
36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).
37. Uhlhorn, G., Antonius Corvinus, Ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892.
38. Drews, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit.

Fortsetzung siehe zweite Seite des Umschlages.



Die Kirchen- und Schulvisitation im sächsischen Kurkreise vom Jahre 1555.

Zweites Heft: Die wirtschaftlichen Verhältnisse.

Von

Wilhelm Schmidt.

Halle a. d. S.
Verein für Reformationsgeschichte.
1906.



Inhaltsverzeichnis.

Erstes Heft:

Zweites Heft:

III. Die wirtschaftlichen Verhältnisse.

Das Bild des Gemeindelebens würde ein unvollständiges sein, wenn wir nicht auch die wirtschaftlichen Verhältnisse der Gemeinden mit inbetracht zögen, d. h. die Gehaltsverhältnisse der Kirchen- und Schuldiener, die Pfarr-, Schul- und Kirchgebäude und die Verwaltung des Kirchenvermögens. Wir können bei ihrer Darstellung von einer landschaftlichen Gruppierung absehen, da die wirtschaftlichen Verhältnisse der einzelnen Ämter — bis auf einige gelegentlich anzudeutende Eigentümlichkeiten — ziemlich gleichartig sind. Übrigens kann es sich bei dem überaus reichen Material, das hinsichtlich dieser Verhältnisse vorliegt, und der hier gebotenen Kürze nicht um eine erschöpfende Darstellung, sondern nur um eine Hervorhebung des Charakteristischen und Typischen handeln.

1. Das Einkommen der Pfarrer.

Eine durchweg zuverlässige Statistik über die Pfarrgehälter erweist sich als unmöglich. Denn abgesehen davon, daß in einzelnen Fällen keine Angaben vorliegen, fehlt bei den übrigen oft sehr eingehenden Aufzeichnungen meist eine Angabe über die Summa des Einkommens. Und eine Berechnung desselben macht vielfach große Schwierigkeiten. Die Einnahmen bestehen nämlich nur teilweise in genau fixierten Geldeinkünften und zwar in festem Gehalt (aus dem gemeinen Kasten oder den kurfürstlichen Ämtern usw.), in Hufenzinsen (meist 1 Scheffel von jeder bebauten Hufe), in Opfergeldern[1]) und mehr oder minder unsicheren Accidentien,[2]) sondern überwiegend, namentlich auf dem Lande, in Naturalien d. h. dem Getreide- oder Fleischzehent sowie Abgaben an Brot, Eiern, Wurst, Käse, Wachs oder Flachs usw., ferner in Frondiensten der so-



genannten „pfarrleute", d. h. der Pächter von Pfarracker, und vor allem in den sehr verschiedenen Erträgen des Ackerbaues. Einige Beispiele mögen deren Ungleichartigkeit veranschaulichen. In dem an der Elbniederung gelegenen Berkzaw (Amt Wittenberg, jetzt Berkwitz) hat die Pfarre 2 Hufen Land mit 60 Scheffeln Aussaat oder 180 Scheffeln Ertrag d. h. in Geldwert 31 fl. 10 g. — der Scheffel Roggen kostet hier 3,5 Groschen, — die Hufe bringt also über 15 fl. und nach Abrechnung der Aussaat ca. 10 fl. In dem 1/2 Meile davon gelegenen Rotta dagegen hat die Pfarre „ganz geringen sand, will niemant umb die helfte treiben", und 4 Hufen bringen nur 2 fl. Zins, die Hufe also nur 1/2 fl. Gewinn. In Rade (Amt Schweinitz) kann der Pfarrer in guten Jahren nach Abrechnung der Aussaat von 2 Hufen 138 Scheffel Ertrag haben d. h. für jede Hufe über 13 fl. (der Scheffel Getreide kostet hier 4 g.), und in dem nur 1—2 Meilen davon gelegenen Löbben gewinnt der Pfarrer von 4 sehr sandigen Hufen nur 3 fl., von der Hufe also nur 3/4 fl. oder 15 g. Aber auch die meist genau angegebenen Getreideabgaben der Gemeindeglieder lassen sich oft kaum nach ihrem Geldwerte berechnen, da manchmal in demselben Orte mit den verschiedensten Hohlmaßen, deren Inhalt zum Teil nicht bekannt ist, gerechnet wird, namentlich in den Ämtern Schlieben und Liebenwerda. So wird z. B. der Dezem in Cröbeln (Amt Liebenwerda) in Kirchhaynischem und Mühlbergischem Maß entrichtet[3]). Wir müssen uns daher teilweise mit ungefähren Schätzungen begnügen. Die Hauptsache ist, daß wir zu erkunden suchen, ob die Gehälter gut oder schlecht, auskömmlich oder unzureichend sind.

Im allgemeinen muß festgestellt werden, daß die Gehälter der Pfarrer überwiegend noch nicht den Anforderungen entsprechen. Es fehlt zwar nicht an einer Reihe wirklich gut dotierter Stellen. So bezieht Bugenhagen als Pfarrer von Wittenberg 200 fl., dazu von der Universität noch 100 fl. jährlich, der Pfarrer von Clöden 218 fl., einschließlich der sehr bedeutenden Ackerwirtschaft, der Pfarrer von Zahna anscheinend noch mehr; im ganzen beträgt etwa bei einem Dutzend



Pfarrstellen (von insgesamt fast 170) das Einkommen gegen 100 fl. und mehr; und auch von den lange nicht so gut dotierten Stellen werden manche noch als gut bezeichnet, darunter auch einige Landstellen, obwohl die angegebenen Einnahmeposten z. T. nur 60 fl. und darunter ergeben, wobei allerdings der Ertrag des zuweilen ziemlich bedeutenden Viehstandes, sowie das teilweise überreich vorhandene Holz nicht mit veranschlagt ist. Ebenso auffallend ist es andrerseits, daß nicht wenige Stellen, obwohl ihr Einkommen 60—70 fl. und mehr beträgt, doch von den Inhabern als nicht zureichend bezeichnet werden, teilweise gewiß aus dem Grunde, daß der Viehstand aus Mangel an Heu nur unbedeutend ist; manchmal liegen aber auch Gründe persönlicher Art vor, namentlich die Rücksicht auf die Versorgung und Erziehung einer zahlreichen[4]) Familie. So bittet der Pfarrer von Erckmannsdorf (Amt Wittenberg) nicht nur aus Rücksicht auf sein Alter und die dort sehr beschwerliche Landwirtschaft, sondern hauptsächlich auf seine zahlreichen Söhne — er hat 8 Kinder, „die er gern beim studio auferziehen wolt" — „etwan in ein stetlein transferirt zu werden, do kein grosser ackerbau, ein zimlich lateinisch schule were"[5]). Aber auch manche Stadtpfarrer mit an sich gutem Gehalt haben aus demselben Grunde Mühe durchzukommen. So kann der Diakonus von Belzig mit einem Einkommen von über 70 fl. nicht auskommen, „diweil er teglich selbsibend zu tische sitze." Auch der Pfarrer und Diakonus von Bitterfeld können sich „mit weib und kind ohne weitere zugenge nit halten" usw. Dagegen wird mehr als ein Drittel der Pfarrstellen[6]) ausdrücklich als gering oder geradezu unauskömmlich bezeichnet, darunter städtische Diakonatstellen mit nur 30 bis 50 fl. und Landstellen mit 20 bis 30 fl., vereinzelte sogar mit noch geringerem Einkommen. Und es ist kein Wunder, wenn hier und da sich schon der Übelstand bemerklich macht, daß die jungen Geistlichen, wie z. B. der Rat von Gräfenhainichen klagt, sich, nachdem sie sich kaum im Predigen geübt haben, bald nach einer besseren Stelle umsehen, aus welchem häufigen Wechsel dann für den gemeinen Kasten viel Unkosten entstünden,



„nachdem allezeit ein neuer caplan mit seinem gerede (Gerät), etwa auch mit weib und kindern auß Wittenberg oder anders-woher müsse geholet werden.“ Die Ursachen, die von den Pfarrern in den meist sehr ausführlich wiedergegebenen Klagen für das Unzureichende des Einkommens angegeben werden, bestehen häufig in dem Mangel an Land und Wiesen — dies besonders bei städtischen Pfarrstellen — oder in der dürftigen Beschaffenheit des Ackers. An manchen Orten (z. B. in Lühnsdorf [Amt Belzig], Gadegast [Amt Seyda] u. a.), ist derselbe so gering, daß sich der Ackerbau kaum noch lohnt, da man damit nur soviel erwerben kann, daß das „gesindelohn, geschirr und pferde davon erzeugt und erhalten werden können“; an andern Orten verursacht das häufige Austreten der Flüsse großen Schaden an den Äckern und besonders den Wiesen, sodaß die Heuerträge oft als ganz unsicher bezeichnet werden. Die Folge davon ist dann eine Schädigung der Vieh-zucht, die sonst noch die besten Erträge abwirft. Die Acker-wirtschaft erweist sich fast nur auf gutem Boden als einträg-lich und auch da nur, wenn der Pfarrer sie selbst betreibt. Wo dagegen die Äcker auf Pacht „außgetan“ werden, bringen sie meist kaum die Hälfte des gering angeschlagenen Reiner-trages nach Abzug aller Kosten und der Aussaat.[7]) Zuweilen hat aber der Pfarrer nicht die Mittel, um den Ackerbau selbst ordentlich betreiben zu können, ja, eigne Pferde scheinen nach den vorliegenden Angaben die meisten überhaupt nicht zu be-sitzen, manche Pfarrer verstehen auch zu wenig vom Ackerbau[8]). Zu einigen Pfarrstellen gehört jetzt kein oder nur wenig Acker mehr, während sie früher ziemlich reich damit ausgestattet waren, und zwar z. T. durch die Schuld der Vorgänger des jetzigen Pfarrers. So liegt es in Zwethau (Amt Schweinitz) und in Paserin (Amt Schlieben). Erstere Pfarre hat jetzt nur noch 2 „geringe“ Pfarrhufen, nachdem der „alte“ Pfarrer einen Hof mit 2 Hufen für 100 fl. verkauft hat, „welches köstlich gut“ nach Aussage des Pfarrers und der Leute jetzt wohl 300 fl. wert ist. Und die Pfarre Paserin war vom Kurfürsten mit einem stattlichen Ackergut dotiert, das aber



der vorige Pfarrer Franziskus Schelle ohne Wissen des Kurfürsten „unvorsichtig und mit grossem abbruch und nachteil der pfarren fur ein geringes, baufelliges, alts kossatengut verkaufet und verbeutet hat.“ Da er zudem ohne Wissen der Kommissarien und des Consistoriums dem Junker Franz von Minkwitz „einen pfarmann mit 12 tag frondienst nachgegeben“, so ist er „seiner pfarre entsetzt“ worden. Besonders häufig fehlt es auch an Brennholz, sodaß der Pfarrer es sich mühsam von den Äckern zusammensuchen oder auch teuer erkaufen muß. An einigen Stellen (z. B. in Holzdorf, Amt Schweinitz) sind auch hieran frühere Pfarrer schuld, indem sie den vorhandenen Wald durch unsinniges Abholzen verwüstet haben. Wieder an andren Orten scheint man bei früheren Visitationen mit der Zerlegung in mehrere Pfarrämter zu weit gegangen zu sein, sodaß sich die gegenwärtigen Inhaber der Pfarren kaum noch halten können und den Wunsch nach Zusammenlegung der getrennten Orte äußern, um so das Einkommen zu erhöhen.[9] Dieser Wunsch findet freilich bei den Visitatoren nicht immer Beifall, zumal wenn die bisherigen Mutterorte einen eignen Pfarrer zu behalten wünschen. Nur an wenigen Stellen greifen die Visitatoren zu dem bedenklichen Mittel, den Verkauf von Acker anzuordnen z. B. in Petersrode (Amt Bitterfeld). — Dagegen sind sie unermüdlich beflissen, das Einkommen der Pfarrer durch Zulagen der verschiedensten Art und aus den verschiedensten Quellen zu verbessern. Bald verschaffen sie ihnen eine Erhöhung des festen Gehaltes oder des Opfergeldes oder der Hufenzinsen,[10] bald des Getreidezehnten oder der Brote, Eier usw., stellenweise auch die Zulegung einer Ackerbreite oder einer Wiese und besonders häufig von Brennholz, häufig mit der Verpflichtung für die Bauern, das Holz dem Pfarrer vor die Tür zu schaffen. Wie wichtig solche Fuhren für die Pfarrer sind, zeigt z. B. der Umstand, daß der Pfarrer in Gorsdorf (Amt Schweinitz) lediglich um der Holzfuhren willen genötigt ist, selbst Landwirtschaft zu treiben. Auch dringen sie wiederholt darauf, daß ihnen der Getreidedezem, um große Kosten zu vermeiden, vors Haus[11]) gebracht



wird. In sehr vielen Pfarren muß auch das Inventar durch Neubeschaffung von Haus- und Ackergerät und besonders von Vieh erst in Ordnung gebracht werden. Nur selten, und zwar nur in Städten, ist der gemeine Kasten wohlhabend genug, solche Zulagen zu gewähren. In der Regel handelt es sich um Auflagen, die den Bürgern, Bauern und Edelleuten gemacht werden müssen, was natürlich zu vielen Hin- und Herverhandlungen Anlaß gibt, selbst wenn es sich um wenige Groschen oder Scheffel Getreide handelt. Wo aber die Gemeindeglieder dazu aus Armut nicht imstande sind, wird die Hilfe des Kurfürsten unbedenklich in Aussicht gestellt, teils durch Vermittlung der Schösser oder Hauptleute, teils durch direkte Fürsprache der Visitatoren. Ziemlich häufig handelt es sich um eine durch das betreffende Amt zu leistende Geldzulage [12]) oder um Zulegung einer Wiese. Namentlich aber wird Holz aus den kurfürstlichen Forsten in reichem Maße versprochen.

Ein großer Teil der Bemühungen der Visitatoren besteht aber darin, daß sie die Klagen der Pfarrer über Schmälerung des Pfarreinkommens untersuchen und ihnen Abhilfe zu schaffen sich angelegen sein lassen. Dies führt uns zu einem Kapitel, das ein wenig erfreuliches Licht auf einen erheblichen Teil der Gemeinden wirft. Denn nach den außerordentlich zahlreichen Klagen der Pfarrer, die doch in der Mehrzahl von den Visitatoren als begründet angesehen werden, erhält man den Eindruck, daß das sittliche Bewußtsein zahlreicher Gemeindeglieder insofern noch ein sehr unklares und unreines ist, als sie sich kein Gewissen daraus machen, sich den materiellen Verpflichtungen, die ihnen dem Pfarrer gegenüber obliegen, nach Möglichkeit zu entziehen, manchmal auch das Einkommen oder Vermögen der Pfarrer direkt zu schädigen. Dieser Übelstand macht sich ja nicht überall in derselben Weise und in demselben Maße geltend: in der Stadt weit seltener als auf dem Lande, auch in den einzelnen Ämtern [13]) in verschiedenem Maße; aber es muß festgestellt werden, daß ungefähr in der Hälfte der Gemeinden darauf bezügliche Klagen vorliegen. Es handelt sich ja in der Mehrzahl um Kleinigkeiten, um „untreue“ oder



säumige Entrichtung des Opferpfennigs oder um die Lieferung von „gar zu geringen" Broten,[14]) sehr oft sogar nur darum, daß die üblichen Termine nicht eingehalten werden, sodaß der Pfarrer mit der Einziehung der Abgaben viel Mühe und Verdruß hat. So muß der Pfarrer von Bitterfeld bei der Eintreibung des Kalendengeldes oft böse Worte hören. In Ratsch (Amt Bitterfeld) hat er in diesem Jahre überhaupt noch kein Opfergeld erhalten; ja, keiner will es dort „umb der leut unnutzen reden willen mehr einfordern". Und vom Pfarrer zu Rösa (gleichfalls im Amt Bitterfeld) heißt es: „muß sein verdient lohn von haus zu haus selbst holen; denn er sich mit der bauren hunden allewege vorschlagen muß, so doch die bauern ihrem viehirten sein lohn uf dem gericht außbringen müssen". In mehreren Orten wird deshalb angeordnet, daß das Opfergeld durch die Kirchväter oder den Bürgermeister eingesammelt werden soll, in Gommern mit der kräftigen Begründung, „weil der bürgermeister dem kuh- und schweinhirten ihren lohn samlet, das er doch dem pfarrhern sein opfergelt auch einsamle". Eine schon mehr an bewußten Betrug grenzende Bauernschlauheit macht sich mehrfach bei der Lieferung der Naturalien bemerklich. So kommt es vor, daß sie statt „haußbackener" Brote solche aus der Stadt holen, die nur 6 d[15]) wert sind, und sie dem Pfarrer geben, oder daß sie unreines, mit Spreu untermischtes Korn liefern oder auch in einem kleineren Maße, als üblich ist, sodaß z. B. in dem Filialdorfe Hillmersdorf (Amt Schlieben)[16]) statt 2 Malter (24 Scheffel) wirklich nur 18 Scheffel Getreide geliefert worden sind; zudem haben die Bauern hier wie in andern Orten dem Pfarrer noch 1 Scheffel als „drankgelt abgebrochen". Ferner müssen die Bauern vielfach, besonders im Amte Belzig, ermahnt werden, das Getreide nicht eher vom Felde zu führen, als bis der Pfarrer die Zehentgarben abgezählt hat, jedenfalls weil sie öfters nicht die richtige Anzahl von Garben geliefert haben. In einem Dorfe dieser Gegend (Lütte) haben die Bauern der Entrichtung des Zehnten sich dadurch zu entziehen versucht, daß sie statt Getreide listigerweise „zwisel" gesät



haben, worauf ihnen eröffnet werden muß, daß nach dem allgemeinen Herkommen „wo der pflug ubergehet, man auch den zehend schuldig ist zu geben“. — Um erheblichere Schädigungen handelt es sich teilweise bei dem zur Pfarre gehörigen Acker und Holz. Nicht sowohl als Eigennutz, sondern als Rücksichtslosigkeit oder Mutwillen ist es aufzufassen, wenn an einigen Orten (besonders Plössig, Amt Schweinitz, und Buckau, Amt Lochau) der Pfarrer darüber klagen muß, daß ihm die Bauern seinen Acker zerfahren und zertreten haben. An mehreren Orten findet sich die schon direkt an Betrug grenzende Unsitte, daß die Bauern den Pfarracker beim Pflügen allmählich schmälern, sodaß den Richtern befohlen werden muß, den Acker von neuem auszumessen[17]). Vereinzelt findet sich auch förmliche Unterschlagung von Pfarräckern. So haben die Bauern zu Rade (Amt Schweinitz) eine Breite guten Ackers „an sich gezogen“ und zur Viehtrift gemacht, und die Bauern zu Mola, jetzt Möhlau, einem Filial von Zschornewitz, Amt Gräfenhainichen, haben sich eine Pfarrwiese angeeignet. Unzweifelhafter Betrug liegt z. B. auch in Jüdenberg, ebenfalls Amt Gräfenhainichen, vor, wo die Bauern „den pfarracker verwechselt und ihme die stücke angeweiset, do gemeiniglich nicht viel wachsen kan“. Am häufigsten aber findet sich der Fall, daß Äcker, die vom Pfarrer als sogenannte „laßgüter“, d. h. gegen Pacht auf unbestimmte Zeit oder Lebenszeit des Inhabers „ausgetan“ sind, von den Bauern als Erbgüter in Anspruch genommen werden. Namentlich geschieht dies seitens sogenannter Pfarr- oder Dienstleute; so z. B. in Ratsch, Amt Bitterfeld. Hier wie an andern Orten müssen dann öfters eingehende Nachforschungen bei den andern Dorfbewohnern angestellt werden. Ja, zuweilen sperren sich die Bauern, z. B. ein gewisser Rosenkrantz zu Ratsch so lange, bis ihnen aus dem Amtsbuch nachgewiesen[18]) wird, daß sie tatsächlich den betreffenden Acker nicht erblich, sondern nur als Laßgut inne haben. In der Regel wird auch dann in weitgehender Rücksichtnahme den Bauern der Acker noch weiter belassen, falls sie durch eine „Schrift“ das wirkliche Rechtsverhältnis anerkennen. Doch wird dem



Pfarrer ausdrücklich das Recht zuerkannt, die Hufen andern Leuten zu übergeben, falls die bisherigen Inhaber die schuldigen Zinsen oder Frondienste nicht leisten. Wiederholt handelt es sich nämlich gerade darum, daß die Pfarrleute die ihnen wohl oft recht lästigen Frondienste verweigern oder untreu leisten. Am schlimmsten scheint dies in Brehna zu sein, wo die „pfarrdiener" verpflichtet sind, eine Hufe mit Pferden oder „handfron" zu bestellen; aber solche Fronarbeit geschieht „ganz unzeitig, hinlessig, untreulich." Der Rat muß daher ernstlich ermahnt werden, solche einer christlichen Gemeinde unwürdige Klage abzustellen und die Säumigen zu bestrafen; wenn dies aber nicht helfen sollte, soll er die Frondienste in erbliche Korn- oder Geldabgaben verwandeln, sodaß diese eine wirkliche Strafe für die Undankbarkeit[19]) der Gemeindeglieder gegen den Seelsorger bedeuten. Als Musterexemplar eines eigennützigen und streitsüchtigen Bauern wird namentlich ein „zenkischer" Bauer Löffler zu Sandersdorf (Amt Bitterfeld) genannt, der „sich fast mit allen pfarrern gezweiet und bricht ihnen ab, wo er kann." Manchmal handelt es sich auch um die Schmälerung des dem Pfarrer zustehenden Brennholzes, sei es durch unberechtigte Benutzung des Pfarrwaldes, z. B. zu Goltewitz (Filial von Jüdenberg) zum Bau eines Pfarrhauses, sei es dadurch, daß die Bauern dem Pfarrer nicht den ihm zukommenden Anteil an dem Holze aus dem Gemeindewald zukommen lassen. So überlassen sie in Gorsdorf, „wenn sie kabeln", dem Pfarrer nur Backreis; „was aber groß holz, verkaufen sie unter ihnen selbst, geraten damit in krug" usw., sodaß die Erbherren und Amtleute aufgefordert werden müssen, „billich ein ernst einsehen zu haben." — In dieser wie in einigen andern Dorfgemeinden[20]) häufen sich die Klagen über Schädigung des Pfarreinkommens und Vermögens überhaupt in auffallender Weise. Ja, in der Gemeinde Schöna (Amt Schlieben) haben die Bauern dem Pfarrer nach seiner Klage „so vil uberlast getan", daß er bittet, „die visitatoren wolten ihn an einen andern ort transferiren." Bemerkenswert ist, daß die Richter oder Schultheißen in mehreren dieser Gemeinden auch in kirchlicher und sittlicher



Beziehung übel beleumdet sind; ebenso ist es schwerlich ein Zufall, daß das kirchliche und sittliche Verhalten grade dieser Gemeinden zu besonderm Tadel Anlaß gibt.

Bisher haben wir nur von Schädigungen der Pfarrer durch Bauern berichtet. Zur Vervollständigung des Bildes müssen wir aber hinzufügen, daß sich auch eine größere Anzahl von Edelleuten desselben Vergehens schuldig gemacht hat. So haben der Junker Christof Westregels zu Möhlau (Amt Bitterfeld) und die Junker Georg von Hondorf und Görge Schaff zu Schmerckendorff (Amt Liebenwerda) von mehreren Pfarrhufen nicht den gebührenden Hufenzins entrichtet, unter dem Vorgeben, daß sie nicht so viele Pfarrhufen inne hätten, als der Pfarrer angebe. Die zuletzt Genannten sind mit einigem Vorbehalt zur Zahlung bereit, Christof Westregels wird dagegen erst durch das einmütige Zeugnis der Bauern[21]) und die Entscheidung der Visitatoren zum Einlenken bewogen. Mehr auf junkerlichem Machtbewußtsein als auf Eigennutz beruht es wohl, wenn der Junker Georg von Ziesar auf Benken, Amt Belzig, seinem Pfarrer zu Lübnitz, als dieser ihm den Zehnt von allen Getreidearten (bisher nur vom Roggen) abverlangt, einfach die Seelsorge in seinem Dorfe untersagt und sie ohne Vorwissen des Konsistoriums dem entfernt wohnenden Pfarrer zu Wiesenberg überträgt[22]). Als besonders rücksichtslos wird es augenscheinlich von der Gemeinde zu Baruth empfunden, daß der dortige Junker Jakob von Schlieben — wir werden diesem Namen noch öfter in unerfreulicher Weise begegnen — einer armen Pfarrerswitwe 8 Scheffel Pacht, die er acht Jahre lang ihrem verstorbenen Manne schuldig geblieben, noch immer nicht bezahlt hat; doch entschuldigt sich der Junker damit, daß „er etliche iar aus dem land gewesen" und erklärt sich auch auf näheren Nachweis seiner Schuld zur Nachzahlung bereit. In mehreren Fällen liegt dagegen direkte Aneignung fremden Gutes vor: der erwähnte Junker Christof Westregels hat Wiesen „an sich gezogen", der Junker Hans Schilling hat sich den Pfarrhof des zu Sandersdorf (Amt Bitterfeld) gehörigen Filialdorfes Reuden angeeignet und beansprucht ihn als sein Eigentum,



wird aber seines Unrechtes überwiesen und veranlaßt, dem Pfarrer einen jährlichen Zins und „fron“ seitens des jetzigen Inhabers zu verschaffen. Und der Pfarrer von Glinde (Amt Gommern) klagt darüber, daß ein ihm von dem früheren Hauptmann zugewiesenes Buschholz, aus dem er für 7 bis 8 fl. jährlich schlagen konnte, von dem Grafen von Barby entwendet sei; freilich verlautet weiter nichts über die Berechtigung dieser Klage. Mehrfach wird auch darüber geklagt, daß die Junker sich die Frondienste der Pfarrleute angeeignet haben oder sie durch Bedrückung mit Frondiensten an der Erfüllung ihrer dem Pfarrer gegenüber obliegenden Verpflichtungen verhindern. So heißt es von den Junkern von Schlieben in Baruth, daß sie, statt die Bauern zu den üblichen Holzfuhren für den Pfarrer anzuhalten, „nichts dazu tun, dieweil sie die baurn selbs zu ihren diensten gebrauchen, muß also der pfarrer des seinen wider recht entberen“ (vgl. Heft I, S. 46). Ja, in einigen Orten, besonders in den in Herzberg eingepfarrten Dörfern, wird sogar der kurfürstliche Schösser beschuldigt, daß von ihm die Pfarrleute so sehr „mit herrendiensten beschwert werden“, daß sie dem Pfarrer ihre Dienste nicht mehr leisten können (vgl. das in Heft I, S. 37 über den Gottesdienst Mitgeteilte). In diesem und ähnlichen Fällen kann man gewiß nicht von junkerlichem Eigennutz reden, sondern es handelt sich z. T. um soziale Mißstände, die durch den Übereifer einzelner Beamten besonders verschärft werden. Gerechterweise muß übrigens anerkannt werden, daß nicht alle Klagen der Pfarrer über Junker und Bauern ausreichend begründet sind. So stellt sich in einer sehr eingehenden Verhandlung zu Lübnitz (Amt Belzig) mit dem Edelmann Georg von Ziesar und der Frau seines verstorbenen Bruders, nunmehrigen Frau von Stechau, heraus, daß die Ansprüche des Pfarrers auf 3 Hufen wahrscheinlich nicht begründet sind, sondern auf einem Mißverständnisse[23]) beruhen. Noch deutlicher liegt die Sache in Schöna, wo ein Bauer urkundlich nachweisen kann, daß seine Vorfahren einen umstrittenen Acker von der Pfarre gekauft haben. Auch ist keineswegs immer bewußter Betrug bei dem



Verklagten anzunehmen, sondern es liegt nicht selten **wirkliche Rechtsunsicherheit** vor, wie denn auch öfters zunächst keine Entscheidung herbeigeführt werden kann, sodaß die weiteren Verhandlungen den Ämtern übertragen werden müssen (vgl. Heft I, S. 13). Auffallend ist auch, daß einmal sogar ein benachbarter Pfarrer beschuldigt wird, sich einen Pfarracker angeeignet zu haben, was aber erst untersucht werden soll. Am deutlichsten aber spricht für jene mildere Auffassung der Umstand, daß mehrfach sogar das kurfürstliche Amt (besonders das Belziger) nach den Aussagen der Pfarrer ihnen zustehende Äcker oder Abgaben „an sich gezogen" hat oder ihnen auch gegen das Herkommen, nach dem die Pfarrhöfe abgabefrei sind, Abgaben auferlegt hat. Daß dies wahrscheinlich in gutem Glauben geschehen ist, beweist z. B. ein Vorgang in Gröbern (Filiale von Zschornewitz, Amt Bitterfeld), wo der Hauptmann von Gleißenthal zu Gräfenhainichen 2 „wuste pfaffenhufen" an sich gezogen und eine davon zum Besten des Amtes verkauft hat, während er die andere verzinst. Da ihm nämlich nachgewiesen wird, daß der Pfarrer noch kurz „vor der vehde", d. h. vor dem Schmalkaldischen Kriege, mit Erlaubnis der kurfürstlichen Kommissarien Holz auf jenem Lande geschlagen hat, sieht er die Unrechtmäßigkeit seines Verfahrens ein und erklärt sich zur Rückerstattung der Hufen bereit. Gewiß haben die unruhigen Zeiten, besonders des Schmalkaldischen Krieges nicht selten zur Verwirrung der Rechtsverhältnisse beigetragen. Auch sei hier schon kurz angedeutet, daß die durch den Krieg vielfach herbeigeführte Verarmung die Leute und namentlich die Bauern zwang, ihren geringen Besitz sehr zusammenzuhalten, wobei dann die Gefahr nur zu nahe lag, daß man sich am Nachbar schadlos zu halten und besonders sich allen Abgaben nach Möglichkeit zu entziehen suchte, namentlich wenn ein neuer, der Ortsverhältnisse unkundiger Pfarrer anzog. —

Andrerseits muß auch hervorgehoben werden, daß doch hier und da Edelleute und Bauern sich freiwillig zur Übernahme neuer Lasten,[24]) namentlich an Fuhren bereit erklären, zumal da, wo es sich darum handelt, einen eigenen Pfarrer



zu behalten oder eine bessere kirchliche Versorgung zu erzielen.

Wohl am deutlichsten zeigt sich solche Bereitwilligkeit bei der Versorgung einiger alter Pfarrer. Klare gesetzliche Vorschriften über die Emeriten gibt es augenscheinlich noch nicht, sondern ihre Versorgung wird von Fall zu Fall geregelt. Meist hilft man sich damit, daß man den alten Pfarrer auf seiner Stelle beläßt und ihm nur einen Gehilfen gibt (vgl. Heft I, S. 28 ff. u. S. 57). Dies macht keine Schwierigkeiten, wo die Pfarre mit einem guten Einkommen ausgestattet ist, wie z. B. in Clöden, zumal wenn der junge dem Pfarrer beigegebene Geistliche sein Eidam ist. Hier wird einfach bestimmt, daß der alte Pfarrer die Hälfte des Einkommens mit Ausnahme der Landwirtschaft beziehen soll. Auch in Rehfeld (Amt Schweinitz) ist der Pfarrgehilfe der Schwiegersohn des bisherigen Pfarrers, sodaß dieser bei ihm wohnen kann; er soll von ihm ebenfalls einen Teil des Pfarreinkommens und zwar das der Mater erhalten. Doch reicht das Einkommen aus den Filialdörfern zum Unterhalt des jungen Pfarrers nicht aus, sodaß die Hüfner der ganzen Gemeinde noch eine Zulage von je ½ Scheffel Getreide gewähren müssen, wozu dann der Junker und Patron freiwillig noch einige Scheffel hinzufügt. In Schmiedeberg wird dem verdienten Diakonus ein „emeritum semel pro semper“ von 100 fl. in Aussicht gestellt. Am schwierigsten liegen die Verhältnisse an einem dritten Ort, Wiederau (Amt Liebenwerda). Hier erbieten sich die Junker von Brandenstein, obwohl das Kirchenlehen der Universität W. zusteht, freiwillig, dem 82 Jahre alten Pfarrer mit teilweise noch kleinen Kindern ein jährliches Einkommen von 10 fl., dazu ein Gärtlein, freies Holz und etwas Heu zukommen zu lassen, ihm auch eine eigene Behausung zu errichten, und erwirken ferner von ihren Untertanen noch 21 Scheffel Korn und über 2 fl. an Geldzulage, während das Filial Drasdo auch 10 fl. jährlich aufbringen will und der neue Pfarrer 8 fl. von seinem Einkommen abgeben soll. Um den alten Pfarrer aber ganz sorgenfrei zu stellen, erbitten die



von Brandenstein vom Kurfürsten noch eine Zulage von jährlich 25 fl.

Auch einige Fälle von Witwenversorgung werden erwähnt, und obschon über die Versorgung der Pfarrwitwen überhaupt keine gesetzlichen Bestimmungen bestehen, so werden sie von den Visitatoren doch mit unverkennbarem Wohlwollen behandelt. Namentlich wird darauf gesehen, daß die Witwe bei der Übergabe des Pfarrinventars nicht zu kurz kommt, sondern einen angemessenen Anteil an den Geräten und der Ernte erhält, freilich auch das Inventar in vorschriftsmäßigem Zustande überliefert. Auch wird den Pfarrern, die Frau und Kindern ein Erbe hinterlassen wollen, möglichst entgegengekommen. Ein Beispiel von besonders rücksichtsvoller Behandlung der Pfarrwitwe haben wir in Niemek bei Bitterfeld. Zunächst wird ihr auf „ihr bittlich ansuchen" gestattet, noch bis Michaelis in N. im Genuß des Pfarreinkommens zu bleiben; ferner darf sie ein Haus auf dem Pfarrgut, das ihr Mann erbaut hat, gegen den üblichen Zins weiter bewohnen, ebenso eine Wiese, die „ihr haußwirt unlengst mit uncosten gereumet", noch drei Jahre umsonst inne haben und auf Wunsch noch länger gegen Zins; endlich wird ihr eine Schuld, die ihr Mann infolge seines unzureichenden Einkommens dem „gotshaus" gegenüber auf sich geladen hat, auf Fürbitten der Gemeinde und „in ansehung ihres elends und armut" erlassen. Und als dann einige Wochen nach der Visitation ein junger Geistlicher „schriftlich ist angeben, als hett derselb lust und lieb, die pfarrnerin zu N. zu freien, und gebeten, man wolte ihm dieselbe pfarr verleihen", erteilen die Visitatoren, denen damit augenscheinlich ein Sorgenstein vom Herzen fällt, gern ihre Zustimmung.

2. Das Einkommen der Schulmeister und Küster.

Wir haben gesehen, daß die Schulmeister oder „Schulpersonen" nach ihrer ganzen Vorbildung fast durchweg zu den akademischen Berufsarten zu rechnen und daher mit den



ländlichen Küstern in dieser Hinsicht nicht auf eine Stufe zu stellen sind. Nach ihrer sozialen Stellung und insbesondere in bezug auf ihre Gehaltsverhältnisse stehen sie jedoch etwa in der Mitte zwischen den Geistlichen und Küstern, nähern sich aber mehr den städtischen Diakoni. Nach den schon früher gemachten Andeutungen gehen ja viele Schulmeister später zu dem relativ besser dotierten Pfarramt über. Und da sie meist jüngere Leute sind, so können sie auch mit einem Gehalte von 40—50 fl. ganz gut auskommen, solange die Familie noch klein ist; bleiben sie aber länger im Schulamte, so genügen 50 fl. kaum. In unserm Gebiete betragen nun die meisten Stellen der Schulmeister 30—40 fl., einige auch gegen 50 fl. und nur drei mehr in — Wittenberg (70 fl.), in Liebenwerda und in Schmiedeberg (60 fl.) Die Gehälter der Cantoren und Tertii oder Infimi, die zum Teil zugleich Küster oder Organisten sind, stellen sich aber meist nicht unerheblich geringer (durchnittlich auf 25—30 fl., mehrfach aber noch niedriger). Die Jungfrau-Schulmeister und Schulmeisterinnen, die ja nur nebenamtlich beschäftigt, bezw. verheiratet sind, müssen sich mit 10—15 fl., einschließlich des Quatembergeldes, begnügen. Das Gehalt besteht zum größten Teil in Geldeinnahmen und Getreide, läßt sich daher meist ziemlich genau berechnen. Eigentliche Ackerwirtschaft ist wohl nirgends mit den Schulstellen verbunden, nur stellenweise wird etwas Viehhaltung durch einen Garten oder eine Wiese ermöglicht. Die Geldeinnahmen setzen sich teils aus festem Gehalte aus dem gemeinen Kasten oder vom Rat, teils aus Opfergeldern der Bürger (meist 4 d aus jedem Hause), teils aus dem sogenannten precium oder Quatembergeld[25]) der Schüler zusammen. Dazu kommen dann noch Einnahmen aus nebenamtlicher Beschäftigung, besonders als Stadtschreiber und Kastenschreiber, und bei den Kantoren, Küstern und Organisten für Orgelspiel, Läuten, Seigerstellen usw., Accidentien für Leichen (8 d bis 1 g) und Taufen, „Einleiten" (Einsegnung) der Wöchnerinnen und Trauungen (1—4 d). Teilweise erhalten sie auch Brote, Eier und Wurst, namentlich aus den eingepfarrten Dorf-



schaften und neben den Accidenzien oder statt derselben eine Mahlzeit. Endlich bekommen alle Schulpersonen Brennholz, das aber vielfach von ihnen erst mit Hilfe der Schulknaben zusammengesucht und mühsam herbeigeschleppt werden muß. In zwei Städten, Schweinitz und Baruth, besteht noch die Einrichtung der „prebende" d. h. einer täglichen Mittagsmahlzeit, die dort vom Rat und hier vom Patron dargereicht werden soll, übrigens recht reichlich bemessen ist; denn in Schweinitz wird die Prebende anf 20 fl. jährlich angeschlagen, in Baruth ist sie so reichlich,[26]) daß der Schulmeister sich davon einen armen Schüler hat halten können, der sie ihm ins Haus bringen muß. Nach den obigen Mitteilungen kann es nicht verwundern, daß es auch die Schulpersonen an Wünschen und Klagen meist nicht fehlen lassen. Können sie sich doch teilweise nur durch ein bürgerliches Nebengewerbe ein ausreichendes Einkommen verschaffen[27]). Fast alle erbitten eine Zulage an Geld oder Getreide und besonders an Holz, letzteres auch aus Rücksicht auf die Schuljugend, und fast alle erhalten eine solche, meist 5—10 fl. aus dem gemeinen Kasten,[28]) einige Scheffel Getreide oder einige Holzstämme oder Fuhren Holz, manche auch ein Stück Gartenland oder eine Wiese, die sie sich aber selbst erst urbar machen müssen. In Wahrenbrück wird dem Schulmeister eine Getreidezulage aus den eingepfarrten Dörfern unter der besonderen Bedingung verschafft, daß er dafür einen Vertreter im Schulamt stellen soll, falls er „in rats sachen" (als Stadtschreiber) verreisen muß. Und man erhält mehrfach den Eindruck, daß die Schulmeister mit diesen Verbesserungen ihres Einkommens zufriedengestellt sind. Einige freilich müssen vorläufig mit Geringerem vorlieb nehmen unter Vertröstung auf eine bessere Lage des gemeinen Kastens, der Jungfrauschulmeister zu Prettin sogar auf den Tod des Altaristen.

Klagen über Schmälerung des Gehaltes finden sich verhältnismäßig selten. So klagt der Schulmeister darüber, daß die Junker von Schlieben ihm seit einiger Zeit statt der Präbende Geld und zwar nur 14 statt 19 fl. gegeben hätten, und es ist gewiß nur eine ausgeklügelte Entschuldigung der

Junker, daß „sie in sterbenszeiten das überlaufen[29]) nit hetten leiden können“ und darum Geld dafür gegeben hätten; sie erklären sich jedoch bereit, ihm die Präbende wieder wie früher zu gewähren. Sonst ist eigentlich von Belang nur die mehrfach erhobene Beschwerde über untreue oder unpünktliche Entrichtung des Quatembergeldes, besonders in Brück und Gommern. In Brück sollen deshalb die Leute von der Kanzel ernstlich an die Zahlungstermine gemahnt und mit Strafen bedroht werden. Überhaupt muß hervorgehoben werden, daß die Visitatoren mit großem Ernst bemüht sind, die „Schulpersonen“ inbezug auf ihre soziale ebenso wie inbezug auf ihre amtliche Stellung (vgl. Heft I, S. 33 u. 34) zu schützen und zu heben, dazu haben sie an verschiedenen Orten noch reichlich Veranlassung, z. B. in dem Städtchen Prettin. Hier sollen die Bürgermeister „die bürger, so hochzeit machen, dohin weisen, das sie den schuldienern was guts und gemeßlichs [Reichliches] für die brautsuppen schicken, wie vor alters gebreuchlich gewesen. Do ihn einer angegeben würde, der so gering speis und getrenk, das nit wol zu geniessen wer', uf die schul schickt, den sollten sie in straf nemen andern zur warnung. Es sollen auch forthin die schuldiener und furnemlich der pfarrcaplan mit der muh', gest uff die hochzeit zu laden, auch die zech vom ehrbier (vgl. S. 21) einzufordern, in alleweg verschonet bleiben.“ Andrerseits wird den Schuldienern ein bestimmtes „maß gegeben, wenn sie uff hochzeit gehen, das sie nit mit verseumnis der iugent bede die ganze hochzeit außwarten usw.“

Ungleich mehr Schwierigkeiten bereiten den Visitatoren die wirtschaftlichen Verhältnisse der Küster auf dem Lande. Im allgemeinen sind diese äußerst bescheiden, stellenweise gradezu trostlos. Man muß allerdings von vornherein berücksichtigen, daß der Beruf der Landküster, wie schon früher hervorgehoben ist, nur geringe Anforderungen an ihre Kraft und Zeit stellte und ihnen daher die Möglichkeit eines Nebenverdienstes gewährte. Darauf scheint man auch gradezu zu rechnen, wie wir bereits aus den meist sorgfältigen Angaben über das Handwerk (vgl. Heft I, S. 22), das sie treiben, gesehen haben.



Freilich werden sie dabei nicht selten durch den Brotneid der städtischen Zünfte behindert. So wird von zwei Küstern in den Ämtern Schweinitz und Lochau (zu Zwethau und Beyern), die das Schneiderhandwerk ausüben, berichtet, daß sie vom „handwerk" der benachbarten Städte (Torgau und Herzberg) „stark angefochten werden", sodaß der eine von ihnen bereits einmal in Strafe genommen und ihm die Betreibung seines Handwerks auf ein Jahr untersagt worden ist, während der andre keine „außenarbeit" suchen soll. Es wird deshalb als ein besonders günstiger Umstand hervorgehoben, wenn ein Küster (im Amt Belzig) „das stadtrecht mit den meistern hat." So wird den armen Küstern die Fristung ihrer ohnehin kümmerlichen Existenz durch einen Nebenverdienst oft noch stark erschwert. Die Mehrzahl der Küstergehälter ist nämlich an sich völlig unauskömmlich. Denn nach den von uns angestellten Berechnungen beträgt das Einkommen der meisten Küsterstellen nur etwa 10 fl. jährlich und bei nicht wenigen noch darunter. Stellen von 10—20 fl. Einkommen gelten schon als gut, während ein höheres Einkommen überhaupt kaum vorkommt. Teilweise erklärt sich daraus auch der bereits öfter erwähnte Umstand, daß an manchen Orten zur Zeit kein besondrer Küster vorhanden ist, sondern daß sein Amt vom Pfarrer mit versehen wird. Das Einkommen setzt sich dazu nur teilweise aus festen Geld- und Getreideabgaben der Gemeindeglieder zusammen. Erstere bestehen in einem geringen Opfergeld[30]), letztere in einem Hufenzins von nur 1/4—1/2 Scheffel für jede Hufe. Vorwiegend bestehen sie in andern Naturalien wie Brot, Eiern, Käse und Wurst, deren Zahl und Größe nur selten fest bestimmt ist, sondern meist von der Gutmütigkeit der Leute abhängt. In der Regel muß der Küster sie sich selbst in sogenannten Umgängen oder transitus[31]) von Haus zu Haus einsammeln und zwar 3—4 mal jährlich, meist zu den großen Festen, Weihnachten, Ostern und Pfingsten, häufig auch zu Neujahr oder zum Kirchweihfest, der „kirmeß" oder „kirbei"; dabei besteht noch manche uralte Sitte wie die der sogenannten „noneier"[32]) im Belziger Kreise oder der



Christkuchen im Kreise Schlieben und der Weihnachtsbrote in Mörz (Amt Belzig), welche daran erinnert, daß der Küster „vor zeiten mit dem weihwasser rumb geloffen." Dazu kommen dann die ebenfalls nur unsicheren und bescheidenen Accidentien (meist 4 d für Taufen und Trauungen, 6 d für Begräbnisse), die teilweise auch mit Mahlzeiten verbunden sind. Die meisten Küster scheinen auch einen Garten zu haben, dagegen nur die Minderzahl etwas Wiesen oder kleine Äcker, sodaß der Viehstand in der Regel nur gering ist. Doch haben sie in manchen Orten freie Hütung, besonders im Belziger Kreise, meist wohl für eine beschränkte Zahl[33]) von Vieh. Nur wenige erhalten einige Fuhren Brennholz; die meisten müssen froh sein, wenn sie sich selbst auf den Äckern oder im Gemeindewald etwas zusammenlesen dürfen, um es dann mühsam auf dem Rücken nach Hause zu tragen. Bei der Unauskömmlichkeit und Unsicherheit der Einkünfte ist es kein Wunder, wenn auch die Küster meist eine Zulage erbitten. Oft geht ihr Lieblingswunsch dahin, einen eignen Acker oder eine Wiese zu erhalten, um etwas Vieh halten zu können. Und dieser Wunsch wird von den Visitatoren augenscheinlich als wohlberechtigt angesehen und deshalb warm unterstützt, in einigen Orten auch mit Erfolg. Doch selten erhalten die Küster eine Wiese oder ein Ackerstück als Eigentum der Stelle, sondern in der Regel nur gegen einen Pachtzins, namentlich wiederholt eine „gotshauswiese" oder einen „gotshausacker", stellenweise auch eine der „gotskühe", d. h. der der Kirche gehörigen Kühe, die gegen jährlichen Zins ausgeliehen werden. Öfter bekommen sie ein Stück Gartenland, zuweilen auch einige Fuhren Holz. In der Regel aber bestehen die Zulagen in einer Erhöhung der Geld- oder Naturalienabgaben. Das Bedauerlichste aber ist, daß diese armen Leute, die sich meist nur so kümmerlich durchschlagen, fast noch mehr als die Pfarrer über allerhand Schädigungen ihres Einkommens zu klagen haben. Bald klagen sie darüber, daß einzelne Bauern oder Junker[34]), z. B. der berüchtigte Veit von Schlieben, einige Scheffel am Getreide „abgebrochen" haben; bald haben ihm



die Bauern unreines Korn — „spreu“ oder „staub für korn“[35] — gegeben, oder sie liefern es nicht zur rechten Zeit, sodaß der Küster mahnen und lange darauf warten muß. Ähnlich ergeht es ihm stellenweise mit dem Opfergelde. An einigen Orten, z. B. in Axien, ist er jetzt sogar genötigt, sich sein Brennholz zu kaufen, da die Bauern ihm neuerdings nicht einmal wie früher gestatten wollen, sich „sein notturft“ zusammenzusuchen. Und wie schwer es manchmal den Küstern wird, ihr Recht nicht nur gegenüber Bauern, sondern auch gegenüber Edelleuten durchzusetzen, zeigt besonders eine schriftlich eingereichte Klage[36] des Küsters zu Pouch (Amt Bitterfeld). Am meisten Schwierigkeiten aber macht das Einsammeln der Naturalien bei den sogenannten Umgängen. Wie bei dem Pfarreinkommen müssen auch hier die Visitatoren wiederholt einschärfen, daß die Bauern nicht, wie vielfach geschieht, ganz geringes, sondern „haußbacken brot“ geben. So z. B. in Cröbeln (Amt Liebenwerda), wo die Bauern dem Küster nur „ein stuckle brot oder 1 d wie einem bettler“ geben; ähnlich in dem benachbarten Wiederau, wo angeordnet wird, daß sie außer einem „haußbacken brot“ noch 1 g. zur Strafe an den Küster entrichten sollen. Besonders häufig findet sich diese Klage im Bitterfelder Kreise; z. B. heißt es bei Rösa, daß die Bauern ihn „mit hundebrot stillen“ wollen.[37] Und dazu müssen die Küster beim Einmahnen der Naturalien wohl noch manches böse Wort einstecken. Noch drückender sind einige merkwürdige Auflagen, die den Küstern vielfach seitens der Bauern gemacht werden. Fast im ganzen Kurkreise verbreitet scheint die Unsitte des sogenannten „leihkaufes“ oder „bottkorns“ [Botenkorn?] zu sein; wenigstens halten die Visitatoren es an vielen Orten für nötig, ausdrücklich dagegen anzukämpfen und den Schössern und Richtern zu gebieten, daß sie diesen Unfug nirgends mehr dulden sollen. Er besteht in einer Korn- oder Geldabgabe,[38] die dem Küster bei seinem Anzug, nicht selten aber auch alle Jahre wieder von den Bauern abgenommen und dann gemeinsam vertrunken wird[39] So klagt der Küster in Gorsdorf (Amt Schweinitz), daß er



das Bottkorn schon seit 6 Jahren habe entrichten müssen, und der zu Rehfeld (Amt Schweinitz) in 3 Jahren sogar 4 mal und zwar eine verhältnismäßig hohe Summe (zusammen 3 fl. 15 g.). Um die Unsitte gänzlich auszurotten, bedrohen die Visitatoren nicht nur die Bauern mit ernsten Strafen, sondern stellenweise auch den Küster, wenn er den Leihkauf fernerhin sich abdringen lasse. Mit dem Leihkauf scheint die Sitte des „eherbiers" im Zusammenhang zu stehen, die übrigens nur in den Ämtern Schlieben und Liebenwerda einigemal erwähnt wird. Nach den (bei Groß-Rösen und Wiederau) gemachten Andeutungen handelt es sich um eine Mahlzeit mit Bier, die der Küster bei den Leuten einnehmen, aber dafür bezahlen muß. Endlich wird noch mehrmals erwähnt, daß der Küster zur „zechhut" gezwungen wird, d. h. er muß „mit inen nach der rige der schwein und lemmer helfen huten", wie z. B. der akademisch gebildete Küster zu Öhna (Amt Seyda) mit kaum verhaltenem Grimm klagt. Die meisten Küster werden in dieser Forderung nach ihrer ganzen sozialen Stellung schwerlich eine besonders ehrenrührige Zumutung gesehen haben, aber sie können sie mit ihrem Berufe nur schlecht vereinigen und, wenn sie davon frei werden wollen, so müssen sie Geld[40]) dafür zahlen. Übrigens handelt es sich, was man nicht übersehen darf, bei diesen Zumutungen meistens nicht um neue, völlig willkürliche Auflagen, sondern um alte Bräuche, die noch aus katholischer Zeit stammen. Auch der Abbruch an den Naturalien beruht, was ebenfalls zu einer etwas milderen Beurteilung beiträgt, nicht immer auf krassem Geiz, sondern manchmal auch auf einem zwar irrenden, aber wohlverständlichen Rechtsbewußtsein. So haben die Bauern in einer Reihe Dörfer des Amtes Belzig dem Küster die „noneier" oder auch einige Scheffel Getreide „abgebrochen", weil er das Abend- und Morgenläuten, auf das sie augenscheinlich großes Gewicht legen, unterlassen hat. Die Visitatoren schreiten natürlich gegen die unzulässige Entziehung der Einnahmen ein, scheinen aber selbst nicht recht klar über die Rechtsfrage zu sein und ordnen an, daß der Küster auf gemein-



same Kosten einen Ersatzmann für das Läuten stellt, wenn er es nicht selbst verrichten kann oder will. Andrerseits spricht sich doch in manchen der oben mitgeteilten Züge aus, daß die Bauern im Grunde eine ziemlich geringe Meinung von ihrem Küster und seiner Stellung haben; ja, er erscheint ihnen als eine Art Bediensteter, der ihnen in allem zu willen sein muß und dem sie deshalb wohl auch, falls er dies nicht ist, „den urlaub anbieten", wie einmal (zu Karith, Amt Gommern) ein Küster klagt. Doch sei hier, um kein einseitiges Bild zu entwerfen, nochmals an die früher (S. 12 u. 13) angedeuteten Züge von Freiwilligkeit bei Bauern und Edelleuten erinnert, an denen es auch dem Küster gegenüber nicht ganz fehlt, namentlich dann, wenn Gefahr vorliegt, ihn zu verlieren oder, wenn man wünscht, sich wieder einen solchen[41]) zu sichern. Von einer Versorgung der ausgedienten Schulmeister und Küster oder ihren Angehörigen wie bei den Pfarrern verlautet dagegen noch nichts. Nur wird bei Clöden erwähnt, daß den nachgelassenen Waisen des verstorbenen Schulmeisters einige Gulden, die dieser schuldig geblieben ist, erlassen worden sind.

3. Pfarr-, Schul- und Kirchgebäude.

Wir haben absichtlich die Pfarr- und Schulgebäude bisher beiseite gelassen, um sie der Übersichtlichkeit wegen und zur Vermeidung von Wiederholungen mit den Kirchgebäuden zusammen zu behandeln. Im ganzen genommen, ist der Zustand der Pfarrgebäude recht mangelhaft. Zwar fehlt es nicht ganz an Orten, in denen er ausdrücklich als gut bezeichnet wird, namentlich in Gräfenhainichen, Prettin, Axien (Amt Schweinitz) und Öhna (Amt Seyda), wo die Pfarrhäuser vor kurzem erst neu erbaut oder gründlich ausgebessert sind, während an andern Orten wenigstens keine Klage vorliegt. Dagegen erheben zahlreiche Pfarrer lebhafte, ja teilweise geradezu bewegliche Klagen über den jämmerlichen Zustand ihrer Wohnhäuser. So erklärt der Kaplan zu Bitterfeld,[42]) daß in seinem Hause „schier niemant ohne gefahr wohnen" könne. Das Diakonat in Herzberg hat sich bedenk-

lich gesetzt; von der Pfarre zu Rotta (Amt Wittenberg) heißt es: „Das pfarrhaus liegt gar im kot"; es ist zwar erst neu erbaut, aber nicht vollendet, und der Pfarrer zu Rakit (ebenfalls Amt Wittenberg) klagt, daß „kein elender gebeu im land sei; kan kein schwein, hun oder ichts [irgend etwas] vorwaren", während in Bülzig überhaupt kein Pfarrhaus vorhanden ist, sodaß der Pfarrer einstweilen in einem eignen Hause wohnt. Besonders häufig wird über schlechte Beschaffenheit des Daches geklagt, sodaß z. B. der Pfarrer von Groß-Ziescht (Amt Schlieben) „vor regen nit sicher wonen kann". Und die erst vor wenig Jahren neu erbaute Pfarre zu Gorsdorf (Amt Schweinitz) ist „so übel verwaret, das der regen und schnee von allen orten durchs tag [Dach] ins haus schlage". In manchen Pfarrhäusern fehlt ein Keller, sodaß die Pfarrer ihr „getrenk winters zeit fur frost, in sommers zeit" die Milch nicht bewahren können. Andre sind wiederum zu klein; namentlich fehlt ein „studorium", eine Studierstube,[43]) so daß der Pfarrer „lesens und schreibens nit warten" kann; in Zschornewitz (Amt Bitterfeld) enthält das Pfarrhaus sogar nur eine Stube. Andre haben gar keine verschließbaren Räume, z. B. in Rahnsdorf (Amt Wittenberg), obwohl der Pfarrer den wertvollen Abendmahlskelch im Hause hat. — Ähnlich steht es mit den Stallgebäuden. In Krina (Amt Bitterfeld) sind sie so schlecht verwahrt, daß das Vieh nicht trocken steht und im Winter friert, und in Schlieben steht zu besorgen, daß der Stall einfällt und alles Vieh erschlägt, während es wieder in andern Orten an Stallungen fehlt. Auch die Zäune sind häufig in sehr schlechtem Zustande, sodaß das Vieh die Gärten beschädigt, während andre Pfarren noch keinen Brunnen haben.

Nicht ganz so zahlreich sind die Klagen der Schulmeister und Küster. Die Häuser der letzteren sind jedenfalls meist sehr klein und daher leichter instand zu erhalten, während Stallungen oft ganz fehlen dürften. Die Wohnungen der Schulmeister in den Städten entsprechen anscheinend meist den bescheidenen Anforderungen; die der teilweise noch unverheirateten Kantoren



und Tertii in den Städten scheinen öfters nur in einem Zimmer[44]) zu bestehen. Immerhin wird doch über einige der städtischen Schulgebäude besonders Klage geführt: in Pretsch, wo der Schulmeister mit seiner ganzen Familie im Schulraum wohnen muß (!), in Bitterfeld, wo die Knabenschule erst bedielt und mit Lehm beworfen werden muß, „damit die knaben im winter nit so grossen frost, wie bißher mit gefahr ihrer gesundheit geschehen, leiden müssen", und drittens in Schlieben, wo Schule und Hospital sich jetzt in einem Hause befinden, was im Hinblick auf die „sterbenszeiten" als nicht nur für die Knaben, sondern für die ganze Bürgerschaft gefährlich anerkannt wird, weshalb hier der Bau eines besonderen Hospitals vor dem Tore angeordnet wird. Von den ländlichen Küstereien befinden sich einige in sehr baufälligem Zustande; z. B. beschwert sich der Küster von Rösa (Amt Bitterfeld), daß infolge des schlechten Zustandes seines Hauses die Hunde und Schweine ihm — er ist ein Kürschner — großen Schaden an seinen Fellen angerichtet haben, wofür er Ersatz verlangt. In Hohenbucko (Amt Schlieben) ist die Schule schon seit 2 Jahren ohne Dach usw. In Eutsch (Amt Wittenberg) und Rottstock (Amt Belzig) ist überhaupt zur Zeit kein Küsterhaus vorhanden, sodaß der Küster dort „kümmerlich" im Hause des Schmiedes wohnen muß, während er hier glücklicherweise noch ein eigenes Haus besitzt.

Besser steht es durchschnittlich mit den Kirchgebäuden. Eine größere Anzahl von Kirchen ist vor kurzem erst neu erbaut oder ausgebessert und befindet sich daher in gutem Zustande, während über viele nichts Besonderes zu klagen ist. Doch sind andrerseits nicht wenige Kirchen so baufällig, daß ein Neubau oder eine gründliche Ausbesserung stattfinden muß. Mehrere wie die zu Zahna, Rödike und dessen Filialdorf Grey (Garrey, im Amt Belzig), sind abgebrannt, teilweise im „Spanierkrieg"; andre dagegen sind nicht ohne Schuld der Patrone und Gemeinden zerfallen. So haben in Thalheim (Amt Bitterfeld), einem Filial von Sanderdorf, die Herren von Zandir die Kirche verfallen lassen und fast alles Holz derselben zu ihrem



Hausbau verwandt, auch die Glocken für 3 Schock (9 fl.) versetzt (!). Bei der Mehrzahl dieser baufälligen Kirchen ist besonders das Dach schadhaft, auch in einigen Städten (Herzberg und Jessen), in dem Dorfe Marzahna (Amt Wittenberg) in dem Grade, daß die Kirche „ohne schutz bei regen und winter ist". Wieder andere bedürfen eines gründlichen Ausbaues im Innern inbezug auf Türen, Fenster, Predigtstuhl oder Emporen. So ist in Lütte (Amt Belzig) eine Säule, auf der die „borkirchen" (Empore) ruht, völlig verfault „und gefahr, das nit die borkirch' mitten uf das volk falle". Am Turm derselben Kirche fehlt die Tür; bei andren muß ein ganz neuer Turm erbaut werden, zum Teil mit Glocken, da diese zersprungen oder bei Bränden zerschmolzen sind. — Ziemlich häufig wird auch über mangelhafte Einhegung der Kirchhöfe geklagt, auffallend oft im Belziger Amt. Infolgedessen können sie gegen das Vieh nicht geschützt werden und werden von diesem oft zerwühlt und beschmutzt; aus diesem Grunde und weil er im letzten Sterben ganz mit Leichen belegt ist, muß in Bitterfeld ein neuer Kirchhof vor der Stadt angelegt werden. An mehreren Stellen wird auch angeordnet, daß hinfort keine Schweine mehr auf dem Kirchhofe geduldet werden sollen.

Angesichts dieser mannigfachen Schäden dringen die Visitatoren überall energisch auf möglichst schleunige Inangriffnahme der notwendigen Bauten an Pfarr-, Schul- und Kirchgebäuden, wo diese nicht bereits erfolgt ist. Das gelingt ihnen teilweise aber erst nach längeren Verhandlungen und ernsten Mahnungen an Patrone und Gemeinden. Denn nicht selten müssen die Pfarrer darüber klagen, daß die Bauern sich bisher „gesperrt" haben, beim Pfarrbau zu helfen; ja, in Wiesenburg (Amt Belzig) haben sie sogar den Pfarrer zur Ausführung des Baues auf eigne Kosten drängen wollen. Und an nicht wenigen Orten hat der Pfarrer sich, um weiteren Schaden zu verhüten, wirklich genötigt gesehen, dringende Bauten selbst vorzunehmen. Mancher hat dabei ziemlich bedeutende Summen zugesetzt. So hat der Pfarrer von Prödel (Amt Gommern) nicht weniger als 130 fl. verbaut und davon erst 30 zurückerhalten. Natürlich ist es

eine der ersten Forderungen der Visitatoren, daß diese Bauschulden überall möglichst bald und vollständig beglichen werden, wobei sie manchmal selbst einen gütlichen Vergleich herbeiführen. Wo aber die Rückzahlung nicht erfolgt, da sprechen sie dem Pfarrer ausdrücklich das Recht zu, die von ihnen hergestellten Gebäude abzubrechen und anderswo wieder aufzurichten. (So z. B. in Raben, Amt Belzig.) Stellenweise (z. B. in Dahnsdorf, Amt Belzig) müssen die Bauern daran erinnert werden, daß sie „wie vor alters mit der fuhr- und handarbeit" bei allen Pfarr-, Kirch- und Schulbauten zu helfen haben. Für das Baumaterial, Steine und Holz, haben augenscheinlich die Patrone zu sorgen, wo nicht etwa der gemeine Kasten genügende Mittel hat. Der Pfarrer hat jedenfalls nur für die Instandhaltung der Bauten, „das flicken", zu sorgen, auch der Zäune, worüber aber bisher an manchen Orten Unklarheit herrschte, sodaß durch eine genaue Ordnung festgesetzt wird, was die Gemeinde, das Amt und der Pfarrer bei der Ausbesserung der Zäune zu leisten hat. An diese Baupflicht werden die Bauern und stellenweise auch die Edelleute mit großem Nachdruck und zum Teil unter Androhung von Strafen des Amtes gemahnt. Manchmal herrscht übrigens innerhalb der Bauergemeinden Streit über den Anteil an der Baupflicht. So klagt z. B. die Muttergemeinde Axien (Amt Schweinitz) gegen das Filialdorf Lebien, daß es bisher zum Bau nichts beigetragen habe. Und in Roitsch (Amt Belzig) wird der Junker Friedrich von Brand von den Visitatoren beauftragt, um den Streit zwischen den Bauern zu schlichten, eine gleichmäßige Bauordnung für seine Untertanen zu machen. — Nicht ganz klar scheint die Baupflicht in G e m e i n d e n k u r f ü r s t l i c h e n P a t r o n a t s zu sein. In Schweinitz sind große Bauten an der Kirche und verschiedenen Pfarrgebäuden erforderlich. Da der gemeine Kasten ganz unvermögend ist und die Bürger durch den Krieg und „etliche jemmerliche brandscheden" ganz verarmt und nicht imstande sind, genug aufzubringen, so richtet man an den Kurfürsten die Bitte „umb gnedigste hilf mit holz und gelt." Aber da die Pfarrer der Gebäude „ohne ihren merklichen schaden nit entraten können",

so soll durch den Bürgermeister unter den Bürgern und durch den Schösser in den eingepfarrten Dörfern eine „gleichmessige anlage" schon im laufenden Sommer gemacht werden. Man scheint danach zu erwarten, und das wird auch durch die Verhandlungen mit andern Gemeinden bestätigt, daß in den Gemeinden kurfürstlichen Patronats der Landesherr erst dann helfend eintritt, wenn die Gemeinden selbst die Bauten auszuführen nicht imstande sind. An einigen Orten denkt man sogar zunächst an den Verkauf einiger der Kirche gehörigen Hufen; in andern, wo es sich um kleinere Bauten an der Kirche handelte, ist der gemeine Kasten sogar den Kirchvätern einige Gulden, die sie für Bauten ausgelegt haben, schuldig geblieben. Wo aber Geld ausgeliehen ist, da sollen die „retardata" zu Bauzwecken möglichst bald eingetrieben werden. In der Regel aber kommt das unbedeutende Kirchvermögen garnicht in Betracht, und die Gemeindeglieder müssen persönlich zu den Lasten herangezogen werden. In sehr vielen Fällen, namentlich aber da, wo sich die Neubauten für Pfarre, Schule und Kirche häufen, was nicht selten der Fall ist, erklären die Gemeinden, daß sie zu arm zur Tragung der großen Lasten seien, und bitten die Visitatoren, beim Kurfürsten die Bewilligung von Geldmitteln, namentlich aber von Holz aus den kurfürstlichen Forsten zu befürworten, und manchmal handelt es sich um recht hohe Lieferungen von mehreren Hundert Stämmen.[45]) Und die Visitatoren sind meist gern dazu bereit, zumal da, wo die Gemeinden[46]) durch Krieg, Brand, Wildschaden verarmt sind, was bei nicht wenigen der Fall ist. In solchen Fällen scheinen sie keine Fehlbitte zu befürchten, wie denn an einigen Stellen bereits über die Erfüllung früherer Bitten Angaben in den Akten gemacht sind. Für Zahna z. B., in dem im Jahre 1547 sämtliche der Kirchgemeinde gehörige Bauten, samt der ganzen Stadt, abgebrannt sind, hat der damalige Kurfürst Moritz eine Sammlung durch das ganze Land ergehen lassen, welche eine Summe von 688 fl. ergeben hat. Schließlich sei auch inbezug auf die Bauten hervorgehoben, daß der vielfach beobachteten Widerwilligkeit

und Trägheit der Bauern und mancher Edelleute doch auch Zeichen von Opferwilligkeit von Edelleuten, Bürgern und Bauern inbezug auf die kirchlichen Bauten gegenüber stehen. Unter don Städten zeigt z. B. Kemberg und namentlich Niemegk eine erfreuliche Bereitwilligkeit[47]) zu allerhand Bauten. Auch manche arme Landgemeinde tut, was sie irgend kann, z. B. das schon öfter rühmlich erwähnte Lühnsdorf. Und die Bauern des zu Herzberg gehörigen Filialdorfes Mahdel zeigen bei dem Bau einer Kapelle eine große Opferwilligkeit, um sich dadurch eine bessere kirchliche Versorgung zu sichern. Aber auch eine Anzahl Edelleute sind zu freiwilligen Bauleistungen erbötig. So ist der Junker von Reisen bereit, aus eignen Mitteln in dem Filialdorf Hemsendorf (Amt Schweinitz) eine Kapelle zu erbauen, wenn dort alle Sonntage eine Predigt gehalten wird; auch will er, obwohl nicht Patron, Latten zum Dach des Pfarrhauses liefern. Der Hauptmann Moritz von Teumen gibt als Visitator ein gutes Beispiel, indem er die Kirche zu Liesenitz samt seinen Erben fortan in „baulichem wesen" zu erhalten verspricht, wenn er in dieser ein Erbbegräbnis errichten darf. Der Junker von Repkau ist bereit, der Gemeinde Reinharz, einem Filialdorf von Ratsch (Amt Bitterfeld), wegen des besonders im Winter sehr beschwerlichen Weges nach dem Kirchhof der mater, einen eignen Friedhof zu errichten. Und in Trebitz (Amt Wittenberg) vereinigen sich mehrere Junker freiwillig zum Bau eines neuen Friedhofes vor dem Dorf, wozu die Gemeinde die Arbeit leisten will. Und als ein Muster von Fürsorge erscheint auch in dieser Hinsicht (vgl. Heft I, S. 12) der Hauptmann von Gommern, Adrian von Steinberg, indem er in einer ganzen Reihe von Orten seines Amtes durch persönliche Beisteuer und amtliche Mahnung die notwendigen Bauten ermöglicht.

4. Kirchenvermögen und Armenpflege.

In allen Kirchgemeinden des Kurkreises besteht bei der vorliegenden Visitation eine Kirchenkasse oder ein „gemeiner

kasten". Dieser wird überall von Kirchvätern[48]) verwaltet, die jährlich in Gegenwart des Pfarrers und auf dem Lande auch des Patrons, bezw. des Schössers als Vertreters des Kurfürsten, Rechnung abzulegen haben.

In den Städten ist dies auch meist gewissenhaft geschehen, was teilweise ausdrücklich von den Visitatoren bezeugt wird. Nur in Zahna und dem Flecken Clöden ist seit einer Reihe von Jahren keine Kirchenrechnung abgehalten, doch ist sie auch hier nachträglich eingeliefert worden. An einigen Orten findet bei dieser Gelegenheit ein gemeinsames Mahl statt. Einmal (in Lochau) wird inbezug darauf seitens der Visitatoren moniert, daß die Kirchväter „allzu große zerung gefürt" haben. In einigen Städten, in denen die Verwaltung ziemlich viel Mühe und Zeit in Anspruch nimmt, erhalten sie und die ihnen meist beigegebenen Kassenschreiber oder Diener eine kleine Vergütung[49]) für ihre Mühe. Trotzdem beschweren sie sich mehrfach über zu viel Arbeit und mancherlei Verdruß. In Schlieben bitten sie um Zuwahl eines dritten Vorstehers; doch läßt sich der während der Visitation hinzugewählte alte Propst Andreas von Dandorff nur mit Mühe dazu bereit finden, sich als „uffseher gebrauchen zu lassen" und den Vorstehern auf Wunsch Rat zu erteilen. Das Amt eines Vorstehers wird also als ziemlich dornenvoll angesehen. Ja, die Vorsteher zu Herzberg bitten sogar um „urlaub" und um die Wahl andrer Männer an ihrer Stelle. Aber die Visitatoren „haben fur gut angesehen, das dise zwen vorsteher noch 3 oder 4 iar daran bleiben sollen, ihnen noch zwen wolhabende burger, einer aus dem rat, der ander aus der gemein zugegeben werden, welche in gedachter zeit sich des gemeinen kastens gelegenheit ufs vleissigste erkundigen und von ihnen könten berichtet werden. Do sie aber dann nit lenger daran sein wolten, solte man sie mit danksagung von solcher arbeit entledigen und den neuen zweien andre zwen zugeben" usw., „damit die beschwerliche und geferliche last nit uf zweien stettigs lige". Und in der Tat, die in manchen Städten recht umfangreiche und mühsame Verwaltung des Kirchenvermögens rechtfertigt sowohl jene Beschwerden als die dadurch veranlaßten



Vorkehrungen. Schon die Einziehung und Verrechnung der aus den verschiedensten Quellen stammenden Einnahmeposten erfordert an manchen Orten viel Mühe und Ausdauer. Sie bestehen in den meisten Städten nur zum geringeren Teile in dem Ertrage von Äckern[50]) und Wiesen, die meist gegen Pacht ausgetan werden, sondern überwiegend in Hufenzinsen an Getreide und Geld von Bürgern und Bauern aus den eingepfarrten Dörfen, teilweise auch noch in alten Meß- und Altarstiftungen, besonders zu Herzberg und Bitterfeld, sowie in Zinsen von ausgeliehenen Geldern. Eine eigenartige Einrichtung sind die in Stadt nnd Land oft erwähnten „eisernen" Kühe und Schafe, d. h. aus dem Kirchenvermögen erkauftes Vieh, das gegen einen jährlichen Zins[51]) an Bürger oder Bauern zur Nutzung ausgeliehen wird. Dazu kommt aber dann noch eine Reihe „zufelliger" Einnahmen der verschiedensten Art. Zunächst Sammlungen beim sonntäglichen Gottesdienst: das sogenannte „seckelgelt" oder „beutelgeld"; daneben auch Sammlungen bei Hochzeiten nnd Begräbnissen oder bei den in den Gasthöfen verkehrenden Fremden mittelst eines aufgestellten Beckens, die aber in erster Linie den Jungfrauschulen zu Gute kommen (vgl. Heft I, S. 35), ferner das sogenannte „bittafelgelt", das anscheinend bei Festlichkeiten in Gasthäusern[52]) eingesammelt wurde. Daneben findet sich häufig das „pfannengelt", stellenweise auch „brauhausgelt". Der gemeine Kasten leiht nämlich von ihm gekaufte Braupfannen gegen eine bestimmte Abgabe für jedes Gebräu aus; in einigen Orten besitzt er auch ein eignes „kastenbrauhaus", dessen Benutzung auch den Bürgern gegen eine Abgabe zusteht. In Wittenberg, Kemberg und Baruth besitzt der gemeine Kasten auch eine Badstube, von der ebenfalls Abgaben ihm zufallen, und in verschiedenen Städten 1 oder 2 Schmiedegeräte, die an Schmiedemeister gegen jährlichen Zins ausgeliehen werden. Am wunderlichsten mutet uns aber in dem Verzeichnis der Einnahmen zu Bitterfeld der Posten an: „aus buessen von wegen greulicher gotteslesterung: 4 scho 44 g"; hier haben wir also den ersten Beleg dafür, daß mit den in Heft I,



Abschnitt II S. 26/27 erwähnten Strafandrohungen wirklich bittrer Ernst gemacht wird.

Fast ebenso mannigfaltig sind vielfach die *Ausgabeposten*. Die größten Posten der regelmäßigen Ausgaben bilden natürlich die Beiträge zu den *Gehältern der Geistlichen, Schulmeister, Küster und Kastenschreiber*. Sodann folgen die Ausgaben für die *Armenpflege* und besonders die Hospitale, wofür das Seckelgeld meist längst nicht ausreicht, sowie für Instandhaltung der Schmiedegeräte, Braupfannen, Badstuben usw. Dazu kommen dann eine Reihe von *außerordentlichen* Ausgaben, unter denen die Aufwendungen für *Bauten* in den Städten die größten Posten bilden. Beachtenswert ist, daß sich unter den Ausgaben auch einige Bewilligungen für *rein bürgerliche Zwecke* finden. So erhalten in Schmiedeberg die „schutzenhern" im Hinblick auf frühere Leistungen ihrer Brüderschaft für die Kirche einen Zuschuß zu ihren Übungen „und burgerlich loblicher kurzweil" (ähnlich in Kemberg). Und der Rat von Brehna hat zur Ausrüstung von Bürgern während der „vehde" Geld aus dem „gemeinen kasten" entnommen; doch wird ihm von den Visitatoren vorgehalten, daß er das Kirchenvermögen nicht „ad profanos usus" benutzen dürfe, worauf er sich bereit erklärt, durch eine Umlage bei Bürgern und Bauern die Schuld wenigstens teilweise zu begleichen. In einer größeren Anzahl von Städten gelingt es, namentlich nach Verkauf aller Getreidevorräte, Überschüsse zu erzielen. Aus diesen ist dann im Laufe der Jahre stellenweise ein ziemlich bedeutendes *Vermögen* gesammelt worden, das aber größtenteils nicht bar vorhanden, sondern gegen Zinsen von gewöhnlich 5%[53]) ausgeliehen ist. In manchen Orten übersteigt dagegen die Ausgabe die Einnahme, sodaß dann die Deckung des Ausfalls teilweise große Schwierigkeiten macht, namentlich in Jahren, die erhebliche Aufwendungen für Bauten erforderlich machen. (So besonders in Brück, Schweinitz.) In *Wittenberg* sind die jährlichen Einnahmen ziemlich bedeutend; sie betragen ca. 900 fl. an Geld und 950 Scheffel Getreide. Doch stehen diesen Einnahmen sehr *bedeutende*

Ausgaben für Kirchen- und Schuldiener, für Baureparaturen, Armenpflege und Stipendiaten gegenüber, sodaß ein Ausfall von gegen 80 Schock (240 fl.) jährlich entsteht. Dieser kann nur durch die sonntäglichen Sammlungen[54]) ausgeglichen werden, was jetzt „zimlich gescheen kann, dieweil so viel frembder und wolvermugens volk der universitet halben in Wittenberg wonet". Doch in „sterbens- und kriegszeiten" sind diese Sammlungen schon jetzt erheblich geringer, sodaß bei Rückgang der Universität nicht möglich wäre, Kirche und Schule zu erhalten, zumal „gar wenig testamente in den gemeinen kasten fallen". Doch würden sich die Vermögensverhältnisse erheblich günstiger gestalten, wenn die „retardata" oder „außenstehenden schulden" d. h. die aus dem Kirchenvermögen ausgeliehenen Gelder, die nicht weniger als 2261 fl. an Geld und Getreide betragen, sämtlich eingeklagt würden, womit in letzter Zeit ein guter Anfang gemacht worden ist. Ähnlich liegen die Verhältnisse mutatis mutandis auch in anderen Städten. So hat z. B. der gemeine Kasten zu Belzig einen kleinen Überschuß (18 scho. 16 g), wenn man nur die ordentlichen Einnahmen und Ausgaben inbetracht zieht. Aber von diesem kleinen Überschuß sollen noch sämtliche Bauten ausgeführt werden, was unmöglich wäre, wenn es nicht gelungen wäre, einige Retardata einzutreiben.[55])

Doch die Eintreibung dieser ausstehenden Schulden macht grade in den meisten Städten trotz alles Mahnens große Schwierigkeiten. Besonders wird darüber in Wittenberg, Liebenwerda, Herzberg, Niemegk, Zahna, Schönewalde und in Wahrenbrück geklagt. In diesem Städtchen beschweren sich die Kastendiener darüber, daß „diejenigen, so in den gemeinen kasten etwas schuldig sein, sehr seumig sein mit der bezalung, lassen sich oftmals vergebens mahnen, gestehet solchs die kirchveter vil mühe und gehet der kirchen grosser uncost daruf; sollen die vorsteher das ampt umb hilf anrufen, welchs alsdenn uf der vorsteher clag ernstlich bevelen soll, die zins unverzüglich niderzulegen oder aber die hauptsumma abzulegen; deßgleichen soll der regirende burgermeister seine burger auch mit ernst



zur bezalung treiben." Und die Vorsteher des besonders armen gemeinen Kastens zu Schönewalde klagen lebhaft über drei bestimmte Schuldner.[56]) Der eine ist der Rat der Stadt, der noch nie Zinsen für eine Schuld von 59 fl. 13 g. gezahlt hat; der zweite ist ein Junker Hans von Leipzig, der seit 15 Jahren für 50 fl. keinen Zins bezahlt hat und deshalb mit den „executores" bedroht wird; der dritte ist der alte Schösser zu Schweinitz, Michael vom Ende,[57]) der über eine Schuld von 134 fl., die er von dem Ritter Bernhard von Myla übernommen hat, bisher keine Schuldverschreibung gegeben hat; er erkennt jedoch zunächst nur 100 fl. als Schuld an, während er sich wegen des Restes erst bei dem Genannten erkundigen will — alles typische Fälle, auch der erste als Kennzeichen der großen Armut des Städtchens. Diese ist augenscheinlich, und das dient wesentlich zur Milderung des Urteils über diese Verhältnisse, in vielen Orten die Hauptursache für die schwierige Eintreibung der Retardata. Z. B. heißt es von Niemegk, daß hier sehr viel Schulden noch immer ausstehen, „weil die leute von wegen des brandes und des notwendigen bauens gar erschöpft sind." Und wenn nun auch die weitere Eintreibung der Schulden wegen der noch zu leistenden Bauten notwendig erscheine, so sollen doch „die burger nit zu hart gedrenget werden" und darum erst „ubers iar nur die nit sonderlich grosse retardata entrichtet werden"; und wer diesem Befehl nachkommt, dem soll ein Jahr Zins von der Summe (dem Kapital) erlassen werden. Ähnlich steht es in dem durch eine Feuersbrunst völlig verarmten Zahna.

Freilich, daß sich nicht alle derartige Schädigungen des Kircheneinkommens auf die gegenwärtige Notlage zurückführen lassen, zeigt der Umstand, daß es auch den Kirchen gegenüber nicht ganz an „hinterziehungen" fehlt. So wird in Liebenwerda darüber geklagt, daß die Bauern eine jährliche Getreideabgabe von 5 Maltern Korn nie in natura, sondern dafür immer nur eine willkürlich wechselnde Geldsumme gegeben haben, während die Vorsteher wenigstens die Hälfte in natura fordern, um die Kirchenkasse nicht zu schädigen.[58]) In Schlieben

soll der jetzige Schösser (!) ohne Entgelt und ohne Vorwissen der Vorsteher der Kirche gehörige Ziegelsteine für eigne Bauten entnommen haben, was er freilich nicht eingestehen will. Einige Bürger von Schmiedeberg beanspruchen einen Weinberg als Erbgut, werden aber damit abgewiesen. Und der Rat von Prettin soll einige Äcker und Wiesen „nach gunst" als Laßgüter ausgetan haben; zur Verhütung solcher bösen Nachrede sollen jene Äcker und Wiesen fortan nur gemeinsam mit dem Pfarrer und den Kirchvätern unter Zustimmung des Amtes vom Rate vergeben werden, und zwar abwechselnd auf einige Jahre, besonders an „kirchdiener" und arme Leute. In Belzig hat der Rat eine „preite zu sich gezogen und wenig zins davon geben", doch nur, weil die Bürgerschaft dort „leimen zum bauen, der sunst so nahe nit zu bekommen", entnommen hat. Wie die letzten Beispiele zeigen, handelt es sich teilweise um Fälle, bei denen kein böser Wille vorzuliegen braucht. Wirkliche Rechtsunklarheit dürfte z. B. dem Streite der Kirchen zu Schlieben und Wahrenbrück mit dem Abte von Dobrilugk zu Grunde liegen. Dieser ist nach Aussage der Kastenvorsteher und nach älteren Urkunden verpflichtet, jenen Kirchen den Abendmahlswein[59]) zu liefern, hat dies aber seit 11 Jahren nicht mehr getan; doch wird die Entscheidung in der zweifelhaften Sache dem Kurfürsten anheimgestellt. Unzweifelhafte Rechtsverletzungen liegen dagegen in Baruth vor und zwar in einer sonst unerhörten Häufung seitens der weitverzweigten und einflußreichen Familie von Schlieben, z. T. schon mehrere Generationen hindurch. Die Visitatoren müssen langwierige und verwickelte Untersuchungen über eine lange Reihe von Klagen der Vorsteher und des Pfarrers anstellen. Aus diesen geht zunächst hervor, daß die Schliebens für Äcker und Wiesen, die sie von der Kirche gepachtet, für Gelder (zum Teil aus alten Stiftungen), die sie von ihr entliehen, und besonders für zahlreiche Kleinodien, die sie an sich genommen und zu Gelde gemacht haben, seit Jahren keine oder doch unzureichende Zinsen bezahlt haben, trotzdem schon ein früherer Schösser gegen sie vorgegangen ist. Noch empörender aber ist, daß die Frau



des verstorbenen Adam von Schlieben und ihre Söhne, die jetzigen Besitzer, nicht einmal Schenkungen, die ihre Vorfahren der Kirche gemacht haben, respektiert und eigne feierliche Versprechungen zu Gunsten der Kirche oder des Hospitals nicht gehalten haben. Bei den jetzigen Verhandlungen suchen sie „allerlei außzug" oder legen sich teilweise auch aufs Ableugnen; und wo dies nichts hilft, so zeigen sie ein scheinbar freundliches Entgegenkommen und machen neue kaum ernst gemeinte Versprechungen. Was aber das Schlimmste ist, dieses rücksichtslose und eigennützige Verfahren der Junker übt natürlich einen sehr üblen Einfluß auf ihre Untertanen aus, was sich namentlich bei dem Eintreiben der Retardata geltend macht. Denn, wie die Kirchväter klagen, geben die Leute nichts auf ihre Mahnungen „derhalb, das die iunkern als die oberkeit die schuldiger nit mit einem ernst zu ablegung der schulden treiben usw."; „versterben also die schuldiger, und wöllen nachmals ihre erben von keiner schuld wissen oder hören, kumpt also die kirche aus hinlessickeit der oberkeit von allem irem vorrat." Man gewinnt gradezu den Eindruck, daß selbst die Visitatoren gegenüber solchem junkerlichen Übermut, verbunden mit perfider Aalglattheit, ziemlich ratlos sind, wenn es ihnen auch gelingt, in den meisten Punkten eine Art von Abkommen mit den Junkern von Schlieben zu treffen.

Nach diesem höchst unerquicklichen Bilde, das wir entwerfen mußten, kommen wir zu einer der erfreulichsten Seiten der kirchlich-sozialen Verhältnisse jener Zeit, zur Armenpflege. In den Städten fällt diese nach den Grundsätzen der Reformatoren und den Anordnungen der früheren Visitatoren in erster Linie dem gemeinen Kasten zu. Und dessen Vorsteher scheinen in der Tat in fast allen Städten unsres Gebietes in dieser Hinsicht ihre Schuldigkeit zu tun. Fast überall wird das Seckelgeld sonntäglich (doch vergl. Heft I, S. 39) zu Gunsten der Armen in den Kirchen eingesammelt und, wo dies nicht zureicht, so wird ein teilweise nicht unbedeutender Zuschuß aus dem gemeinen Kasten gewährt, doch nur an wirkliche arme und notleidende Bürger.



Ein Zug von fast rührender Fürsorge für die Armen wird aus Bitterfeld berichtet. Im Inventarium der dortigen Kirche befinden sich zwei silberne, vergoldete Ringe. Diese hat immer einer der Kastenvorsteher bei sich, um sie armen Leuten zu leihen, „so hochzeit halten und keinen eigen trauring haben, uf den hochzeittag . . ." „mit dem geding, das aus derselben wirtschaft den armen leuten im hospital ein suppen und ein kandel bier gereicht werde." Infolge solcher zwar wohlwollender, aber keineswegs weichlicher Armenpflege hören wir in diesem Gebiete (mit Ausnahme von Wittenberg, vgl. Heft I, S. 20) keine Klagen über den in katholischen Zeiten so lästigen Bettel. Weniger erfreulich ist, daß der Wohltätigkeitssinn der Bürger sich nicht besonders rege zeigt. Wenigstens wird verhältnismäßig selten von testamentarischen Vermächtnissen oder andern Schenkungen[60]) zu Gunsten der Armen berichtet. Die letzteren sind auch z. T. mit der Bedingung lebenslänglicher Verpflegung der Person des Testators verknüpft. Die Verwaltung solcher Vermächtnisse wird möglichst dem gemeinen Kasten überwiesen. In Niemegk hat z. B. eine „gotförchtige, milde person" 3 Morgen Wiesen zur „austeilung der nutzung" an arme Leute vermacht; es wird jetzt bestimmt, daß diese Wiesen zum gemeinen Kasten geschlagen werden und daß aus dem Ertrag jährlich etwa 3 fl. armen Leuten, „die es recht notturftig[61]) sein, mit vorwissen der pastores und burgermeisters außgetan werden" sollen. Die Hauptsorge der Vorsteher wendet sich aber den Hospitalen zu. Nach den in den Protokollen gemachten Angaben bestehen solche zur Zeit in Wittenberg[62]) (2), Zahna, Kemberg, Schmiedeberg — also im Amt Wittenberg nicht weniger als 5; in Herzberg, Jessen, Prettin — im Amt Schweinitz also 3; im Amte Belzig 2; in Schlieben, Bitterfeld und Gräfenhainichen je 1, während in den kleinen Ämtern Liebenwerda, Seyda, Lochau und Gommern keins erwähnt ist. In Baruth hat bis vor kurzem ein Hospital bestanden, ist aber von den Schliebens noch nicht wieder aufgebaut worden (vgl. S. 34). Einige dieser Hospitale sind an sich arm und daher ganz auf die Unterstützung des gemeinen Kastens angewiesen, z. B. das zu Schmiedeberg. Andre dagegen sind



schon aus früherer Zeit reichlich mit Äckern, Wiesen und allerhand Einkünften an Geld und Getreide ausgestattet. Dies gilt besonders von dem Hospital zu Zahna und den beiden Hospitalen zu Belzig. Ersteres besitzt 4 Höfe und 8 Hufen Acker, dazu Wiesen und größere Einnahmen an Getreide. Der Rat von Zahna hat einen besonderen Spittelmeister für die Leitung der Ackerwirtschaft und die Pflege der Armen und Kranken durch förmlichen Vertrag eingesetzt; und zwei Ratsherren haben durch wöchentliche Aufsicht dafür zu sorgen, daß alle Vorschriften richtig eingehalten werden und namentlich den Hospitaliten die reichlich zugemessene Kost usw. pünktlich zukommt. Auch die beiden Belziger Hospitale (St. Gertruden und Zum heiligen Geist) sind durch alte Stiftungen wohl ausgestattet. Das dem Rat der Stadt unterstellte St. Gertruden-Hospital wird auch gegenwärtig von den Visitatoren nach gründlicher Besichtigung in guter Ordnung befunden. Zur Verwaltung desselben hat der Rat zwei Vorsteher ernannt; die Äcker und Wiesen sind gegen Pachtzins ausgetan, der an Korn und Geld über 20 Schock (60 fl.) ergibt. Doch sollen sie von neuem verpachtet werden, teils um eine Erhöhung des Pachtzinses zu erreichen, teils um „die vorerbung oder verirrung" zu verhüten. Von den Einkünften werden allezeit 7 „eitelalte, verarmete, gebrechliche burger und burgerin" erhalten und zwar nach einer genau festgesetzten Ordnung, die den Visitatoren vorgelegt und von ihnen mit mehreren Verbesserungen bestätigt wird. Danach erhält jeder der Hospitaliten wöchentlich eine auskömmliche Verpflegung an Brot,[63]) Fleisch, Butter und Fischen, dazu an bestimmten Terminen ein reichliches Maß von Salz, Käse, Holz und Licht und an Festtagen Eier, 1 Huhn und dgl., ferner Geld für Schuhe und andre Bedürfnisse. Auch für Krankheits- und Todesfälle ist ausreichend gesorgt; besonders soll unter den Spitalfrauen immer eine sein, „die noch des vermogens were, das sie kranker leut warten kont", wozu sie sich „umb ein billich lohn" gebrauchen lassen soll. „Frembde pilger" oder Bettler soll man dagegen, außer in Krankheitsfällen, nie länger

als einen Tag und eine Nacht beherbergen. Die beiden Geistlichen der Stadt haben die Verpflichtung, jeder monatlich einmal das Hospital zu besuchen, dabei sollen sie die Kranken, die nicht zur Kirche gehen können, „mit gottes wort trosten und bei allen armen im hospital sich erkunden, ob ihnen auch ihre verordente speis, gelt und anders laut dieser ordnung zeitlich und rechtschaffen uberreichet werde und, do sie billiche klagen merkten, dieselbe dem rat anzeigen und zur besserung vermanen." Andrerseits haben sie auch darauf zu achten, „ob sich die armen leut friedlich unter einander vortragen oder ob iemant unter ihnen ein ergerlich, streflich leben fure." Unverbesserliche Leute soll der Rat aus dem Hospital „wegtreiben" und andre dafür aufnehmen.

Nicht so günstig liegen die Verhältnisse bei dem andern Belziger Hospital „Zum heiligen Geist". Dieses ist zwar noch reichlicher mit Pachtzinsen und liegenden Gründen und dazu mit 3 Altarlehen ausgestattet. Aber die reichen Einkünfte waren schon vor der ersten Visitation durch Veruntreuungen und andre Umstände derartig geschmälert worden, daß das Hospital verfiel und damals angeordnet werden mußte, daß nicht mehr wie früher 12, sondern nur noch 8 Personen im Hospital ernährt werden sollten. Im Jahre 1541 wurde dann Herr Veit Randewig, Pfarrer zu Borne, mit der Verwaltung des Hospitals und der damit verbundenen bedeutenden Landwirtschaft beauftragt. Und diese Stellung hat er, von seinen heranwachsenden Söhnen unterstützt, noch jetzt inne, obwohl es nicht an Klagen über seine Verwaltung fehlt. Er hat nämlich seit 14 Jahren keine Rechnung abgelegt und die Hospitaliten seit einiger Zeit „mit furwendung seines geringen einkommens" täglich nur noch einmal gespeist, „daraus denn vielfeltige klag der armen leut im hospital, auch mancherlei nachrede bei dem gemeinen man in der stat ervolget". Die Visitatoren setzen daher nach Einforderung eines Gutachtens von sachkundigen Bürgern eine neue ausführliche Ordnung für die Versorgung der Hospitaliten und die Verwaltung der Hospitalgüter fest. Um eine klarere Rechnung zu ermöglichen,

werden alle Einkünfte und Ausgaben möglichst genau in Geld berechnet. Die Hospitalinsassen werden fortan unter Gewährung von Zulagen ebenso reichlich wie in S. Gertruden versorgt. Und damit der Vorsteher, Herr Randewig, sich in keiner Weise beklagen kann, werden die Getreideeinkünfte zu einem besonders niedrigen Satze veranschlagt; auch soll er aus Rücksicht auf die lange Zeit seiner Verwaltung, bei der er, „wie er bericht, etwas von dem seinen dorein gewandt hat", den Genuß des einen der drei Altarlehen bis zu seinem Tode behalten. Ferner wird ihm die Nachfolge eines seiner Söhne als Verwalter des Hospitals in Aussicht gestellt, ebenso ein Stipendium von 25 fl. auf 3 Jahre für einen zweiten Sohn, falls er sich dem Studium widmen sollte. Und als Herr Randewig sich nachträglich darüber beschwert, daß er bei der neuen Ordnung zu kurz gekommen sei, und, wie die Visitatoren hören, „dieser sachen halben also hart bekommert, das er in ein geferliche krankheit gefallen were", so wird das Getreide für dieses Jahr noch niedriger, als abgemacht war, veranschlagt. — Ausführliche Anordnungen werden endlich über die Verwendung der oben erwähnten, ursprünglich für das Hospital gestifteten Altarlehen und zugleich über zwei weitere Lehen gemacht. Von diesen Lehen ist eins vor kurzem zum Unterhalt eines neuen Pfarrers nach Tharandt geschlagen,[64]) während die andern im Besitze verschiedener Pfarrer, darunter des Herrn Randewig, sind. Einer der Inhaber, ein Herr Paul Winne, der „nu etlich iar betsieg [bettsiech] gewesen und wie ein kind mus geetzet werden", bittet, daß das Lehen nach seinem Tode „seinem weib und vier kleinen, unerzogenen kindlen" noch 6 Jahre gelassen werde. Es wird seinen Nachkommen jedoch nur eine jährliche Unterstützung von 18 fl. in Aussicht gestellt. Denn dem Wunsche des Rates entsprechend, sollen nach dem Tode der Inhaber sämtliche Lehen in den gemeinen Kasten geschlagen werden „zu reicherer unterhaltung der kirch- und schuldiener und etlich stipendia zu verordnen fur arme burger- und kirchendienersöhne, die zum studio tuglich erfunden werden, nachdem sunst grosse armut im stetle und im gemeinen kasten



vorhanden ist". So tritt also auch in dieser Beziehung die Fürsorge für das Schulwesen woltuend hervor.

Unter der Aufsicht der Kastenvorsteher stehen übrigens auch die kirchlichen Geräte und Kleinodien. Das Inventarium derselben ist in den meisten Städten (besonders in Herzberg und Bitterfeld) ziemlich reichhaltig, und es befinden sich darunter noch viele Geräte, Gewänder usw. aus katholischer Zeit wie Kelche, Stillmeßglöcklein, Antipendia, Corporalia u. dgl., zu denen aber auch hier und da neue angeschafft sind. Als weiteres Zeichen der unruhigen Zeit sei erwähnt, daß unter dem „Silberwerk" zuweilen sich auch Abendmahlsgeräte finden, die in der „Spanierzeit" sicherheitshalber seitens der Dorfgemeinden den Stadtkirchen zur Bewahrung anvertraut worden sind. Stellenweise ist damit auch eine Sammlung alter und neuer Bücher verbunden, namentlich von Bibeln und von liturgisch-musikalischen Büchern, wie sie für den Chorgesang gebraucht wurden. Auch theologische Bücher aus alter und neuer Zeit fehlen nicht ganz, sollen aber ergänzt werden. Allen Kirchen in Stadt und Land ist vom Kurfürsten ein Exemplar der Confessio Augustana (vgl. Heft I, S. 9) zugestellt. Alle sollen dazu aus eignen Mitteln Luthers deutsche Bibel, wo sie nicht schon vorhanden ist, und Melanchthons loci communes beschaffen.

Auf dem Lande gestaltet sich die Verwaltung der Kirchenkasse in der Regel erheblich einfacher. Das Einkommen der Kirche ist meistens ziemlich unbedeutend und besteht in der Regel in Zinsen von ausgeliehenen Geldern oder in Getreidezinsen, zuweilen auch in Opfergeldern,[65]) dem Fleischzehent oder in Frondiensten einzelner Bauern. In vielen Gemeinden kommt dazu etwas Land: ein „gotsacker" oder eine „gotswiese", die entweder von den Bauern unentgeltlich zu bestellen sind oder gegen eine Pacht ausgetan werden, hier und da auch Bienenstöcke, Weinstöcke und häufig „eiserne" Schafe oder Kühe (vgl. S. 19 u. 30), besonders im Belziger Kreise. Die daraus gewonnenen Einkünfte dienen zunächst zur Beschaffung von Brot und Wein für das heilige Abendmahl und von Lichten, daneben auch zu



Ausbesserungen an den Kirchgebäuden und den Kirchhöfen, während Neubauten, wie bereits gezeigt ist (vgl. S. 27), in der Regel von den Patronen und Gemeinden zu leisten sind.[66]) Meistens reicht das Einkommen zur Bestreitung der geringen Ausgaben aus; ja, es bleibt noch ein Rest, sodaß sich stellenweise im Laufe der Jahre ein kleines Vermögen[67]) angesammelt hat. Doch heißt es von einigen Gemeinden, daß die Kirche den Kirchvätern noch Geld schuldig geblieben ist, das diese vorläufig ausgelegt haben. Die vorgeschriebene jährliche[68]) Abrechnung (vgl. S. 29) ist in den meisten Dörfern gehalten worden. Doch fehlt es nicht an Gemeinden, in denen über Säumigkeit in diesem Punkte geklagt wird. An einigen Orten ist trotzdem die Rechnung nachträglich richtig befunden; an andern dagegen hat die Säumigkeit ihren Grund darin, daß der Patron der Kirche seit längerer Zeit Geld schuldig geblieben ist und deshalb die Rechnungslegung seit Jahren aufgeschoben hat. So klagen die Bauern von Treben (jetzt Groß-Treben, Amt Schweinitz) über die Junker von Kanitz, daß sie „die kirchrechnung etlich iar ufgezogen, wie wol zu ermessen, dieweil die junkern selb an das gotshaus schuldig sein und sich nit gern mahnen lassen".[69]) Auch in den Landgemeinden macht eben die Eintreibung der „retardata" von Junkern und Bauern nicht selten viel Not. Meistens handelt es sich um die Zinsen von ausgeliehenen Kirchengeldern, einige Mal auch um Kleinodien, welche der Junker in Verwahrung genommen oder zu Gunsten der Kirche verkauft hat, doch ohne die Summe in ausreichender Weise zu verzinsen. Einige Mal muß auch hier mit den „executores" gedroht werden; in der Regel aber genügt eine gütliche Vorstellung der Visitatoren oder des Schössers, um die Säumigen zur Erfüllung ihrer Pflicht zu veranlassen. Daß es an Hinterziehungen von Kirchenacker oder -Wald auch auf dem Lande nicht fehlt, sei, um Wiederholungen zu vermeiden, nur angedeutet. Es handelt sich jedoch um verhältnismäßig wenig Fälle ähnlicher Art, wie sie bereits früher (S. 6—10) angeführt sind. Als besonders charakteristisch führen wir nur an, daß die Bauern zu Lebusa, Amt Schlieben,



ermahnt werden müssen, das Gras auf dem Kirchhof fortan nicht mehr zu „versaufen". Mehrmals handelt es sich auch nur um Gerüchte oder nicht mehr sicher nachzuweisende Ansprüche. Dafür noch zwei charakteristische Fälle: die Gemeinde Zwethau (Amt Schweinitz) liegt mit dem Junker von Leiptzik in Streit wegen einer „gotsbreite". Für diese hat früher der Windmüller, der eine der Kirche gehörige Mühle inne hatte, Pacht bezahlt. Die Herren von Leiptzik, welche dann die Mühle gekauft haben, weigern sich aber, für die erwähnte „gotsbreite" weiter Pacht zu bezahlen, weil sie mit der Mühle zugleich erworben sei. In der nun stattfindenden Verhandlung erklärt Georg von Leiptzik, daß er und seine Brüder auf die Mühle gegen Rückzahlung der Baukosten verzichteten, wenn sie die Breite nicht zinsfrei haben sollten. Da aber die Kirchväter die Mühle nicht wieder übernehmen wollen, ist „dise irrige sach uff dißmal ungeörtert stecken bliben" und soll „auß dem kaufbrief und anderm bericht weiter erforscht werden". Noch eigenartiger ist der andre Fall: die Gemeinde Boytz (jetzt Baitz), ein Filial von Schwanebeck im Amte Belzig, klagt darüber, daß sie von 50 fl., welche die Kirchväter auf Dringen des früheren Schössers dem Junker Sigmund von Ziesar geliehen hätten, seit 13 Jahren die 3 fl. betragenden Zinsen nicht mehr erhalten habe. Die Urkunde sei im Spanierkriege fortgekommen, aber der jetzige Schösser Wolfgang Gock habe sie noch gesehen. Der Vormund der Kinder, Georg von Ziesar, will jedoch „uff solch blossen bericht der baurn one auflegung der hauptverschreibung seinen unmündigen vettern nichts begeben" und erbittet acht Tage Bedenkzeit, um sich „mit seinen mitformunden zu beraten". Nach Ablauf dieser Frist erklärt er die Schuld anzuerkennen, falls die Bauern einen Eid leisteten und darüber eine Bescheinigung vom Amte vorlegten. Der Schösser wird dann auch mit der Abnahme des Eides und mit der Eintreibung der Schuld, bezw. der Einforderung einer neuen Verschreibungsurkunde beauftragt. Falls aber Georg von Ziesar von der Hauptsumme 10 silberne Schock bis Martini dieses Jahres abzahlt, soll ihm gestattet sein, den Rest auf den von ihm begonnenen Bau eines „kirchle im



wüsten und neulich wieder erbauten dorf Benckendorf" zu verwenden. Daß der genannte Junker bei dem ganzen Streit im guten Glauben gehandelt hat und darum ein solch nachsichtiges Verfahren[70]) verdient, dafür spricht auch der Umstand, daß er samt der bereits oben (S. 11) erwähnten Frau von Stechau sich bereit erklärt, der armen Kirche zu Lübnitz zwei Ackerstücke zu schenken, allerdings unter der Voraussetzung, daß sein Nachbar Alexander von Brand auch seinerseits ein Ackerstück hinzufüge. Auch sonst fehlt es nicht ganz an Schenkungen für Kirchen auf dem Lande, auch abgesehen von den schon oben erwähnten Bauten. So hat der Junker Friedrich von Brand der Kirche zu Wiesenburg eine „teutsche biblia" vermacht und derselben Kirche ein Belziger Bürger, Hans Schmedig, 4 fl.; der Kirche zu Rahnsdorf hat Moritz von Teumen eine Glocke geschenkt usw. Ja, einige Bauerngemeinden beweisen für die Ausstattung ihrer Kirche eine fast rührende Opferwilligkeit. So heißt es von Rödigke (Amt Belzig): „Ein silbern schelichen (Schälchen), 2½ Rth. wert, haben die arme leut von dem ihren erzeuget", und die Leute zu Kanin (ebenfalls Amt Belzig) haben „willig uf sich ein opfer geschlagen, das ein ieder mensch, so zum sacrament gehet, der kirchen ierlich geben muß", davon wird Brot, Wein und Wachs besorgt.

Daß endlich von einer geordneten Armen- und Krankenpflege auf dem Lande anscheinend noch nirgends die Rede ist, wird bei der Beschränktheit der Mittel kaum überraschen. Man darf wohl annehmen, daß, soweit wirkliche Armut vorliegt, die Gutsherren oder Nachbarn hier und da helfend eintreten, auch mögen manche sieche und arme Leute Unterkunft in einem der städtischen[71]) Hospitale finden. Aber daß dabei doch viele Notleidende, namentlich in Kriegszeiten unversorgt bleiben, liegt auf der Hand; dafür spricht auch die freilich nur bei Wittenberg (Heft I, S. 20) erwähnte Klage über das Überhandnehmen fremden Bettelvolkes.

Die zerstörenden Wirkungen der Kriegsnöte müssen überhaupt bei der Beurteilung der ganzen wirtschaftlichen Ver-



hältnisse der Kirchgemeinden stark berücksichtigt werden. Sie treten, wie das gelegentlich bereits angedeutet ist, fast auf jeder Seite der Visitationsprotokolle und fast noch mehr in dem später zu besprechenden Berichte der Visitatoren an den Kurfürsten (vgl. S. 73) aufs deutlichste hervor. Namentlich die Landpfarrer müssen vielfach arg vom Feinde mitgenommen worden sein. Denn in zahllosen Fällen wird darüber geklagt, daß das Pfarrinventarium in der „vehde“ oder „per vim hostium“ oder durch die „Spaniger“, die „Hussern“ (Husaren) — oder „auch die fränkischen reuter“ ganz oder teilweise fortgenommen oder verdorben sei. Hier haben die Feinde die Hausgeräte gestohlen oder vernichtet, dort das Vieh ganz oder teilweise fortgeführt, dort wieder alles Getreide usw. Noch schlimmer aber ist, daß auch die Gemeinden im Kriege durch Plünderung und Brand außerordentlich gelitten haben. Nicht nur zahlreiche Pfarrhäuser, sondern auch viele Kirch- und Schulgebäude sind ganz oder teilweise durch Feuer zerstört worden. Ja, ganze Städte und Dörfer[72]) sind ein Opfer der Flammen geworden (vgl. S. 24 f) und dadurch sowie durch von Freund und Feind erhobene Kriegskontributionen völlig verarmt. Erst wenn man diese Nöte mit in betracht zieht, gewinnt man ein richtiges Urteil über die Leistungen der Gemeinden gegenüber Kirche und Schule in dieser Zeit.

IV. Vergleichender Rückblick.

Das in den Visitationsprotokollen vorliegende Material dürfte durch die bisherige Darstellung im wesentlichen erschöpft sein. Doch wird die kirchen- und sittengeschichtliche Bedeutung der Visitation des Jahres 1555 erst dann im vollen Umfange erkannt werden, wenn wir die bei ihr zutage getretenen Zustände in zusammenfassender Weise mit den Ergebnissen der früheren Visitationen im sächsischen Kurkreise und besonders der ersten (1528/30) vergleichen[73]). Denn erst durch solchen vergleichenden Rückblick kann ein Beitrag zu der hochwichtigen und grade in der Gegenwart, namentlich seit Janssens „Ge-



schichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters" so viel erörterten Frage geliefert werden, welche Wirkungen die Reformation auf die kirchlichen, sittlichen und sozialen Verhältnisse Deutschlands gehabt hat. In dem Zeitraum von 27—28 Jahren, also von annähernd einem Menschenalter, wird sich ja ohne Zweifel herausstellen können, ob und in welcher Richtung die kirchliche Neuordnung umgestaltend auf das Volksleben eingewirkt und inwiefern wir von Fortschritten oder Rückschritten im kirchlichen und sittlichen Leben reden können. Allerdings muß der Umstand von vornherein als ein Hemmnis für einen derartigen Vergleich hervorgehoben werden, daß das bei der ersten Visitation eingeschlagene Verfahren augenscheinlich und begreiflicherweise viel summarischer, viel weniger auf die konkreten Verhältnisse eingehend war als bei der von uns dargestellten. Bei jener handelte es sich für die Visitatoren zunächst nur darum, die ärgsten kirchlichen Mißstände zu beseitigen und das neue Kirchenwesen gleichsam erst im Rohbau zu errichten. Bei der vorliegenden dritten Visitation dagegen galt es, die in ihren Grundzügen längst feststehenden kirchlichen Einrichtungen weiter auszubauen und auszubessern, wobei denn viel mehr Zeit und Möglichkeit gegeben war, auf die feineren Nüancen des Gemeindelebens einzugehen. Immerhin läßt sich der oben angedeutete Vergleich doch in manchen Hauptpunkten durchführen und führt zu teilweise nicht uninteressanten Ergebnissen.

Was zunächst die äußere kirchliche Versorgung betrifft, so sind nur bescheidene Fortschritte seit der ersten Visitation festzustellen. Schon damals waren die Visitatoren bemüht, die kirchliche Versorgung der vielfach allzu entlegenen Filialdörfer durch anderweitige Zusammenlegung zu erleichtern und zu verbessern. Aber diese Abänderungen haben sich, wie wir gesehen haben, nicht immer bewährt, teils weil man dabei manchmal zu wenig auf die Auskömmlichkeit der Pfarrgehälter Rücksicht genommen, teils weil man zu viel Filialdörfer mit einer Pfarre vereinigt hatte. Letzteres zeigt sich besonders



auffallend in den Ämtern Schlieben und Liebenwerda, wo sich hinsichtlich der zu einer mater gehörigen Filialdörfer sogar ein ungünstigeres Zahlenverhältnis[74]) als bei der ersten Visitation ergibt. Daher müssen die Visitatoren bei der dritten Visitation (vom Jahre 1555) ihre Bemühungen um eine bessere Abgrenzung der Gemeinden noch fortsetzen. Vor allem aber treffen sie — und in diesem Punkte liegt ein wirklicher Fortschritt — in zahlreichen Gemeinden eingehende Anordnungen für eine regelmäßigere und reichlichere Versorgung der bisher in dieser Hinsicht ziemlich stiefmütterlich behandelten Filialorte mit Predigt, Katechismusunterricht und Seelsorge. Auch ist die Zahl der Geistlichen im ganzen Gebiet etwas gewachsen, nämlich um eine Anzahl städtischer Diakonate.

Weit auffallender und bedeutsamer ist der Unterschied, der sich bei einem Vergleich beider Visitationen hinsichtlich der Qualität der Geistlichen ergibt. Nach den Protokollen der ersten Visitation befinden sich im sächsischen Kurkreise 147 Geistliche.[75]) Von diesen werden 100 von den Visitatoren ausdrücklich mit einer Zensur versehen, und zwar werden 37 als „wolgeschickt", 34 als „zimlich geschickt" und 29 als „ungeschickt", d. h. als ganz unbrauchbar bezeichnet[76]). Rechnet man die nicht besonders beurteilten 47 Geistlichen zu der zweiten Kategorie — sie werden nämlich sämtlich in ihrem Amte bestätigt und geben augenscheinlich weder zum Lobe noch zum Tadel besonderen Anlaß —, so ergibt sich folgendes Resultat: 37 Geistliche sind „wolgeschickt", d. h. c. 25%, 81 d. h. c. 55% „zimlich geschickt" und 29, d. h. c. 20% erscheinen als unbrauchbar, darunter nur wenige wegen Altersschwäche, die meisten wegen völlig mangelhafter Vorbildung oder schwerer sittlicher Mängel. Demgegenüber erhalten wir auf Grund unsrer oben gegebenen Einzeldarstellung für die dritte Visitation folgende Zahlen. Von 164 Pfarrern sind 123 ausdrücklich mit einer Zensur der Visitatoren versehen. Davon werden 71 als „wolgeschickt" bezeichnet, 43 als „zimlich geschickt"[77]) und 9 als „ganz ungeschickt"[78]). Rechnet man die von den Visitatoren nicht Beurteilten

41 auch hier zur zweiten Kategorie, so ergibt sich als Resultat, daß 71 oder 43½ % als „wolgeschickt", 84 d. h. 51 % als „zimlich geschickt" und 9 oder nur 5½ % als unbrauchbar erscheinen. Es läßt sich also zahlenmäßig ein recht erheblicher Fortschritt in der amtlichen und persönlichen Tüchtigkeit der Geistlichen nachweisen. Dieser erscheint aber um so bedeutender, als zweifellos der angewandte Maßstab bei der späteren Visitation ein ungleich strengerer ist. Denn während sich bei der ersten Visitation auch unter den als „zimlich geschickt" Bezeichneten noch manche befinden, die sich kaum die einfachsten Grundbegriffe der evangelischen Lehre angeeignet haben[79]), oder die vom Predigen nichts verstehen, so gehören im Jahre 1555 zu derselben Kategorie manche, die es nur an dem rechten Fleiß fehlen lassen, sonst aber nicht untüchtig sind. Außerdem ist zu beachten, daß bei der ersten Visitation sogar nicht wenige der als unbrauchbar bezeichneten Pfarrer selbst bei erheblichen sittlichen Delikten doch noch bis auf weiteres im Amte geduldet werden, jedenfalls aus Mangel an geeigneten Kräften, während die Visitatoren des Jahres 1555 weit schneller bereit sind, die Absetzung oder Emeritierung zu veranlassen. Namentlich aber fällt auf, daß hier im Gegensatz zur ersten Visitation in keinem Falle mehr über Vergehungen gegen das 6. Gebot seitens der Geistlichen geklagt wird. Die ältere noch aus der katholischen Zeit stammende Geistlichkeit ist eben schon größtenteils ausgestorben; und der Rest hat sich so vollständig in die neuen Anschauungen hineingefunden, daß im Gegensatz zur ersten Visitation nur noch ganz vereinzelte Spuren von „papistischen Cerimonien" zu finden sind. — Daß freilich die Amtsführung vieler Geistlichen noch immer zu manchen Klagen seitens der Gemeinden oder der Patrone Anlaß gibt, ist im ersten Teile unsrer Darstellung ausführlich gezeigt worden. Wir sahen, daß, um die Hauptpunkte noch einmal hervorzuheben, nicht selten über mangelhaften Fleiß in der Vorbereitung auf die Predigt, in der Seelsorge und der Erteilung des Katechismusunterrichtes, zuweilen aber auch über einen zelotischen Übereifer geklagt wird, der sich namentlich



in zu langen oder anzüglichen Predigten zeigt. Es ergab sich aber auch, daß manche Klagen wenig begründet waren oder durch die mangelhafte geistliche Versorgung mancher Gemeinden und die ungünstige soziale Lage der Geistlichen — man denke an die Mitteilungen (vgl. besonders Heft I, S. 17), über ihre gewerbliche Nebenbeschäftigung! — wesentlich gemildert erscheinen. Und andrerseits sahen wir, daß zahlreiche Geistliche sich durch treue Amtsführung die Liebe und Anerkennung ihrer Gemeinde erworben haben. Wenn man dazu noch in Betracht zieht, daß die meisten bereits eine tüchtige akademische Bildung erhalten, daß viele schon vorher sich in einem Schulamte bewährt haben, und daß sie nicht selten bereits aus Pfarrhäusern hervorgegangen sind, so darf man sagen, daß trotz mancher erheblicher Mängel die Grundlagen für einen tüchtigen evangelischen Pfarrerstand bereits vorhanden sind.

Fast noch günstigere Resultate ergibt ein Vergleich beider Visitationen inbetreff des Schulwesens. Schon bei der ersten Visitation bestehen in den meisten Städten Knabenschulen oder werden, wo sie daniederlagen wie in Schweinitz und Übigau, von neuem eingerichtet[80]. Doch fehlt es augenscheinlich vielfach noch an geeigneten Lehrkräften. In mehreren Städten (Elster, Pretsch, Lochau und Gommern) wird überhaupt nur ein Küster erwähnt, der also höchstens neben dem Katechismus im Schreiben und Lesen unterrichtet. In acht Städten ist nur ein Schulmeister tätig, der meist zugleich das Küsteramt und die Stadtschreiberei versehen muß; in 11 Städten ist oder wird neben dem Schulmeister noch ein „Unterpedagogus (Locat, Coadjuvant)" angestellt, der meist zugleich das Küsteramt zu versehen hat. Nur in wenigen Städten ist neben den fest angestellten Schulpersonen noch ein „Altarist" täglich einige Stunden in der Schule beschäftigt. Eine Mädchenschule besteht nur in einer einzigen Stadt (Brück); hier sollen die „meidlein" unter 11 Jahren Unterricht im Katechismus, Schreiben und Lesen erhalten, doch nur an zwei Tagen in der Woche. Leider wird nur ganz vereinzelt ein Urteil über die Tüchtigkeit und die Leistungen der Schulpersonen

vermerkt. Es kommt den Visitatoren eben zunächst nur darauf an, das Schulwesen in seinen Grundzügen einzurichten und dazu die nötigsten Anweisungen zu geben. Und bei der geringen Zahl und starken Inanspruchnahme der Lehrkräfte wird man wohl mit der Vermutung nicht fehlgehen, daß die Wirklichkeit häufig hinter dem „Soll" stark zurückblieb, was durch gelegentliche Andeutungen bestätigt wird[81]). Demgegenüber bedeutet der Befund der Visitation vom Jahre 1555 doch in mancher Hinsicht einen wesentlichen Fortschritt. Allerdings ist die Zahl der Knabenschulen seit der ersten Visitation wenig gewachsen[82]). Dagegen ist die Zahl der Lehrkräfte an mehreren Schulen vermehrt worden. Außer in dem schon genannten Pretsch ist nur noch in 6 Städten (1528 : 8) bloß ein Schulmeister angestellt, in 8 Städten (1528 : 11) sind oder werden jetzt 2 Schulpersonen angestellt, dagegen in 5 Städten jetzt drei Lehrkräfte, während in Wittenberg die Zahl der Schulpersonen anscheinend dieselbe (4) geblieben ist.[83]) Das bedeutet einen Zuwachs von zusammen 8 Lehrkräften (von 34 auf 42) d. h. von fast 25%. Dazu kommt aber weiter, daß im Gegensatz zur ersten Visitation nunmehr eine ganze Anzahl von Jungfrauenschulen und zwar mit täglichem Unterricht besteht oder durch die Visitatoren eingerichtet wird. Allerdings werden diese Mädchenschulen, wie wir gesehen haben, nicht von festangestellten Lehrern, sondern entweder von Geistlichen nebenamtlich oder von Frauen versehen. Der oben angegebene Zuwachs an Lehrkräften in den Knabenschulen bedeutet aber namentlich insofern eine erhebliche Verbesserung des Schulwesens, als dadurch erst in der Mehrzahl der Schulen eine Trennung der „alphabetarii" von den Lateinschülern ermöglicht wird, in den größeren Schulen sogar die bekanntlich von Melanchthon empfohlene Einteilung in drei Haufen, sodaß die Knaben erheblich weiter in der „Grammatica" und der Lektüre lateinischer Schriftsteller gefördert werden können als früher. Die Zunahme der Schulpersonen muß übrigens auch als ein Zeichen der wachsenden Schülerzahl an den meisten Schulen angesehen werden; auch reichen an einigen Orten, namentlich in Wittenberg (vgl. Heft I,





S. 19) die Schulräume nicht mehr aus. Die Zahlen der Schüler bewegen sich, wie wir sahen, jetzt zwischen 30 und c. 150[84]). Leider ist aus Mangel an bezüglichen Angaben bei der ersten Visitation ein Vergleich der Qualität der Lehrkräfte und ihrer Leistungen kaum möglich. Notgedrungen begnügen sich die Visitatoren bei ihr damit, wie den Pfarrern, so auch den Schulmeistern zunächst die nötigsten Anweisungen für ihr Amt zu geben, ohne sich in eine weitere Prüfung ihrer Leistungen und Fähigkeiten einzulassen. Bei der dritten Visitation haben wir dagegen beobachtet, daß die Visitatoren sich in eingehendster Weise über die Lehrbefähigung, die Amtsführung und den Lebenswandel der Schulpersonen informieren und, wo sich Mängel finden, meist ziemlich rücksichtslos vorgehen und minder geeignete Elemente sobald als möglich beseitigen. Wir sahen, daß es allerdings nicht an Klagen über die Amtsführung und persönliche Haltung einzelner Lehrer fehlt. Doch erfreuen sich die meisten Schulpersonen der besonderen Anerkennung der Visitatoren wegen ihrer amtlichen Tätigkeit, wie sie sich denn auch fast durchweg akademische Bildung angeeignet haben, meistens auch der Gemeinden[85]). Aber auch da, wo dies nicht der Fall ist, liegen den Klagen mehrfach nicht sowohl sachliche Gründe als vielmehr persönliche Mißgunst oder Mißachtung des Lehrerstandes zugrunde, sodaß die Lehrer oft einen schweren Stand den Gemeinden gegenüber haben. Das beste Zeugnis für die Tüchtigkeit der Schulen liegt darin, daß ein großer Teil der Geistlichen und Schulmeister bereits aus ihnen hervorgegangen ist (vgl. besonders Heft I, S. 62f). Mindergute Leistungen der Schulmeister sind zuweilen nur durch die Überlastung mit Nebenämtern als Stadtschreiber und Küster verursacht. Doch dringen in diesem Falle die Visitatoren — und das bedeutet wiederum einen wesentlichen Fortschritt — auf die Trennung der Stadtschreiberei, bezw. des Küsteramtes von dem Schulamt. Wichtig ist auch, daß die Visitatoren überall die Abhaltung vierteljährlicher Schulprüfungen durch die Pfarrer und Vertreter des Rates anordnen, wo sie nicht schon bestehen, und dabei den Eifer der Schüler durch Ver-



teilung von Belohnungen zu wecken suchen. Und als weitere humane und nützliche Einrichtungen finden wir die Gewährung von Stipendien an Bürgerssöhne zum Universitätsstudium oder Sammlungen für ärmere und „fremde" Schüler, sowie die Verschiebung des allzufrühen Unterrichtsanfanges um eine Stunde. Kurz, trotz mancher Mängel hat man den Eindruck, daß das Schulwesen in diesem Gebiete sich in aufsteigender Linie bewegt, was um so mehr ins Gewicht fällt, als es sich ja fast durchweg um unbemittelte und kleine Städte handelt.

Auf dem Lande ordnen die Visitatoren schon bei der ersten Visitation überall an, daß die Küster neben ihrem Kirchendienst die Verpflichtung haben, den Pfarrer auch im kirchlichen Unterricht zu unterstützen; auch sollen sie jung und alt in den kirchlichen Gesängen üben. Von einem Unterricht in den Elementen, Schreiben und Lesen, ist dagegen kaum die Rede. Und ob jenen Anordnungen seitens der Küster wirklich überall nachgekommen wurde, ist zu bezweifeln. Gab es doch in zahlreichen Orten noch bei der zweiten Visitation vom Jahre 1533 überhaupt keinen Küster, zum Teil von alters her, stellenweise aber auch weil jetzt keine geeignete Person vorhanden war, oder weil die Bauern sich gegen die Besetzung der Stelle sperrten. In solchen Vakanzfällen mußte dann der Pfarrer die Küsterei mit versehen, und die Visitatoren scheinen dies nicht einmal bedenklich zu finden[86].

Bei der dritten Visitation wenden die Visitatoren dagegen auch den Küstern und ihrer Tätigkeit eine sorgfältigere Beachtung zu. Und man gewinnt den Eindruck, daß mit weit größerer Strenge auf die Erfüllung der ihnen, namentlich hinsichtlich des Katechismusunterrichtes, gestellten Aufgaben gedrungen wird und gedrungen werden kann. In einigen Ämtern (vgl. Heft 1, S. 21, 35 f., 51) sind allerdings noch immer manche Küsterstellen unbesetzt; doch ist es in den meisten in dieser Hinsicht besser geworden. Im ganzen entsprechen jetzt auch die Küster den an sie gestellten bescheidenen Anforderungen. Nicht wenige werden ausdrücklich gelobt, während über die meisten nichts zu klagen ist. Einzelne lassen es freilich noch



an dem rechten Fleiß fehlen. Dies erklärt sich zum guten Teile daraus, daß die meisten ihrer Herkunft nach einfache Handwerker sind und sich durch die Ausübung dieses Berufes einen Nebenerwerb sichern müssen. Ein Novum ist, daß sich unter ihnen auch eine Anzahl akademisch gebildeter Männer befindet, die jedoch das Küsteramt meist nur als Durchgangsstelle zum Pfarramt benutzen. Im ganzen wird man auch inbezug auf das Küsteramt auf dem Lande einen kleinen Fortschritt gegenüber der ersten Visitation feststellen dürfen, freilich einen weit geringeren als hinsichtlich des städtischen Schulwesens.

Daß das kirchliche und sittliche Verhalten der Gemeinden nach dem Befund der ersten Visitation überwiegend recht mangelhaft war, ist bekannt. Burkhardt hat in seiner „Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen von 1524—1545", S. 38/39 bereits eine zusammenfassende Schilderung der Zustände gegeben, die wir in allen wesentlichen Zügen nur bestätigen können. Man muß freilich wieder die Lückenhaftigkeit der Quellen berücksichtigen und sich vor Verallgemeinerung einzelner lokaler Mißstände hüten. Aber das Bild bleibt im ganzen düster genug. Wir haben allerdings bereits an anderer Stelle (vgl. W. Schmidt „die Kirchen- und Schulvisitation im Herzberger Kreise vom Jahre 1529" Berlin 1899. S. 9) hervorgehoben, daß es in den Städten mit dem kirchlichen Leben im ganzen besser stand, und daß hier die Reformation schon mehr durchgedrungen war als auf dem Lande. Doch wird auch in einigen Städten wie Schlieben und besonders in Düben[87]), wo das kirchliche Leben infolge grober Vernachlässigung völlig darniederlag, über sehr schlechten Kirchenbesuch und allgemeine Verachtung der Sakramente geklagt. Und daß auch in den Städten die religiöse Erkenntnis vielfach noch recht mangelhaft war, beweist der Umstand, daß den Pfarrern immer wieder eingeschärft wird, das Evangelium und den Katechismus aufs einfältigste zu predigen. Ungleich schlechter stand es mit dem kirchlichen Leben vielfach auf dem Lande. An vielen Orten wird hier über mangelhaften Besuch der Kirche und noch öfter über Verachtung des heiligen



Abendmahls und zwar zum Teil seitens ganzer Gemeinden mit starken Ausdrücken geklagt. Ja, stellenweise drohen die Visitatoren damit, die Zahl der Gottesdienste zu beschränken, da dem „bösen, mutwilligen volk" doch nur durch „henker und stockmeister zu raten" sei[88]). Nur ganz vereinzelt wird anerkannt, daß „die baurn wol beten" können oder daß sie alle oder doch meist zum Sakrament gehen[89]). An manchen Orten, namentlich in den wendischen Teilen der Ämter Schlieben und Schweinitz wird auch über die „halsstarrigkeit" der Bauern geklagt, die sich trotz mehrjähriger Predigt noch immer weigern, das Abendmahl in beiderlei Gestalt zu nehmen. Hier macht sich der Einfluß eines der evangelischen Lehre noch abgeneigten Teiles des Adels und einiger von diesem in der Opposition gegen die neue Lehre bestärkter, papistisch gesinnter Geistlichen geltend, stellenweise auch der Druck benachbarter katholischer Herrschaften. (Vgl. W. Schmidt a. a. O., S. 5 u. 6.) Am stärksten ist die Opposition gegen die Reformation naturgemäß noch in den Klöstern. Allerdings sind bereits vor der ersten Visitation zwei der im Kurkreise befindlichen fünf Klöster völlig aufgelöst worden, nämlich außer dem Wittenberger auch das Herzberger Augustiner-Kloster. Dagegen bereiten die zwei Nonnenklöster zu Plötzky (Amt Gommern) und Brehna sowie das Mönchskloster zu Steinlausig, beide im Amte Bitterfeld, den Visitatoren noch große Schwierigkeiten und üben naturgemäß auch auf die von ihnen abhängige Umgebung einen der Reformation feindlichen Einfluß aus. Dies gilt in noch höherem Grade von dem Kloster Steinlausig, dessen Mönche trotz des an sie schon früher ergangenen Gebotes terminierend umherziehen, Gottesdienst nach katholischem Ritus halten und selbst für die Reformation bereits gewonnene Geistliche und Gemeinden wieder abtrünnig zu machen suchen. Deshalb sehen sich die Reformatoren schließlich zur Auflösung dieses Klosters genötigt, während die beiden Nonnenklöster als „zeitliche zuchtschulen" mit evangelischer Hausordnung noch weiter bestehen dürfen[90]). Über die sittlichen Zustände der Gemeinden erfahren wir aus den vorliegenden Protokollen der



ersten Visitation leider nur sehr wenig. Von einigen Gemeinden im Wittenberger Kreise heißt es, daß der Pfarrer von keinen öffentlichen Lastern zu berichten weiß. Sonst werden augenscheinlich nur die schlimmsten sittlichen Mißstände, besonders Ehebruch und Auflehnung gegen die Obrigkeit, hervorgehoben.

Fassen wir nun demgegenüber nochmals die Ergebnisse der dritten Visitation hinsichtlich der kirchlichen und sittlichen Haltung der Gemeinden nach ihren Hauptzügen ins Auge, so fällt uns zunächst wiederum die eingehende Sorgfalt auf, mit der die Visitatoren, meist unterstützt von den Pfarrern, alle Mißstände aufdecken, sowie die rücksichtslose Strenge, mit der sie diese zu beseitigen suchen. Dies muß man vornherein im Auge behalten, um nicht ein schiefes Urteil zu gewinnen beim Vergleich mit der ersten Visitation, bei der die Visitatoren aus Rücksicht auf den Übergangszustand die äußerste Milde walten ließen [91]).

Inbezug auf das kirchliche Leben macht sich vor allem der große Unterschied gegenüber den früheren Visitationen geltend, daß die Reformation jetzt im Bewußtsein des Volkes überall festgewurzelt ist, sodaß niemand mehr daran denkt, an ihr zu rütteln. Die katholische Kirche ist trotz des großen durch den schmalkaldischen Krieg herbeigeführten Rückschlages so vollständig beseitigt und vergessen, daß so gut wie nichts mehr an sie erinnert. Von Mönchen und Nonnen, die doch bei der ersten Visitation teilweise noch erhebliche Schwierigkeiten bereiteten, ist überhaupt keine Rede mehr [92]). Aber auch in der bäuerlichen Bevölkerung und bei den Edelleuten merkt man im Gegensatz zur ersten Visitation nicht das Geringste mehr von einer Anhänglichkeit an die alte oder einer Opposition gegen die lutherische Kirche. Man nimmt vielmehr allgemein deren Einrichtungen und Lehren als etwas völlig Feststehendes hin, selbst da, wo von einer innerlichen Durchdringung mit evangelischem Geiste noch nichts zu spüren ist. Dieses ist nun allerdings noch immer in einem erheblichen Umfange der Fall. Wie wir gesehen haben, wird zunächst in einer großen Anzahl von Gemeinden — allerdings in den verschiedenen Landschaften in verschiedenem Maße — noch über



mangelhaften Besuch des Gottesdienstes und über zu seltenen Empfang des heiligen Abendmahles geklagt. Und es handelt sich — wenigstens was den Kirchenbesuch betrifft — nicht immer nur um einzelne Personen, sondern stellenweise auch um ganze Gemeinden und darunter auch einige städtische, wenn auch schlecht versorgte Filialgemeinden in erster Linie dabei in Betracht kommen. Wir konnten mehrfach noch die Ursachen dieses Übelstandes erkennen und nachweisen, daß diese teilweise in ungünstigen äußeren Verhältnissen, insbesondere hinsichtlich der Frondienste, liegen, teilweise aber auch bei den Gemeindegliedern selbst, insofern diese sich durch weltliche Hantierung oder noch häufiger durch Trunk- und Vergnügungssucht vom Kirchbesuch abhalten lassen. Und wenn auch die Unterlassung des Abendmahlsgenusses manchmal sogar durch ernste Erwägungen veranlaßt ist, so findet sich daneben doch auch eine auf sektiererischen Anschauungen oder auf religiöser Gleichgültigkeit beruhende Mißachtung. Allerdings sei hier nochmals (vgl. Heft 1, S. 25) hervorgehoben, daß die Anforderungen jener Zeit und auch der Visitatoren inbezug auf die Kirchlichkeit recht hohe waren. Man verlangte eben, daß die Gemeindeglieder keinen Sonntag ohne triftigen Grund im Gottesdienste fehlten; und wenn bei der sonntäglichen Feier einmal kein Abendmahlsgast vorhanden war, so wurde das schon als ein bedenkliches Zeichen angesehen. Ebenso streng waren die Anforderungen hinsichtlich der religiösen Unterweisung. Was bei der ersten Visitation nur als Ziel vorschwebte, damit wird nunmehr bitterer Ernst gemacht, daß niemand das Sakrament des heiligen Abendmahls empfangen soll, der nicht seinen Katechismus völlig — wenigstens gedächtnismäßig — beherrscht. Und auch die erwachsenen Vertreter der Gemeinden müssen sich darüber bei dem mit der Visitation verbundenen Verhör ausweisen. Wir haben gesehen, daß der Befund oft noch mangelhaft ist, was dann zu den ernstesten Rügen Anlaß gibt. Doch sei nicht übersehen, daß bei einer ziemlich großen Anzahl von Gemeinden wenig oder nichts über das kirchliche Leben zu klagen ist — und das will aus den angedeuteten

Gründen viel mehr besagen als bei der ersten Visitation. — Sodann erhalten unvergleichlich mehr Gemeinden als bei jener ein mehr oder minder warmes Lob wegen ihres fleißigen Kirchenbesuches oder, weil sie „wol beten können"; ja einzelne erscheinen geradezu als Muster kirchlichen Lebens. Und endlich beobachteten wir — und das ist etwas durchaus Neues — doch nicht ganz selten, und zwar jetzt auch auf dem Lande, erfreuliche Regungen von selbständigem kirchlichen Interesse, die sich namentlich in dem Wunsche nach Vermehrung der Gottesdienste und häufigerer Erteilung des Jugendunterrichtes bemerklich machen.

Etwas anders steht es mit dem sittlichen Leben. In dieser Hinsicht treten, wie wir sehen, vielfach auch bei der dritten Visitation sehr bedenkliche Mängel hervor. Wir erinnern an die häufigen, zum Teil sehr ernsten Klagen über den in manchen Gemeinden verbreiteten Hang zur Unmäßigkeit, ferner an das Überhandnehmen lärmender Vergnügungen in Stadt und Land, worin die Visitatoren einen der ärgsten Schäden der Zeit erblicken. Fast ebenso häufig sind die Klagen über das namentlich bei der Jugend herrschende Fluchen und Schwören, das zwar nicht als ein Zeichen von bewußter Gottlosigkeit, wohl aber von Roheit und Zuchtlosigkeit zu betrachten ist (vgl. Heft I, S. 41). Weniger oft wird über Vergehungen gegen das 6. Gebot geklagt. Fälle von Ehebruch werden nur vereinzelt erwähnt und sind teilweise nicht einmal sicher nachgewiesen. Auch unzüchtiger Verkehr der Jugend wird nur bei wenigen Gemeinden gerügt. Etwas häufiger sind die Klagen über das Unwesen der Spinnstuben und über unzüchtige Tänze, Mißstände, die augenscheinlich auf alten Volkssitten oder Unsitten beruhen. Die hier und da auftretenden Bezichtigungen einzelner Personen wegen Zauberei führen in keinem einzigen Falle zu ernstlichem Einschreiten der Visitatoren, zeigen aber, daß der Hexenglaube noch in voller Blüte steht. Andre Klagen wie über Unredlichkeit im Handel, Zerwürfnisse in den Ehen, Streit- und Rauffucht der Bauern fehlen zwar nicht, treten aber zu vereinzelt auf, um für ein Gesamtbild wesentlich in

Betracht zu kommen. Immerhin muß zugegeben werden, daß hinsichtlich des sittlichen Lebens der Vergleich mit der ersten Visitation, soweit er überhaupt möglich ist, nur wenig merkliche Fortschritte hervortreten läßt. Allerdings darf wiederum nicht übersehen werden, daß doch einzelne Gemeinden auch in dieser Hinsicht gelobt werden (vgl. besonders Schmiedeberg Heft 1, S. 27, Brück und Lühnsdorf S. 64) und daß in den meisten Gemeinden über „öffentliche Laster" nicht oder fast gar nicht geklagt wird, ein Umstand, der bei der weit größeren Gründlichkeit des Verfahrens doch nicht unerheblich zu Gunsten der späteren Visitation ins Gewicht fällt. Und wenn man den hohen Ernst in Betracht zieht, der überall nicht nur seitens der Visitatoren, sondern auch seitens der Mehrzahl der Geistlichen bei der Bekämpfung der Schäden des kirchlichen und sittlichen Lebens bewiesen wird, wenn man sich dieses Verfahren konsequent fortgesetzt denkt, woran es augenscheinlich bei der Unruhe der Zeiten noch gefehlt hat, so kann ein nachhaltiger Erfolg, wenigstens inbezug auf die äußere Lebensgestaltung kaum ausbleiben. Und schon jetzt wächst, wie in nicht wenigen Gemeinden zu erkennen ist, ein katechismushartes, an Kirchlichkeit und bürgerliche Rechtschaffenheit gewöhntes Geschlecht heran. Allerdings zeigt — und das ist eine unerbauliche Kehrseite — die Art, wie man gegen die gerügten Mißbräuche verfährt, die unbedenkliche Anwendung von Geldstrafen, die Inanspruchnahme der weltlichen Polizei[93]) bis zur Landesverweisung nicht nur gegen schwere sittliche Vergehungen, sondern auch gegen „Gotteslästerungen" und die Verabsäumung der kirchlichen Pflichten, wie weit man sich bereits von dem Ideale evangelischer Freiheit entfernt hat, wie es Luther in seiner besten Zeit vertreten hat.

Es erübrigt nun noch ein kurzer vergleichender Rückblick auf die Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse, soweit sie für das Kirchen- und Schulwesen in Betracht kommen. Daß die materielle Lage der Geistlichen bei der ersten Visitation sich überwiegend als sehr ungünstig herausstellte, ist im allgemeinen bereits bekannt[94]). In den Städten



sind zwar die Pfarrer überwiegend ziemlich auskömmlich gestellt, dagegen müssen die Diakonatsstellen meist erst fundiert werden, wozu in erster Linie die allmählich frei werdenden Altarlehen verwandt werden sollen, und die bestehenden sind alle noch recht dürftig. Auf dem Lande fehlt es nicht ganz an auskömmlichen, ja guten Stellen, namentlich wo erhebliche Ackerwirtschaft mit ihnen verbunden ist. Aber die Mehrzahl der Geistlichen hat ein Einkommen von nur 20—30 fl., abgesehen von der sehr ungleichen Viehhaltung, manchmal ist es noch geringer. Noch schlechter ist das Einkommen der Schulpersonen, von denen die Schulmeister durchschnittlich etwa 30 fl. festes Gehalt erhalten, die Coadjuvanten dagegen nur 10—25 fl., manchmal noch weniger, wozu dann noch einige z. T. ungewisse Nebeneinkünfte kommen. Die Küster auf dem Lande erreichen fast nirgends ein Einkommen von 10 fl., sehr oft nur von 4—5 fl. und weniger. Trotzdem werden nur vereinzelte Klagen über dessen Unauskömmlichkeit registriert; auch von Schädigungen des Pfarreinkommens oder Pfarrackers ist nur selten die Rede. Die Visitatoren müssen sich eben bei der ersten Visitation noch begnügen, das Einkommen in seinen Hauptbestandteilen zu registrieren und dadurch möglichst zu sichern. Und erst mit der zweiten Visitation (von 1533) beginnen einerseits die Nachforschungen nach etwaigen Schmälerungen der Pfarrstellen, die schon hier in großem Umfange auftreten, und andrerseits die planmäßigen Versuche, das Einkommen der Kirchen- und Schuldiener durch Zulagen zu verbessern. Daß diese Bemühungen, die übrigens, wie aus verschiedenen Anzeichen zu schließen ist, auch in der folgenden Zeit seitens der Visitatoren und des neugebildeten (1539) Konsistoriums fortgesetzt worden sind, dennoch nicht gründlich genug waren, auch keinen nachhaltigen Erfolg hatten, hat unsre ausführliche Darstellung über die wirtschaftlichen Zustände auf Grund der dritten Visitation (vgl. S. 2 ff.) gezeigt. Allerdings ist aus einer Vergleichung der Gehaltsverhältnisse zu ersehen, daß teilweise doch eine zahlenmäßige Besserung eingetreten ist und zwar namentlich hinsichtlich des Einkommens der städtischen

Diakone und Schulmeister. Das Einkommen der ersteren stellt sich nämlich im Jahre 1555 fast durchweg um 10—20 Gulden höher als bei der ersten Visitation, und auch das der Schulmeister hat sich fast durchweg, zum Teil nicht unerheblich gehoben. Und wenn es bei beiden trotzdem mehrfach als noch nicht ausreichend anerkannt wird, so liegt das wesentlich an der Rücksichtnahme auf die Familie des Inhabers; denn erst jetzt macht sich naturgemäß der Umstand im vollen Umfange geltend, daß im Gegensatz zu früher die große Mehrzahl der Geistlichen und Schulmeister verheiratet ist und eine zahlreiche Familie zu versorgen hat (vgl. bes. S. 3 u. 72). Weit seltener ist eine Aufbesserung in dem Einkommen der ersten Stadtpfarrer und der Landgeistlichen zu beobachten; ja, stellenweise muß geradezu ein Rückgang des Einkommens, manchmal auch des Pfarreigentums festgestellt werden. Wir haben gesehen, daß dieser Rückgang zuweilen durch die nachlässige Verwaltung der Pfarrer, weit öfter aber durch die Schuld untreuer und habsüchtiger Edelleute, Bürger und Bauern herbeigeführt worden ist. Doch erkannten wir auch, daß die Ungunst der politischen und sozialen, sowie die Unklarheit der Rechts-Verhältnisse mit in Betracht gezogen werden müssen und wesentlich zu einer milderen Beurteilung dieser bedenklichen Erscheinung beitragen.

Sehr umfassend und durchgreifend ist endlich die Sorge der Visitatoren für das Vermögen der Kirchgemeinden und seine zweckentsprechende Verwaltung. In den Städten besteht meistens schon bei der ersten Visitation ein gemeiner Kasten, und wo er noch nicht besteht, wird er alsbald errichtet; den Vorstehern werden schon eingehende Vorschriften für dessen Einrichtung und Verwendung gegeben (vgl. W. Schmidt a. a. O. S. 7/8). Viel Gewicht wird dabei auf die Armenpflege gelegt. Die zweite Visitation (von 1533) zeigt jedoch bereits, daß diese Verwaltung vielfach auf erhebliche Schwierigkeiten stößt, insofern sich nicht wenige Schuldner ihren Verpflichtungen gegen die Kirchenkasse nach Möglichkeit zu entziehen versuchen. Daher denn bei der dritten Visitation die



häufigen, oft beweglichen Klagen der Kastenvorsteher über mannigfachen Verdruß, den sie bei ihrem dornenvollen Amte haben, namentlich bei der Eintreibung der Retardata. Infolgedessen ist es oft kaum möglich, die notwendigsten Ausgaben der Kirchen zu bestreiten und namentlich auch eine ausreichende Armenpflege zu betreiben, zumal da der Wohltätigkeitssinn der Bürgerschaft meist nicht gerade sehr rege ist. Um so anerkennenswerter sind die von den Visitatoren aufs eifrigste unterstützten Bemühungen der Kastenherren oder auch des Rates auf diesem Gebiete, namentlich um das Hospitalwesen. Und in diesem Punkte wenigstens darf man wohl von einem merklichen Fortschritte gegenüber den früheren Visitationen sprechen. Zwar ist die Zahl der Hospitale anscheinend kaum gewachsen, aber man ist mit anerkennenswertem Eifer und Erfolge bemüht, sie so gut wie möglich auszustatten und ihren armen und kranken Insassen alle im Gesichtskreise der Zeit liegende Fürsorge zuzuwenden. — Ein Vergleich der ländlichen Kirchenvermögens-Verhältnisse ist nicht möglich, da bei der ersten Visitation in den Landgemeinden noch kein eigentlicher gemeiner Kasten besteht. Daß ein solcher im Jahre 1555 überall als selbstverständlich vorausgesetzt wird, ist immerhin als ein Fortschritt und ein Zeichen der Festigung der kirchlichen Zustände zu betrachten. Freilich haben wir gesehen, daß die Verwaltung des Kirchenvermögens auf dem Lande vielfach noch größere Mängel als in den Städten zeigt.

Überhaupt wird man sagen müssen, daß auf dem wirtschaftlichen Gebiete die Mängel des Gemeindelebens auch bei der dritten Visitation im ganzen noch krasser hervortreten als auf dem religiös-sittlichen Gebiete. Dies liegt ja teilweise einfach daran, daß sie naturgemäß greifbarer, ja oft zahlenmäßig festzustellen sind. Doch wird dadurch zugleich eine Erfahrung bestätigt, die man auch in der Gegenwart immer wieder als richtig erproben kann, nämlich daß die sittlich-religiösen Grundsätze des Christentums sich im wirtschaftlichen Leben des Volkes wohl am schwersten durchsetzen oder daß,



wie man es volkstümlich ausgedrückt hat, der Geldbeutel bei den meisten Menschen zuletzt bekehrt wird. Doch glaubten wir in den bei der dritten Visitation nicht selten hervortretenden Zügen von Opferwilligkeit für kirchliche Gemeindezwecke wenigstens einen Anfang von Besserung auch in dieser Hinsicht erkennen zu dürfen.

Vor allem aber sei hier nochmals betont, daß die Visitatoren des Jahres 1555 mit hingebendem Eifer und z. T. auch mit sichtbarem Erfolge bemüht sind, nicht nur das Einkommen der Geistlichen und Schulpersonen vor jeder Schmälerung zu schützen, sondern auch durch neue, nicht selten erhebliche Zulagen zu verbessern und auch für eine Versorgung der Emeriten und Pfarrwitwen einzutreten. —

Ähnliches gilt auch von den Pfarr- und Schul- und Kirch-Gebäuden. Bei der ersten Visitation haben sich die Visitatoren wesentlich darauf beschränkt, nach Möglichkeit dafür zu sorgen, daß die Geistlichen und Schulmeister überhaupt eine eigne Behausung haben, während dies für die Küster noch nicht einmal überall ernstlich angestrebt wird; die Diakonen und Schulmeister werden dabei in der Regel mit alten Lehnshäusern ausgestattet oder doch mit der Anwartschaft darauf vertröstet. Erst mit der zweiten Visitation beginnen dann in größerem Umfange die Bemühungen, die Gemeinden und Patrone zur Herstellung und Erhaltung wirklich ausreichender Pfarr- und Schulgebäude anzuhalten. Aber wie bei den Einkommens-Verhältnissen so zeigt sich auch hier, daß der Erfolg noch kein dauernder und durchschlagender gewesen ist. Das beweisen die fast allseitigen Klagen der Pfarrer, Schulmeister und Küster über den vielfach traurigen Zustand der Pfarr- und Schulgebäude bei der dritten Visitation. Ganz neu ist bei dieser die eingehende Berücksichtigung der Kirchgebäude. Wir haben gesehen, wie unermüdlich die Visitatoren auf möglichst schnelle Herstellung der nötigen Bauten der verschiedensten Art dringen, wobei sie einerseits alle Beteiligten an ihre gesetzlichen Pflichten erinnern, andrerseits aber eine weitgehende Beihilfe des Kurfürsten in Aussicht stellen.



V. Nachwirkungen.

Schon bei der Visitation selbst, noch mehr aber bei den unmittelbar durch sie veranlaßten nachträglichen Verhandlungen (vgl. Heft I, S. 13) drängte sich den Visitatoren immer mehr die Einsicht auf, daß es ihnen allein nicht gelang und nicht gelingen konnte, die wirtschaftlichen Verhältnisse der Kirchen und Schulen in befriedigender Weise zu ordnen, sondern daß es dazu durchgreifender Maßregeln seitens des Kurfürsten bedurfte. Solche zu veranlassen, war ihnen die beste Gelegenheit in dem, wie schon erwähnt (vgl. Heft I, S. 12), vom Kurfürsten eingeforderten Berichte gegeben. Dieser bestand nach den eignen Angaben der Visitatoren in zwei Schriften, in denen sie „angezeiget, was für gebrechen und clagen sie im churkreis gefunden und nach ihrem unverstand auch bißweilen vermeldet, was zu abschaffung solcher unrichtigkeit möchte furgenommen werden." Diese Schriften sind nicht mehr vorhanden, doch dürften sie sich sachlich im wesentlichen mit unsrer Hauptquelle, den in der Registratur verzeichneten Visitationsprotokollen, decken. Dagegen ist uns eine dritte Schrift unter der Überschrift „Außzug etlicher clag und bitt in Kirchensachen im churkreis"[95]) erhalten, in der „als in einem außzug die sonderlichen mengel" aufgezählt werden, „die von jeden gemeinden oder von sunderlichen personen uns sind derhalben angezeiget, das sie an unserm gnedigsten hern durch uns in unterthenigkeit sollen furgetragen werden." Eine dieser Schrift vorangeschickte und von Eber eigenhändig[96]) niedergeschriebene und wahrscheinlich auch verfaßte Vorrede trägt die bezeichnende Überschrift „Untertenigst vermanung und bitt umb hilf und execution." Mit großer Wärme und eindringlichem Freimut wird dem Kurfürsten ans Herz gelegt, sich der vielfachen Nöte der Kirchen und Schulen und ihrer Diener — es handelt sich hier nur um die wirtschaftlichen, nicht um die kirchlichen und sittlichen Mißstände — mit Nachdruck anzunehmen und zwar sowohl durch Beschützung gegenüber den Übergriffen, nament-



lich von seiten des Adels, wie durch positive Besserung der wirtschaftlichen Lage. Mit beweglichen Worten wird dem Fürsten vorgehalten, „daß aller stende und unterthanen augen, herzen und gedanken“ auf seine „gnedigste verschaffung“ gerichtet seien. Geschehe „etwas fruchtbarlichs“, so werde er sich damit den Dank nicht nur der Kirchen- und Schuldiener, sondern aller einsichtigen Untertanen verdienen und zugleich „andern umb- und weitliegenden landen und potentaten ursach, lehr und anleitung geben, solchem christlichen weg nachzuwandeln usw.“ Im entgegengesetzten Falle aber würde „solche hinlessigkeit und unachtsamkeit alle vernünftige leut fur den Kopf stossen und erschrecken“, insonderheit aber „der armen kirch- und schuldiener herzen ganz und gar betrüben und matt machen usw.“ „Und würde one zweifel iedermann bekennen und sagen, das zu wünschen were, die visitatio wer' gar unterwegen bliben.“ Zudem würde darauf „ein grösserer trutz, frevel, hertigkeit aller deren, die zuvor den kirchendienern abgebrochen oder sunst zuvil oder wenig gethan haben“ erfolgen, wie denn schon jetzt nach Aussage etlicher Pfarrer und Küster, „dieweil nur eine kleine zeit, biß die visitatio gar het mögen volendet werden, der churfürstliche bevel von abschaffung der mengel und von der execution sich verzogen hat“, „ihre pfarrkinder getrotzt und von der visitation schimpflich geredt haben.“ Der Kurfürst werde sich aber gewiß von der Durchführung der Execution „durch diese gemeine reden nit davon abhalten lassen: man könn' der pfaffen geiz nimmermehr ersettigen, sie haben stettige zu wenig und zu clagen usw.“ Sie wollten zwar selbst „nit gern raten, das die kirchdiener mit uberschwenklichem gut beladen würden. Denn disen alten spruch die erfarung wahr und glaublich gemacht hat: religio peperit divitias et filia devoravit matrem. Aber wir begern hie nit uberfluß, sunder clagen nur die hohe, eusserste notturft und bitten unterthenigst, das den armen kirch- und schuldienern so viel zugeleget werde auß gnaden, das sie sich des hungers erwehren, ihre verwarete hütle [Hütte] zur wohnung haben, sich und ihre schwache weiber, kindbetterin, arme kleine, unerwachsene



kinder ernehren, pflegen, kleiden, zun schulen halten, beraten und nach ihrem absterben mit einem geringen parteken [Bissen] speisen konnen" usw. „Es wird[97]) und soll sich auch unser gn. herr nit abschrecken lassen die vil und grosse bitt, so in diesem außzug vermeldet sein, darob wir uns warlich selbs entsatzt haben, als wir nach verzeichnis derselben die summa ongeverlich uberschlagen haben, was von holz, gelt und anders von den armen stetten, kirchen- und schuldienern unterthenigst gebeten wird. Sönder unser gn. herr wölle gnedigst beherzigen die grosse not und schaden, so diß ort [Ecke] landes, der churkreys, mehr denn andere kreys von den zehen iaren her geliden hat und sunst, gegen den andern kreysen zu rechen, ein recht eremus und wuesten ist der gelegenheit und geringen boden nach. Derhalb auch zu bestellung und anrichtung der pfarren, die ie und allwegen von wenigem einkommen gewesen und uber das vilfeltiger weis geringert und berupft sein, auch zu widererbauung der verbranten und zerfallenen kirchen, pfarren und andern gebeuden mehr zulag und hilf an gelt und holz von nöten ist denn in anderen orten des landes. Solche hilf wölle unser gn. herr von clostergütern oder, wo es sunst zu erheben möglich, gnedigst und mildest verordnen usw." Übrigens bemerken die Visitatoren, daß wohl noch manche Pfarrer vorhanden seien, deren Not, obwohl sie nur ein geringes Einkommen hätten, nicht in diesem Auszuge verzeichnet sei, da sie teils „auß blödigkeit oder mißhofnung" nicht geklagt hätten, oder auch, was beachtenswert ist, „weil sie wenig kinder oder andere zugeng und vorteil haben." Mit einem rührenden Appell an die Mildigkeit des Fürsten unter Anziehung zahlreicher Stellen der h. Schrift, welche die Pflicht und den Segen solcher Fürsorge illustrieren sollen, schließt die bewegliche Vorrede. Darauf folgt in 11 Kapiteln die eigentliche Bittschrift[98]) mit folgenden Überschriften: 1) „welche vom adel, von den visitatoribus erfordert, nit haben wöllen erscheinen, noch ihre unterthan zu verhör schicken, 2) welche vom adel etwas den kirchen oder kirchdienern schuldig, die bezahlung wegern, 3) welche vom adel oder sunst andere ligende gründe oder

andere kirchen- oder pfarrgüter zu sich gebracht und nit wöllen restituirn, 4) welche pfarren möchten zusammen geschlagen oder von einander gesondert werden, 5) welche kirch- oder schuldiener umb zulag an gelt oder korn bitten, 6) welche umb brennholz bitten, 7) welche umb bauholz bitten, 8) andre sönderliche bitt der kirchen- und schuldiener, 9) wo alte verlebte gebrechliche kirch- oder schuldiener befunden sein, die entledigung des ampts und notige unterhaltung uf ihr leben bedörfen, 10) wo der pfarrn lehen anderswohin gezogen und den alten lehenhern entwant sein, 11) andere gebrechen, clag und bitt als sönderlich der stette."

Aus diesen Überschriften ist zu ersehen, daß, wie schon oben angedeutet ist, die Klagen und Bitten sich fast ausschließlich auf das wirtschaftliche Gebiet beziehen. Nur mit dem 1. und 4. Kapitel scheint es anders zu stehen. Im 1. Kapitel handelt es sich nämlich um das unentschuldigte Ausbleiben (vgl. auch Heft I, S. 13) einiger Junker bei der Visitation. Mit Ausnahme eines Falles[99]) liegt jedoch der Grund der Widersetzlichkeit auf wirtschaftlichem Gebiete, d. h. in dem Wunsche der Junker, sich ihren finanziellen Verpflichtungen möglichst zu entziehen. Ähnlich steht es mit dem Inhalt des 4. Kapitels. Hier werden dem Kurfürsten einige Vorschläge wegen andrer Zusammenlegung und Trennung von Kirchgemeinden übermittelt. In den meisten Fällen[100]) soll diese Neuordnung zunächst dazu dienen, eine bessere kirchliche Versorgung zu erzielen und namentlich die großen Entfernungen zwischen den zu einer Gemeinde gehörigen Ortschaften zu beseitigen. Aber es zeigt sich, daß auch diese Maßregeln aufs engste mit den wirtschaftlichen Verhältnissen zusammenhängen, da teils der Bau neuer Pfarrhäuser, teils die Dotation der Pfarrstellen neue Aufwendungen erfordert, bei denen auf die Hülfe des Kurfürsten gerechnet werden muß. Aus diesen und anderen Gründen empfehlen die Visitatoren die Neuordnung teilweise nur mit Vorbehalt. Im übrigen bezieht sich der Inhalt der ganzen Schrift deutlich und ausschließlich auf das wirtschaftliche Gebiet. Der Bezeichnung „außzug" entsprechend



sind die darin enthaltenen Klagen inhaltlich überwiegend schon in den Visitationsprotokollen enthalten, nur nicht wie dort hier und da zerstreut, sondern in systematischer Ordnung, teilweise auch in größerer Ausführlichkeit. Auffallend könnte zunächst erscheinen, daß hier Klagen über wirtschaftliche Schädigungen der Kirchen und Schulen und ihrer Diener seitens der Bauern und Bürger fast ganz fehlen. Das erklärt sich aber aus dem besondern Zwecke der vorliegenden Schrift, die Hülfe des Kurfürsten zu erwirken, wo sonst nichts zu erreichen war. Denn die Visitatoren konnten im allgemeinen darauf rechnen, daß ihre ernsten bei der Visitation selbst an die Bürger und Bauern gerichteten Ermahnungen und Anweisungen mit Hülfe der Lehnsherrn und der Schösser wohl Beachtung finden würden. Dagegen hatten sie allen Grund zu der Befürchtung, daß der Adel sich vielfach ihren bei der Visitation getroffenen Anordnungen entziehen würde, wie die zahlreichen nachträglichen und teilweise ergebnislosen Verhandlungen mit einer Reihe von Edelleuten zeigten. In nicht weniger als zwanzig Fällen mußten sie mit adligen Junkern in die eingehendsten schriftlichen und mündlichen Verhandlungen eintreten, um den bedrängten Kirchen und Pfarrern zu ihrem Rechte zu verhelfen.

In der Mehrzahl der Fälle handelt es sich darum, daß die Junker die Zinsen für ihnen aus dem gemeinen Kasten geliehene Gelder schuldig geblieben sind, zum Teil schon seit vielen Jahren. Als Gläubiger erscheint dabei besonders häufig der gemeine Kasten zu Wittenberg, als Schuldner wird am häufigsten Martin List zu Radis und Rackit genannt, daneben die Erben des Junkers Wolf ausm Winkel, Albrecht von Leiptzik, die Schliebens zu Baruth (vgl. S. 34/35) und Jan Löser. Dazu kommt eine Reihe von Fällen, in denen die Junker einen ursprünglich der Kirche oder Pfarre gehörigen Acker als Eigentum in Anspruch nehmen. Die schriftlichen Verhandlungen mit ihnen, die in der Regel in der Einforderung eines Berichtes seitens der Gläubiger und Schuldner, manchmal auch früherer Inhaber der einer Pfarre oder Kirche



gehörigen Äcker und anderer Gemeindeglieder als Zeugen bestehen, führen nur selten zu einem Resultat, da die Junker trotz der meist noch vorhandenen Urkunden die Schuld unter Verweis auf Zeugen und mit allen möglichen Ausflüchten [101]) ableugnen oder es auf eine richterliche Entscheidung ankommen lassen wollen. Dagegen gelingt es den Visitatoren bei den meist auf dem Schlosse zu Wittenberg in Anwesenheit des Oberhauptmanns geführten mündlichen Verhandlungen, einige Mal auch durch förmliches Verfahren vor dem churfürstlichen Hofgericht, zuweilen einen Vergleich herbeizuführen; doch selbst in diesem günstigen Falle fürchten sie nach den früheren üblen Erfahrungen, daß die betreffenden Junker wieder neue „vergebliche uffschub der bezalung suchen" werden, was auch zum Teil bei dem ersten fälligen Termine bereits eingetreten ist. Manchmal liegen die Verhältnisse insofern noch besonders verwickelt, als es sich um in verschiedenen Orten ansässige Junker aus derselben Familie handelt, die sich noch nicht darüber haben verständigen können, wer der „bezaler" sein soll. In andern Fällen stellt sich heraus, daß der gegenwärtige Inhaber der ursprünglich einer Kirche oder Pfarre gehörigen Äcker diese von dem früheren Besitzer bona fide beim Verkaufe als sein Eigentum übernommen hat, sodaß nun erst mit dem letzteren in Unterhandlungen eingetreten werden muß. So bleibt denn den Visitatoren, wenn sie nicht ihr ganzes Werk in Frage stellen wollen (vgl. die Vorrede zur Bittschrift, S. 63), nachdem sie vielfach eine erstaunliche Geduld bewiesen haben, nichts weiter übrig als den Kurfürsten, namentlich in solchen Fällen, wo sonst alle Mittel erschöpft sind und der „handel nit mehr disputirlich, sondern ganz clar vortragen ist", um ein ernstliches Durchgreifen zu bitten. Die Maßregeln, die sie als notwendig bezeichnen, bestehen teils in der Entsendung kurfürstlicher Kommissarien, welche die Rechtsverhältnisse eingehend an Ort und Stelle untersuchen sollen, teils in dem Erlaß von Zahlungsbefehlen an die säumigen Schuldner, zuweilen auch in der Ausstellung einer „churfürstlichen gunst" d. h. einer gerichtlichen Vollmacht für den Gläubiger zur

Eintreibung der Retardata oder in der Nötigung des Schuldners, eine Verschreibungsurkunde über die Schuld auszustellen.

Es kam aber noch ein weiterer heikler Umstand hinzu, der die Visitatoren veranlaßte, zwar vertrauensvoll, aber doch mit großem Ernst direkt an den Gerechtigkeitssinn des Kurfürsten zu appellieren. Schon in den Visitationsprotokollen (vgl. S. 11) selbst wird einige Mal angedeutet, daß die Schösser, um die Einkünfte des kurfürstlichen Amtes zu erhöhen, durch Auflegung bisher nicht üblicher Abgaben die Pfarren geschädigt hatten. Dazu kommt nun eine in dem vorliegenden Bericht enthaltene Klage der Visitatoren inbetreff der Pfarrlehen, die von alters her „von wegen des stifts" der Universität Wittenberg gehört haben, daß „hin und wider im churkreis, sunderlich aber im ampt Schlieben, Schweinitz und Liebenwerda" . . . „die schösser sich bißweilen unterstanden haben, dem landfürsten wohl zu dienen, dieselbe lehen als churfurstlich ampts halben ihres gefallens zu verleihen." Demgegenüber bitten die Visitatoren den Kurfürsten untertänigst, die Universität „bei ihrer gerechtigkeit gnedigst bleiben" zu lassen „der gnedigsten zuversicht, das die universitet dieselbe pfarren so wol mit tüchtigen personen bestellen könn' und werde als ein schösser." Wir werden wohl nicht irre gehen, wenn wir aus diesen Worten eine gewisse Gereiztheit nicht nur den Schössern, sondern auch dem Kurfürsten gegenüber herauszuhören glauben, zumal da unmittelbar vorher an die Stiftung jener Lehen durch die „löblichen alten churfürsten" erinnert ist. Es liegen aber noch einige weitere Fälle vor, die den Visitatoren Anlaß zur Unzufriedenheit über das Verfahren der kurfürstlichen Regierung geben. Der eine, der bereits bei dem Hospital „zum heiligen Geist" zu Belzig kurz erwähnt worden ist (vgl. S. 39), besteht darin, daß ein diesem Hospital gestiftetes Altarlehen vor kurzem nach Aussage des Schössers nach Tharandt zum Unterhalt des dortigen neuen Pfarrers gezogen ist. Die Visitatoren weisen darauf hin, daß dies „die armen leut zu Belzig hart betrübet hat",



und bitten den Kurfürsten im Namen der Gemeinde, im Hinblick auf die reichere Versorgung von Meißen mit Kirchengütern und auf die große Armut und Erschöpfung des Kurkreises und sonderlich des Belziger Kreises, das erwähnte Lehen bei der armen Kirche zu B. zu belassen, mit dem bezeichnenden Zusatze: „welches vor gott billich und der armen leut höchste notturft ist, welches wir in unterthenigkeit anzuzeigen nit haben umbgehen können."

Ähnlich steht es mit einer Stiftung, welche der frühere Schösser zu Belzig Andreas Bule der Priesterbrüderschaft an der Pfarrkirche zu Wittenberg gemacht hat. Als der Stifter später „in geringerung seiner narung kommen", ist ihm durch den gemeinen Kasten ein Teil der jährlichen Zinsen erlassen worden; nachdem aber dann sein Sohn sich trotz mehrfacher Mahnungen geweigert hat, irgend etwas zu zahlen, sind die Zinsen in die churfürstliche Kammer und später, wie sich bei der Visitation herausgestellt hat, ebenfalls nach Tharandt geschlagen worden. Dieses Vorgehen erscheint den Visitatoren um so unbilliger, als der gemeine Kasten nicht nur gegen den verarmten Stifter, sondern auch gegen dessen ihn überlebende gebrechliche Tochter sehr milde verfahren ist, indem er dieser aus Mitleid jährlich 10 fl. bewilligt hat. Im Hinblick auf diese Sachlage und die Armut der Wittenberger Kirche bitten die Visitatoren, auch in diesem Falle dem gemeinen Kasten zu dem Seinen zu verhelfen oder doch ihn möglichst für seinen Verlust zu entschädigen. Am bedenklichsten aber erscheint ein dritter Fall. Der Schösser zu Schlieben, den die Visitatoren sonst als einen „erfarenen, wolgeschickten, treuen diener" des Kurfürsten und an andrer Stelle als „ihren lieben wirt und furderer" bezeichnen, ist auf eigentümliche Weise in den Besitz von 1 1/2 „guten, hochschetzigen hufen" eines der Kirche zu Gunsten „der ermesten burger" gestifteten Ackers gekommen. Noch bei Lebzeiten des Kurfürsten Johann Friedrich hat der damalige Hauptmann Wolf von Schonberg unter Berufung auf ein Schreiben dieses Fürsten, das er ihnen jedoch nicht vorgezeigt hat, die Kirchväter gedrungen, dem Facius Heße 1/2 Hufe für die geringe



Summe von 65 fl. erblich zu verkaufen und die restierende ganze Hufe auf 6 Jahre gegen den üblichen Zins zu überlassen. Als nun die Visitatoren auf Bitten der Kirchväter den genannten Facius Heße, jetzt Schösser zu Schlieben, ersucht haben, die ganze Hufe, die er bereits 10 Jahre inne gehabt, wieder „einzureumen" und „do ers vergessen könt", auch die halbe Hufe gegen die Kaufsumme zurückzuerstatten, hat er „nach vielem bericht, was er dem flecken Schlieben guts und furderung gethan hat usw.," „entlich unsers gn. herrn herzogen Augusti, churf. zu S., brief und sigel ufgeleget (davon doch der probst und vorsteher gar nichts gewist hatten), darin im auch die ganze hufen zu der halben erblichen verschrieben und geeignet ist usw." Da diese „vererbung der kirchen zu Schlieben nit einen geringen abbruch und schaden bringt", können die Visitatoren um ihres „empfangenen gnedigsten bevels, auch gewissens halben nit umbgehen", ihren „gn. herrn in unterthenigkeit zu erinnern, das seine C. F. G. gleichwol beherzigen wölle, das mit solchen kirchengütern, die von gotfürchtigen, andächtigen leuten zum gottesdienst und milden sachen gegeben sein, nit söllen schösser oder andere weltliche treue hofdiener besoldet und verehret, sonder prediger und hausarme leut erneret werden. Und kan nit fehlen, do vermögliche, gotfurchtige leut, die geneigt wern, etwas zur kirchen und in gemeinen kasten zu verschaffen und zu testirn, sehen und erfaren, das die hofdiener nachmals dieselbe kirchgüter so leichtlich außbitten und die herrn so mildiglich von der kirchen weggeben, sie werden, in die gemein kasten zu bescheiden, verzagt und verdrossen. Und thut also ein einige solche alienatio eines kirchenguts mit abschreckung und verhinderung weiters gebens in den gemeinden grossen schaden." Im Anschluß an diese ernste Vorstellung bitten die Visitatoren den Kurfürsten um eine Entscheidung, durch die dem gemeinen Kasten zu seinem Recht verholfen wird, ohne den genannten Schösser zu schädigen. Und man wird ihnen das Zeugnis nicht versagen können, daß sie mit anerkennenswertem Freimut und gewissenhaftem Ernst vor ihrem kurfürstlichen Herrn die Rechte der von ihnen visitierten



Gemeinden vertreten haben, sonderlich in dem letzten Falle, wo der Kurfürst sich allem Anschein nach, um einen seiner Beamten zu belohnen, zu einer Maßregel hatte bestimmen lassen, die einer Rechtsbeugung sehr ähnlich sieht. Ob er sich dessen ganz bewußt gewesen ist, wird nicht klar. Doch wird man die kurfürstliche Regierung und ihre Beamten von dem Vorwurf nicht völlig freisprechen können, daß über das Kirchvermögen im sächsischen Kurkreise zuweilen, wenn auch nur in vereinzelten Fällen, etwas willkürlich verfügt worden ist. Andrerseits erscheint die Persönlichkeit des Kurfürsten insofern doch wieder in einem günstigeren Lichte, als die Visitatoren augenscheinlich an seinem guten Willen und an seinem Wohlwollen für Kirche und Schule nicht zweifeln. Dies tritt nicht nur in ihrer freimütigen Offenherzigkeit, sondern auch darin hervor, daß sie nicht müde werden, seine Hülfe in einem weitgehenden Maße in Anspruch zu nehmen.

Die in dem „Außzug etlicher clag und bitt“ enthaltenen sehr zahlreichen Bitten werden meist eingehend begründet und zwar nicht nur auf Grund der bei der Visitation persönlich gemachten Beobachtungen, sondern teilweise auch auf Grund von schriftlichen Berichten oder „Klagschriften“ der betreffenden Gemeinden, die meist gleichzeitig dem Kurfürsten eingereicht werden, sodaß hier die Notlage der Kirchen, Schulen und ihrer Diener vielfach noch deutlicher hervortritt als in den Visitationsprotokollen. Die Bitten um Unterstützung betreffen in erster Linie die Pfarr- und Schulstellen, bezw. deren Inhaber. In einigen Fällen wird der Kurfürst nur gebeten, eine bereits bei der Visitation den Gemeinden auferlegte Gehaltszulage für den Pfarrer oder Schulmeister zu bestätigen. Meist handelt es sich aber um sehr erhebliche Bewilligungen an Geld, Korn, Holz, ja auch von Äckern und Wiesen, die dem Kurfürsten zugemutet werden; einigemal auch um Erlaß oder Rückerstattung von Pachtzinsen, die neuerdings, namentlich in den Ämtern Belzig und Gommern den Pfarrern seitens der kurfürstlichen Schösser auferlegt waren (vgl. S. 12), oder um die Erneuerung einer früher dem Pfarrer zustehenden,



aber in letzter Zeit an mehreren Orten durch die Förster aufgehobenen Gerechtigkeit, Brennholz für seinen Bedarf in einer kurfürstlichen Waldung zusammenlesen zu lassen.

Bei der Begründung der Bittgesuche heben die Visitatoren unermüdlich hervor, daß die Pfarr- und Schulmeisterstellen vielfach ganz unzureichend sind, sodaß auch bei den bescheidensten Ansprüchen die Inhaber nicht auskommen können. Bei manchen herrscht so große Not, daß sie geradezu hungern müssen wie z. B. der treffliche Pfarrer zu Lühnsdorf (vgl. S. 4), der klagt, daß er „von wegen der grossen armut mit bösem essen und wassertrinken den leib verderbt und gebrechlich gemacht", oder der Pfarrer zu Übigau, der in seiner „not bißweilen bei seinen eltern die narung hat suchen" müssen. Zuweilen heißt es, der gegenwärtige Pfarrer oder Schulmeister könne wohl auskommen, aber nur, weil er besondre Zugänge aus einem Privatbesitz oder einer Nebenbeschäftigung habe; dagegen werde sich ein Nachfolger auf der Stelle nicht halten können. Dazu kommt aber oft noch die durch Verlust von Vieh, Unwetter oder Krankheit hervorgerufene Not[102]) und vor allem die Notwendigkeit, für eine zahlreiche Familie zu sorgen. Namentlich der letztere Umstand macht sich in einer großen Anzahl von Fällen geltend. Immer wieder wird von den Visitatoren betont, daß sich auf der oder jener Stelle ein beweibter Mann oder ein Mann „mit weib und kind" nicht halten könne, namentlich bei der häufig recht großen Kinderzahl (vgl. S. 3). Daher erbitten die Visitatoren in verschiedenen Fällen keine Gehaltserhöhung, wohl aber ein personale beneficium für den gegenwärtigen Stelleninhaber oder ein Stipendium für seine Söhne, um sie auf einer Schule oder der Universität erhalten zu können. Als ein weiterer Grund für eine Bewilligung wird in einer Reihe von Fällen auch der Umstand geltend gemacht, daß der „alte herr", d. h. der Kurfürst Johann Friedrich[103]), als er im Jahre 1545/46 das Einkommen aller Pfarren verzeichnen und taxieren ließ, dem oder jenem Pfarrer eine Unterstützung zugesagt habe, aber an der Erfüllung solcher „vertröstung" durch die „vehde" oder



„den einfallenden krieg" verhindert sei. Vor allem aber suchen die Visitatoren ihre Fürbitten beim Kurfürsten damit zu begründen, daß sie unermüdlich bezeugen, daß die Gemeinden nicht imstande seien, aus eigener Kraft die Kirch- und Schuldiener besser zu versorgen.

In dieser Hinsicht liefert der „Außzug etlicher clag und bitt". eine wesentliche Ergänzung zu dem Bilde, das wir von den Gemeinden auf Grund der Visitationsprotokolle selbst in wirtschaftlicher Hinsicht gewonnen haben. Während nämlich die Visitatoren dort die Gemeinden zur Übernahme möglichst willig zu machen suchten und deshalb oft mit ernsten, hie und da wohl etwas scharfen Worten auf die „halsstarrigkeit" der Bauern und Bürger inbezug auf das Geben schalten, erkennen sie hier dem Kurfürsten gegenüber an, daß viele Gemeinden wirklich an der Grenze ihrer Leistungsfähigkeit angekommen sind. Am deutlichsten zeigt sich dies inbetreff der Baulasten. Es ist bereits früher ausgeführt (vgl. S. 24), daß teils infolge langer Vernachlässigung, teils aber von Krieg und Brand eine große Anzahl von Neubauten und Umbauten an Kirchen-, Pfarr- und Schulgebäuden nötig geworden war. In der Bittschrift der Visitatoren tritt aber noch stärker hervor, daß viele Gemeinden infolge ihrer großen, namentlich durch Kriegsnöte hervorgerufenen Armut die größeren Bauten unmöglich allein ausführen konnten. Dies gilt auch von einer Reihe von Städten wie Herzberg, Schweinitz, Jessen, Niemegk u. a. Trotzdem haben verschiedene Gemeinden in letzter Zeit, teilweise infolge der Anordnungen der Visitatoren, mit den Bauten bereits ernstlich begonnen. So haben die Bauern zu Segrehna (Amt Wittenberg) schon 3 Mandel Holzstämme für ein neues Pfarrhaus auf ihrer Gemarkung gesammelt; die Bürger des im Kriege gänzlich abgebrannten Städtchens Niemegk haben „mit der nachbarn und andern hilf die kirchen wieder erbauet und eine schöne glocken gegossen, mangelt aber noch am thurm," und sie haben sich mit solchen Bauten „ufs höchste angegriffen". Andere wie die Bauern zu Bülzig (Amt Wittenberg), Niederseefeld (Seyda), Holzdorf (Schweinitz), die Bürger zu Schönewalde und die Edelleute von Zandir zu Thalheim (Bitterfeld)



zeigen wenigstens die größte Bereitwilligkeit, wagen aber ohne Zusage kurfürstlicher Hilfe nicht mit dem Bau zu beginnen.

Die erbetene Hilfe besteht in den meisten Fällen in der Lieferung von Bauholz aus den kurfürstlichen Waldungen. Ein Überschlag ergibt, daß in Summa nicht weniger als ca. 2500 Baumstämme erbeten worden, wozu denn noch mehrere hundert „rindschelige" Stämme als jährliches Deputat an Brennholz kommen. Einige Gemeinden erbitten ferner Planken und Latten zur Einfriedigung der Kirchhöfe; andere bitten um Anweisung an die Schösser, Fuhren aus dem Amt oder den benachbarten Gemeinden zu stellen. Manche erbitten (vgl. S. 25) Geld zu einer Glocke, während sie das noch vorhandene Metall als Glockenspeise für andere Gemeinden zur Verfügung stellen, und wieder andere nur etwas Glockenspeise. Mehrere Kirchen haben bei Beginn der „vehde" ihren ganzen Vorrat an Kleinodien nach Wittenberg in Verwahrung gegegeben, z. B. im Städtchen Brück Kleinodien im Gewicht von „32 mark". Aus Zeuden, Amt Wittenberg, ist eine zersprungene Glocke ins Zeughaus geliefert; außerdem sind aus dieser und andern Kirchen von kurfürstlichen Kommissarien während des Krieges Geldsummen entnommen worden. Falls diese Gelder und Wertsachen ihnen zurückerstattet werden, hoffen die Gemeinden die nötigen Bauten herstellen zu können; die Gemeinde Thalheim erbittet außer Bauholz einen vom Kurfürsten auszustellenden „bittbrief", um damit in den Städten ein „almosen" für den Bau zu sammeln (vgl. das S. 27 über Zahna Mitgeteilte). Das schwer mit Bauten belastete Brehna hofft aus allen Schwierigkeiten zu kommen, wenn ihm gestattet werde, das dem Kloster gehörige, jetzt unbenutzte „schlafhaus" zu einer Wohnung für die Geistlichen und den Schulmeister und zu einer Schule auszubauen und einen gleichfalls zum Kloster gehörigen Chor zur Erweiterung der Kirche zu benutzen. Und die Herzberger endlich verfallen, um ihre schöne alte Kirche, die nach Aussage der Visitatoren mit einem höchst „kunstreichen gewelb gezieret" ist, durch ein neues Dach vor weiterem Verfall schützen und einen neuen Glockenturm erbauen zu können, auf den Vorschlag,

der Kurfürst möge ihnen die Hälfte oder doch ein Viertel der Trankſteuer bewilligen. Und derſelbe Ausweg wird von anderen Städten auch zur Aufbeſſerung des gemeinen Kaſtens vorgeſchlagen und von den Viſitatoren befürwortet. Als weiteres Mittel zu dieſem Zwecke wird beſonders in Wittenberg ein „hilfsbrief“ zur Eintreibung der Retardata genannt, ſtellenweiſe auch die Überlaſſung von Kloſtergütern, namentlich wenn die betreffenden Äcker wie in Bitterfeld und Brehna urſprünglich von Bürgern der Stadt geſtiftet worden ſind. Begründet wird dieſe letztere Bitte außer durch die Baulaſten wiederholt auch durch die erheblichen Aufwendungen für die Schule, in Wittenberg auch für die Univerſität, inſofern von „wegen der groſſen menge der ſtudenten und anders volks, ſo der ſchul nachzeugt, mehr kirchdiener und ſchuldiener“ gehalten werden müßten. Im Zuſammenhange mit der Univerſität ſteht auch eine Einrichtung, deren Durchführung die Viſitatoren dem Kurfürſten dringend ans Herz legen. Da nämlich „nit allein aus dem churkreis, ſonder auch aus vielen umb- und fernliegenden landen“ viele junge Männer nach Wittenberg geſandt werden, um hier ordiniert zu werden, und „entweder ihrer ungeſchickligkeit halber alhie verziehen, biß ſie beſſer unterrichtet werden, oder ſunſt der gewöhnlichen zeit, do die ordinatio pflegt gehalten zu werden, erwarten müſſen“ und dann, da ſie oft „gar bloß und one alle zerung“ ſind, „andern leuten alhie beſchwerlich ſein“, ſo bitten die Viſitatoren um die Bewilligung von jährlich etwa 40 fl., „davon die armen ordinandi etliche tag oder wochen nach notturft mögen geſpeiſet werden.“ Die Verwaltung dieſer Gelder könne der Univerſitätsverwalter mit Hilfe des Paſtors übernehmen; ein etwa verbleibender Reſt aber möge „in der univerſitet hoſpital“ zu Erhaltung der kranken Studenten verwandt werden.[104])

Wie ſo für den jungen Nachwuchs der Geiſtlichkeit geſorgt wird, ſo ſind die Viſitatoren auch bemüht, beim Kurfürſten eine beſſere Verſorgung der ausgedienten Pfarrer und der Pfarrwitwen zu erwirken. Wir ſahen

bereits (vgl. S. 13), daß schon bei der Visitation selbst Fürsorge für einige Emeriten getroffen wird, und daß eine solche zunächst den betreffenden Lehnsherren und Gemeinden zufällt. Hier zeigt es sich, daß die Visitatoren doch dem Kurfürsten die Hauptleistungen zu diesem Zwecke zumuten. In einigen Fällen handelt es sich freilich nur um einen Zuschuß zu einer bereits erfolgten, aber unzureichenden Versorgung. So werden für den Pfarrer zu Wiederau, der von dem Herrn von Brandenstein bereits eine größere Rente erhält, noch 25 fl. jährlich erbeten; eine ähnliche Zusage soll der alte Pfarrer zu Rehfeld (Amt Schweinitz) erhalten, dem sein „tochtermann" als Gehilfe beigegeben ist, da die Pfarre nicht beide Familien auf die Dauer ernähren kann; ebenso der jetzige Küster zu Gorsdorf, ein früherer Pfarrer, der mit seinen „6 unberatenen" Kindern die „eusserste not" leidet. Die meisten Fälle — im ganzen werden 11 aufgeführt — betreffen aber solche Pfarrer, die erst jetzt oder in nächster Zeit das Amt niederlegen wollen, bezw. sollen. Obenan steht „reverendus dominus, pastor, doctor Johannes Bugenhagen, Pommeranus", für den, da er „seines leibs unvermöglichkeit halben" sein umfangreiches Amt nicht mehr verwalten kann, unter Hervorhebung seiner großen Verdienste um Wittenberg, das Kurfürstentum und andre Lande und im Hinblick darauf, daß er seiner Zeit „herliche und sehr fruchtbarliche vocationes", darunter „drei reiche episkopat" ausgeschlagen hat, um in Wittenberg zu bleiben, eine „unterhaltung, die dem ietzigen einkommen der pfarr nicht ungleich sei, nemlich in die 300 fl." und „nach seinem absterben" eine angemessene Versorgung seiner unversorgten Familie erbeten wird. Auch die 4 Wittenberger Diakoni suchen schon jetzt um Zusage einer „prebenda"[105]) nach, die einem von ihnen im Falle seiner Emeritierung zufallen, bis dahin aber armen Studenten zu Gute kommen solle, die sie im Falle von Krankheit mit Predigen vertreten könnten. Im übrigen handelt es sich fast durchweg um in hohem Alter stehende, meist von den Visitatoren als wohlverdient empfohlene Geistliche, die wegen körperlicher Gebrechlichkeit ihr Amt nicht mehr ordentlich versehen können,



in zwei Fällen um noch nicht so gebrechliche, aber untüchtige Pfarrer, die jedoch irgendwie versorgt werden müssen, wenn sie nicht in Not geraten sollen. Für sie alle werden zum Teil nicht unbedeutende Renten an Geld und Korn oder auch ein Stück Land erbeten, ebenso für eine Pfarrerswitwe zu Dautschen (Amt Schweinitz), die mit ihren 8 lebenden Kindern Not leidet, zumal da sie wegen Schwachheit und hohen Alters nichts erwerben kann.[106])

Es wäre nun von hohem Interesse, feststellen zu können, inwieweit alle diese umfangreichen Bitten bei dem Kurfürsten Gehör gefunden haben. Leider ist dies doch nur zum kleinsten Teile möglich. Es finden sich nämlich in etwa einem Dutzend Fällen Randbemerkungen von unbekannter Hand, jedenfalls aber von einem kurfürstlichen Beamten[107]) herrührend, sämtlich aus dem Jahre 1556, in denen vermerkt wird, daß und inwieweit den Bitten der Visitatoren Folge gegeben ist. Die meisten betreffen notleidende oder zu emeritierende Geistliche, einige auch die erbetene Beihülfe zu den Bauten. Zu beachten ist, daß es sich meist um besonders dringende Fälle handelt, und daß in der Mehrzahl, doch nicht immer, etwas weniger, als erbeten ist, bewilligt wird. Ein sicherer Schluß auf die Behandlung der übrigen Bittgesuche läßt sich aber aus den vorliegenden zu dürftigen Andeutungen nicht ziehen. Immerhin gewinnt man im ganzen den Eindruck, daß die sächsischen Kurfürsten sich der mit der Säkularisation der geistlichen Güter übernommenen Verpflichtungen wohl bewußt geblieben sind und sich, abgesehen von den oben angedeuteten Fällen, wo sich ein ungünstiger Einfluß von Beamten und Höflingen bemerkbar macht, ernstlich bemüht sind, Kirche und Schule nach Kräften auch in wirtschaftlicher Hinsicht zu fördern.

Daß aber die Berichte und die darin enthaltenen Vorstellungen und zwar auch die uns nicht erhaltenen über die kirchlichen und sittlichen Zustände bei dem kurfürstlichen Herren keineswegs ohne Eindruck geblieben sind, beweist der Umstand, daß die Visitation eine hohe Bedeutung auch für die kirchliche Gesetzgebung erhalten hat. Dies wird ein kurzer Ausblick in



die nächste Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse im Kurfürstentum Sachsen deutlich machen. E. Sehling hat in der Einleitung zu seinem Werke über „die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts" (Bd. 1, 1. Hälfte, Leipzig, 1902) bereits darauf hingewiesen, daß die bekannten „Generalartikel" des Kurfürsten August vom Jahre 1557 durchaus als ein unmittelbares Ergebnis der Visitation des Jahres 1555[108]) zu betrachten sind. Daß sie durch die veranlaßt sind, liegt ohne weiteres am Tage, da es in den ersten Abschnitten der Generalartikel (vgl. Sehling a. a. O. S. 316/17) ausgesprochen wird, daß die Visitatoren dem Kurfürsten über die Visitation eingehend berichtet und Vorschläge für „etzliche general- und gemeine artikul" gemacht hätten, die nun nach Beratung mit „s. kurf. gnaden hof und landräthen" als nützlich befunden und hierdurch publiziert würden. Sehling hat zudem darauf aufmerksam gemacht, daß die den auch von uns benutzten Magdeburger Visitationsakten des Amtes Schweinitz angefügten „Generalia, d. i. gemeine verordnung und bevel, so zu ablenung und verhütung allerlei unordnung dienstig und notig erachtet worden" und andrerseits ein in der Kemberger Superintendentur befindlicher Visitationsabschied nicht nur miteinander fast durchweg übereinstimmen, sondern auch größtenteils wörtlich in die späteren Generalartikel mitaufgenommen und somit als Vorarbeiten der Visitatoren für diese zu betrachten sind. Durch die von uns gegebene Darstellung der Visitation sind wir nun aber, auch von diesen Zusammenhängen abgesehen, in den Stand gesetzt, den direkten Nachweis bis ins einzelne zu führen, wie sehr die „Generalartikel" auf den Beobachtungen und Ergebnissen der Visitatoren vom Jahre 1555 beruhen.[109]) Es handelt sich eben meist nur um eine Verallgemeinerung der von den Visitatoren für den besonderen Fall gegebenen Anordnungen. Man gewinnt übrigens dabei den Eindruck, daß in den „Generalartikeln" manchmal die zu bekämpfenden Mißstände fast als schlimmer und allgemeiner erscheinen als nach dem Befunde der Visitation selbst, was jedenfalls aus dem Bestreben zu er-



klären ist, die Notwendigkeit und den Ernst der Verordnungen noch stärker hervortreten zu lassen. Zuweilen liegt auch eine direkte Verschärfung der Strafbestimmungen vor, z. B. wenn Vergehen gegen die Sonntagsheiligung nicht nur mit Geldstrafen, sondern auch mit dem „Halseisen" bedroht werden. (Sehling, a. a. O. S. 318/19.) Überhaupt ist die kurfürstliche Regierung jetzt sichtbar bemüht, den Maßregeln der Visitatoren in jeder Beziehung eine nachhaltige Wirkung[110]) zu verschaffen. Deshalb werden die weltlichen Behörden angewiesen, die Kirchen- und Schuldiener getreulich in ihren Rechten und Pflichten zu unterstützen und zu schützen und alle Laster energisch zu bekämpfen, andrerseits aber sich jedes Eingriffes in das geistliche Gebiet[111]) zu enthalten. Auf denselben Beweggründen beruht auch die Anweisung an die Pfarrer, jährlich einmal ein Verhör mit den Gemeindemitgliedern über ihre Kenntnis der kirchlichen Lehre anzustellen, und ebenso an die Superrattendenten, jährlich die Kirchendiener ihres Bezirkes zu sich zu bescheiden, um sich über ihre Amtsführung und den Zustand ihrer Gemeinden zu unterrichten,[112]) außerdem aber nach Bedürfnis auch selbst die Pfarrer und Gemeinden zu inspizieren.[113]) Im übrigen aber enthalten die Generalartikel sachlich nichts wesentlich Neues gegenüber den Anordnungen und Vorschlägen der Visitatoren. Und da man jene mit Recht als „die erste organische Kirchengesetzgebung der Kurlande" bezeichnet hat, auf denen auch die Generalartikel vom Jahre 1580 beruhen, welche die kirchenrechtlichen Verhältnisse des ganzen Kurfürstentums Sachsen für lange Zeit zum Abschluß bringen, so fällt auch durch diesen kurzen Ausblick in die weitere kirchliche Entwicklung ein helles Licht auf die hohe Bedeutung der von uns dargestellten Visitation.

Anmerkungen.

1. Das Opfergeld besteht in einigen Pfennigen, die in der Regel von jeder Person, die zum h. Abendmahl geht, entrichtet werden.

2. In der Regel 1 Groschen für die Taufe, das „Einleiten" d. h. die Einsegnung der Wöchnerinnen, die Trauung und Beerdigung.

3. Über die Wertverhältnisse der übrigen Naturalabgaben gedenke ich an anderer Stelle Näheres mitzuteilen.

4. Die Pfarrhäuser sind schon damals, wie aus den gewissenhaft gemachten Angaben über die Kinderzahl zu ersehen ist, meist sehr kinderreich.

5. Ähnlich steht es in Feldheim (Amt Seyda), wo der Pfarrer mit seinen ebenfalls 8 Kindern trotz der an sich nicht schlechten Stelle geradezu Not leidet und ein „ierlich eleemosynen" erbittet.

6. Doch sind die Verhältnisse bei den verschiedenen Ämtern — hauptsächlich infolge der verschiedenen Beschaffenheit des Bodens — nicht gleichmäßig.

7. Auch über Wildschäden wird hier und da, besonders im Amt Schweinitz, geklagt.

8. Der Pfarrer von Krina, Amt Bitterfeld, der „seines schwachen kopfes halben" seine frühere bessere Stelle zu Düben aufgegeben hat, wünscht aus diesem Grunde jetzt wieder in ein „stetlein" versetzt zu werden.

9. Das gilt von mehreren Pfarren im Kreise Belzig. Werbik „vor der Britzen", jetzt Nieder-Werbig, soll zu Haseloff, sein Filial Jehserick zu Linthe geschlagen werden; ähnlich steht es mit Moritz, Amt Gommern, und Jüdenberg, Amt Gräfenhainichen (vgl. Heft 1, S. 58).

10. Häufig wird angeordnet, daß auch von Wiesen und sogenannten „wusten" Höfen, sobald sie wieder beackert werden, der Hufenzins oder der Dezem entrichtet werden soll. Und bei Gommern wird als Herkommen erwähnt, daß „wo der pflug übergehet, man auch den zehend schuldig ist zu geben."

11. So besonders im Amt Liebenwerda.

12. Bei der Pfarre Lühnsdorf, Amt Belzig, wird auch der Erlaß eines Pachtzinses vorgeschlagen, der eigentlich von einer dieser Pfarre neulich zugelegten „wusten mark" zu entrichten ist. Und dieser Vorschlag wird mit dem bemerkenswerten Hinweise begründet, daß „es sunst allenthalben gebreuchlich, das die pfarrhufen von uflage der pacht und zins befreiet werden".



13. In den Ämtern Wittenberg und Belzig weniger als in den übrigen Ämtern.

14. Es wird immer wieder eingeschärft, daß die Brote „haußbacken“ sein sollen.

15. Die Landbrote werden dagegen auf 8 d oder 1 g angeschlagen.

16. Auch in Dautschen, Amt Schweinitz, müssen die Bauern ermahnt werden, ihre Getreideabgaben in Torgischem, nicht in dem jedenfalls kleineren Prettinischen Maß zu liefern.

17. So besonders in Gorsdorf, Amt Schweinitz.

18. Ganz ähnlich in der Pfarre Alt-Herzberg; die Bauern des dazu gehörigen Filialdorfes Nauendorf beanspruchen eine Pfarrhufe gemeinsam als Erbgut.

19. Über die Undankbarkeit der Bauern wird auch sonst gelegentlich geklagt, besonders in Dobrichau, Amt Lochau, wo der Pfarrer die Bauern oft zwei- oder dreimal an ihre Schuldigkeit mahnen muß und noch Spott obenein erntet.

20. In Ratsch, Jüdenberg, Sandersdorf (sämtlich Amt Bitterfeld), in Alt-Herzberg (Amt Schweinitz), Schönau (Amt Schlieben), Dobrichau (Amt Lochau) und von den Städten in Brehna.

21. An andern Orten zeugen wieder die Edelleute gegen die Bauern; der genannte Junker Westregels will überhaupt nicht dulden, daß die Bauern Pfarracker pachten.

22. Als er dann über das Unrechtmäßige seines Verfahrens belehrt wird, entschuldigt er sich damit, er habe in B. eine selbständige Pfarre errichten wollen, erklärt sich aber bereit, dem Pfarrer zu L. die Seelsorge wieder zu überlassen und auch den Zehent von allem Getreide zu geben, doch mit dem charakteristischen Vorbehalt: wenn sein Nachbar Alex. von Brand und andere eingepfarrte Junker dasselbe täten, und „mit der angezeigten protestation, das ihm diese ietzige bestellung keinen abbruch an iuri patronatus zu B. etc. brech“.

23. Nach Aussage der „Ottin“ von Stechau hat ihr verstorbener erster Gemahl Sigmund von Ziesar dem Pfarrer als Entgelt für entliehene Wallfahrtsgelder einige Ackerstücke zeitweise zur Bebauung überlassen.

24. So sind der Junker von Reisen und die Bauern von Gorsdorf und Hemsendorf bereit, ihrem Pfarrer weitere Holzfuhren zu leisten, allerdings mit dem für bäuerliches Mißtrauen bezeichnenden Zusatz „freiwillig, nit auß pflicht“. Der Junker Friedrich von Brand verspricht dem Pfarrer zu Roitsch, Amt Belzig, gutwillig, zur Aufbesserung seines geringen Einkommens den Zehnt von einigen „wusten marken“ zu geben. Die Bauern von Krina, Amt Bitterfeld, wollen dem Pfarrer gern ein Pferd „nach der zech“ d. h. abwechselnd stellen, damit er die großen Entfernungen zu den Filialen schneller zurücklegen kann. Man vergleiche das Heft 1, S. 27, 39 und 65 Gesagte. Andrerseits erklären die Bauern



zu Kolpien, Amt Schlieben, die um häufigere Predigten gebeten haben, als man ihnen nun eine kleine Zulage für den Pfarrer zumutet, dann doch, sie wollten „lieber der predigt entbehren".

25. Dieses schwankt zwischen 3 d und 1 g vierteljährlich, während die fremden Knaben ½—2 g zu entrichten haben; in Liebenwerda wird das precium (Schulgeld) für unbemittelte Knaben aus dem gemeinen Kasten bezahlt.

26. „von einem jeden gericht ein stück samt dem zugemus, 1 brot, 1 krug mit covent" [Dünnbier].

27. Zum Beispiel hat der Schulmeister zu Gräfenhainichen das Braurecht, und sein Weib betreibt einen Kramhandel.

28. In Übigau wird das Quatembergeld verdoppelt: statt 6 d jetzt 1 g.

29. Das erscheint im Hinblick auf das dieser Gemeinde grade auch inbezug auf die Schule erteilte Lob (vgl. Heft I, S. 62 u. 64) zunächst auffallend, erklärt sich aber wohl durch deren wirtschaftliche Notlage.

30. Meist 2—4 d vierteljährlich aus jedem Hause, stellenweise auch 2—4 g jährlich.

31. Im Belziger Kreise heißt es: „Der küster geht mit dem korb umb" oder holt sich die „prebende". Überhaupt hat dieser Kreis viele eigentümliche Sitten, was wohl auf seine flämischen Bewohner, vielleicht auch auf den Einfluß der nahen Mark zurückzuführen ist.

32. Diese werden in der Regel zu Karfreitag oder Ostern eingesammelt.

33. Nur im Kreise Bitterfeld findet sich einmal (bei Niemegk) die Bemerkung, daß der Küster soviel Vieh auf die Weide treiben dürfe, als er ernähren könne, und zwar ohne Hirtenlohn.

34. Dem Küster zu Zwethau, Amt Schweinitz, hat ein Junker eine Wiese fortgenommen; Unterschlagungen von Küster-Äckern und Wiesen sind sonst naturgemäß selten.

35. So besonders in Axien, Amt Schweinitz, Rösa, Amt Bitterfeld, und Karith, Amt Gommern.

36. Dieser hat zwar mit Hülfe seines Pfarrers in wiederholten persönlichen Verhandlungen eine Verordnung des Konsistoriums durchgesetzt, durch welche der „gestrenge herr hauptmann" Paul Quasen zu Pouch angewiesen wird, für ihn eine Zinsschuld von einem Bauern einzutreiben, aber der Genannte ist dem „bevel nicht nachkommen, sonder allzeit durch die Finger gesehen."

37. Einige Bauern von Pouch gehen nach Bitterfeld, kaufen dort ein Brot für nur 3 d und schicken dieses dem Küster (vgl. Anm. 14).

38. In Paserin, Amt Schlieben, hat der Küster jährlich ½ Tonne Bier für die Bauern auflegen müssen.

39. In einigen Orten haben sie das Leihkaufgeld sogar schon im voraus „versoffen".

40. Von den Bauern zu Cröbeln, Amt Liebenwerda, heißt es: „Sie sollen ihn der zechhut freien und nit ierlich grössere schatzung selber halben uf den armen man schlagen ihres gefallens." Wie hier gehen auch sonst die Visitatoren energisch gegen solche Zumutungen der Bauern vor.

41. So erbietet sich Tipold von Schönfeld, der von neuem zu errichtenden Küsterei zu Sausedlitz, Amt Bitterfeld, 1/2 Acker Wiese erblich zu überweisen.

42. Ähnliche Klagen erheben die Pfarrer von Jessen und Niederseefeld, Amt Seyda, letzteres jetzt zur Provinz Brandenburg gehörig.

43. Auf das Vorhandensein einer besondern Studierstube wird von den Visitatoren aus naheliegenden Gründen großes Gewicht gelegt. Für Neu- und Anbauten wird die Einrichtung einer solchen, stellenweise auch einer Fremdenstube verlangt; als normal scheint ein Pfarrhaus von 4 „gebunden" zu gelten.

44. In Bitterfeld wird ausdrücklich erwähnt, daß der Kantor eine eigne Stube „ob der knabenschule" hat; in Wittenberg soll der Jungfrauschulmeister ein Studierstüblein nebst Kammer erhalten.

45. In Jessen z. B. von 400 Baumstämmen für drei große Bauten. Weiteres S. 74.

46. Dies gilt z. B. von Zahna, Schweinitz, Schönewalde, Übigau, Lühnsdorf, Lobasse (jetzt Lobbesen), Amt Belzig, Niederseefeld, Holzdorf.

47. Das durch den Krieg gänzlich verarmte Städtchen Niemegk hat doch mit „der nachbarn und andern hilf die kirchen wider erbauet und ein' schöne glocken gegossen."

48. Sie werden auch Kastenherren oder Kastenvorsteher genannt; in den Städten sind es in der Regel 2 oder 3, auf dem Lande meist nur einer.

49. So in Jessen 2 Schock 20 g = 7 fl. für 3 Vorsteher, 16 1/2 g für einen Kastendiener; in Herzberg erhalten die Kastenvorsteher und der Kastenschreiber 4 Scho. 6 g. usw.

50. In Brück: 5 gute Hufen, Baruth 1 Weinberg und etliche Wiesen, in Bitterfeld 3 Hufen und 7 Wiesen usw.

51. Für eine Kuh schwankt der Zins zwischen 3 und 10 g.; für Schafe beträgt er durchweg nur 1 g.

52. In Elster erhält der gemeine Kasten von beiden Krügern 10 g. „daffelgelt" (Tafelgeld) und 20 g. „zapfgeld"; letzteres wird nur hier erwähnt.

53. In Niemegk wird festgesetzt, daß für eine Schuld von 100 fl. (rheinisch) fortan nur 5 fl. Zinsen gefordert werden sollen und nicht wie bisher 3 1/2 Wispel Getreide (= 8—10 fl.), „weil dies allenthalben nicht für christlich angesehen."

54. Danach muß der Kirchenbesuch in Wittenberg ziemlich gut gewesen sein.

55. Im Jahre 1555: 51 Scho. 31 g. 6 d.

56. Ähnlich steht es in Belzig: von zwei adligen Schuldnern ist



der eine sogleich zu einem Vergleich bereit, und es wird ihm ein Teil seiner Schuld aus Rücksicht darauf erlassen, daß „er von den Spaniern verbrant sei", während ein andrer „uf erforderung ungehormsamlich aussenblieben ist", sodaß gegen ihn mit Androhung kurfürstlicher Strafe vorgegangen wird.

57. Über beide vergleiche meine Mitteilungen über einen Brief Luthers in der Zeitschrift für Kirchengeschichte Bd. XXII, Heft 4.

58. Die Visitatoren vermitteln hier einen Vergleich, nach dem die Bauern 2 Malter in natura und das übrige zu einem festen und zwar recht hohen Preise (12 g. für den Scheffel) liefern sollen.

59. Ähnlich steht es mit der Kirche zu Prettin, die an verschiedene benachbarte Kirchen Brot und Kommunionwein zu liefern hat; die Höhe der Lieferung kann jedoch auch durch die Verhandlung vor den Visitatoren nicht sicher festgestellt werden.

60. Doch finden sich solche in Bitterfeld, Brehna, Kemberg, Niemegk und Zahna verzeichnet.

61. Man vergleiche das oben (S. 8) über die Laßgüter in Bitterfeld Mitgeteilte.

62. In dem „Außzug etlicher clag usw." wird außerdem noch ein Studentenhospital erwähnt.

63. Für gewöhnlich sollen wöchentlich von 1 Scheffel Roggen 28 Brote gebacken werden; „dieweil aber diß iar das korn wenig mehl gibt", sollen dazu 1½ Scheffel verwandt werden.

64. Dazu bemerken die Visitatoren: Th. könnte „wohl aus den Meißnischen kloster- oder kirchengütern reichlich versehen werden" . . . „und wirt dieses armen stetles kirchen billich damit begabet." Vgl. S. 68 f.

65. In mehreren Dörfern des Amtes Gommern wird ein Quatemberpfennig erwähnt.

66. Von Seehausen, Amt Seyda, wird erwähnt, daß die Bauern erst ausdrücklich um die Erlaubnis bitten, Geld aus dem „gotshause" für Bauten verwenden zu dürfen.

67. In Beyersdorf, Amt Bitterfeld, ist dieses auf 180 fl. angewachsen, in Axien, Amt Schweinitz, auf 78 Scho. = 234 fl.

68. In Wiesenburg, Amt Belzig, wird jedoch bestimmt, daß die Rechnung nur alle 3 Jahre abzulegen ist.

69. Ähnliches wird über die von Dandorf in Maltitschkendorf, Amt Schlieben, und Wilhelm von Löser in Ahlsdorf, Amt Schweinitz, berichtet.

70. Mit ähnlicher Milde wird übrigens auch gegen andere Schuldner verfahren, wenn sie guten Willen zeigen.

71. Z. B. in dem Belziger Heiligen-Geist-Hospital, das ausdrücklich zunächst für arme und gebrechliche Leute aus der Landschaft des Kurkreises bestimmt ist.

72. Die Kreise Belzig und Gommern haben augenscheinlich auch

während der Belagerung Magdeburgs durch Kurfürst Moritz (1550/52) stark gelitten, zumal da die „Magdeburgischen" mehrfach Ausfälle in dieses Gebiet machten.

73. Die zweite Visitation vom Jahre 1533/34 wird hier fast nur inbezug auf die wirtschaftlichen Verhältnisse in Betracht kommen, da im übrigen ihre Ergebnisse nur wenig von denen der ersten abweichen.

74. Denn von den 5 zu diesem Gebiete gehörigen Städten — Herzberg selbst wird bei der dritten Visitation zum Amt Schweinitz gerechnet und bleibt deshalb hier außer Betracht — hat bei der ersten Visitation eine nur 1, zwei haben 6, eine 7 und eine 10 zugehörige Dörfer; dagegen hat im Jahre 1555 eine Stadtgemeinde 2, zwei haben je 6, eine 7 und eine sogar 12 zugehörige Dörfer — also eine zahlenmäßige Verschlechterung, während in den ländlichen Gemeinden dieser Ämter das Zahlenverhältnis im Durchschnitt dasselbe geblieben ist.

75. Die Geistlichen des Torgischen Kreises und des kleinen Amtes Düben sind bei der folgenden Darstellung fortgelassen, da diese Gebiete im Jahre 1555 nicht mehr zum Kurkreise gerechnet werden. Da sichere Angaben über die Geistlichen der Stadt Wittenberg bei der 1. Visitation fehlen und da die Zahl der Diakonate, wie oben erwähnt ist, inzwischen vermehrt ist, so ist die Zahl der für diese in Betracht kommenden Pfarrstellen kleiner als bei der dritten Visitation vom Jahre 1555.

76. Diese Berechnung beruht auf einer genauen Durchprüfung der im Kgl. sächsischen Staatsarchiv Loc. 10,598 befindlichen Akten. Burkhardt kommt in seiner „Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen von 1524—1545" zu fast denselben Resultaten.

77. Darunter allerdings 9 als „zimlich seicht in der lehr".

78. Unter diesen befinden sich noch mehrere, die nur wegen Altersschwäche als nicht mehr amtsfähig erscheinen.

79. Man vergleiche W. Schmidt „Die Kirchen- und Schulvisitation im Herzberger Kreise vom Jahre 1529." Programm des Leibniz-Gymnasiums. Berlin 1899. S. 4.

80. Vgl. Burkhardt a. a. O., S. 41.

81. So wird z. B. erwähnt, daß in Schlieben zur Zeit nur „alphabetarii" sind, „wie denn auch der schulmeister nit genugsam im latein gelert befunden ist." Vgl. W. Schmidt a. a. O., S. 5 u. 15.

82. In Elster, Lochau und Gommern wird auch jetzt nur ein Küster erwähnt. Dagegen besteht jetzt in dem Flecken Clöden anscheinend eine Schule (vgl. Heft I, S. 33 und Anm. 42), und in Pretsch ist im Gegensatz zu früher ein akademisch gebildeter Schulmeister angestellt.

83. Nach der 2. Visitation soll die Schule mit 1 Magister und nach „erheischung und anzal der schuler" mit 3 Coadjuvanten bestellt sein.

84. Nur in Schönewalde ist die Schülerzahl augenblicklich sehr schwach,

vgl. Heft I, S. 33. Für die erste Visitation fehlen alle Angaben über die Zahl der Schüler.

85. Vgl. besonders die Mitteilungen über Gräfenhainichen, Heft I, S. 50.

86. Im Gegenteil wird diese Maßregel mehrfach ausdrücklich damit begründet, daß ein besonderer Küster überflüssig sei.

87. Dieses Städtchen kommt allerdings für uns nur mittelbar in Betracht. Vgl. Anm. 75.

88. So in Holzdorf und Dubro im Amt Schweinitz. Ähnliches wird von Treben und namentlich von Stolzenhayn berichtet, wo der Pfarrer „etlich ser greulich gebrechen und lesterung schriftlich ubergeben, welch' die leut zu St. an dem wort und dienst gots beweisen usw." Wahrscheinlich handelt es sich hier um ähnliche auffallende Gotteslästerungen wie in Schönau und Colpin (Amt Schlieben), die Burkhardt a. a. O., S. 38, erwähnt.

89. So in einigen Orten des Wittenberger und Belziger Kreises.

90. Näheres über diese Klöster bei Burkhardt a. a. O. S. 42/43; doch enthalten die noch nicht veröffentlichten Akten noch viel beachtenswertes Material.

91. Wie lebhaft der Ernst des Verfahrens bei der dritten Visitation von der Bevölkerung empfunden wird, zeigt sich vielleicht am deutlichsten darin, daß mehrfach zum Verhör geladene Gemeindeglieder sich in der Angst des bösen Gewissens demselben zu entziehen suchen (vgl. Heft I, S. 24 und 56).

92. Nur ganz gelegentlich wird erwähnt, daß in den Klöstern zu Plötzky (vgl. Heft I, S. 57) und Brehna noch einige selbstverständlich evangelische Klosterjungfrauen bis zu ihrem Tode versorgt werden.

93. Vgl. dazu Köhler „Die Bestrebungen der evangelischen Fürsten des 16. Jahrhunderts zur sittlichen Erneuerung des Volkslebens." Zeitschrift für historische Theologie Bd. 45 (1875).

94. Vgl. Burkhardt a. a. O. S. 40; die folgenden genaueren Angaben beruhen jedoch auf selbständiger Prüfung der Akten (vgl. auch W. Schmidt a. a. O. S. 6/7).

95. So auf dem Deckel des Aktenbandes (vgl. das Vorwort zu Heft I); auf dem ersten Blatte vollständiger „Außzug und verzeichnis der mengel und gebrechen, auch clag und bitt, so in der visitation im 1555. iar den verordenten sind furgetragen und nach volendung der visitation unserm gnedigsten hern haben söllen vermeldet und zur besserung oder abschaffung heimgestellt werden."

96. Wir haben dies durch Vergleichung mit Autographen desselben festgestellt.

97. Wir geben die ganze Stelle absichtlich dem Wortlaute nach wieder, weil dadurch die früher gegebene Darstellung der wirtschaftlichen Verhältnisse in höchst charakteristischer Weise bestätigt wird.



98. Als Zeitpunkt für die Abfassung der ganzen Schrift läßt sich mit ziemlicher Sicherheit das Ende des Jahres 1555 bezeichnen, da es in ihr mehrfach heißt, daß „biß uf dise weihnachten" diese oder jene Angelegenheit nicht erledigt sei.

99. Genannt werden hier die unmündigen Erben des Junkers Wolf ausm Winkel zu Prira, Amt Bitterfeld; die Edlen von Plato zu Ilberg, Amt Belzig, Joachim Falkenröder am Sandberge vor Belzig, Albrecht von Leipzik auf Wildenau, Amt Schweinitz, die nicht zu den angegebenen Terminen erschienen sind und teilweise auch ihre Untertanen am Erscheinen verhindert haben, und Heinrich von Gerstorf, der damalige Inhaber des Klosters Dobrilug. Der Letztgenannte hat den Boten der Visitatoren „mit troworten vom closter weggewiesen", auch dem Pfarrer und den Bauern zu Buckowien und den dazu gehörigen Filialen, obwohl diese nach der Ansicht der Visitatoren als kirchliches Lehen dem Kurfürsten gehören, „hart verboten", zu der Visitation zu erscheinen.

100. Im ganzen sind es nur 7 Fälle. Am eingehendsten wird über verwickelte Verhandlungen inbetreff einer Anzahl an der anhaltinischen Grenze gelegener und zur Zeit teilweise zu Alt-Jeßnitz, teilweise zu Zschornewitz gehöriger Dorfschaften berichtet (vgl. Heft I, S. 47). Um die ungünstigen Entfernungsverhältnisse anschaulich zu machen, wird sogar eine Kartenskizze von den Visitatoren beigefügt. Das Resultat ist aber auch hier ein zweifelhaftes, da die anders zusammenzulegenden Dörfer z. T. eines eignen Pfarrers nicht entbehren wollen. Die Entscheidung soll erst durch kurfürstliche Kommissarien herbeigeführt werden.

101. Den Junker M. List scheinen die Visitatoren sogar im Verdachte der Urkundenfälschung zu haben.

102. Der Pfarrer zu Plössig, Amt Schweinitz, ist dadurch in große Not und Schulden geraten, daß ihm sein Vorgänger keine Vorräte hinterlassen hat und daß er fast 1½ Jahre „umb die erste besoldung hat dienen müssen."

103. Der Probst von Schlieben kann sogar noch ein Handschreiben des Kurfürsten aufweisen, das hier wiedergegeben wird. Auch Kurfürst Moritz hat einem Pfarrer (zu Alt-Herzberg) dicht vor seinem „letzten zug wider den markgrafen" (vgl. Heft I, S. 1) ein derartiges Versprechen gemacht.

104. Vgl. dazu das „Bedenken" Forsters und Majors Heft I, S. 4/5.

105. Zur Begründung verweisen sie darauf, daß schon „der alte herr" 2 solche stipendia aus dem Altenburger „stift" dazu verordnet habe, die aber „hernach zerrissen und wegkommen sein."

106. Mit hierher muß auch ein singulärer Fall gerechnet werden, der einen gewissen Magister Wolfgangus Fabricius, den Sohn eines armen Schneiders zu Wittenberg, betrifft. Dieser ist ein tüchtiger, bereits im Predigen geübter junger Theologe, kann aber wegen seiner hochgradigen

Kurzsichtigkeit keine Pfarre erhalten. Deshalb wird für ihn ein jährliches Stipendium von 30—40 fl. erbeten, wofür er die mit Arbeit überlasteten Diaconi durch 2 wöchentliche Predigten im Hospital unterstützen soll.

107. Als Verfügungsort wird Dresden angegeben.

108. Allerdings nicht bloß der Visitation des Kurkreises, sondern auch der andern Gebiete des Kurfürstentums, aber doch in erster Linie des Kurkreises, wie das Folgende zeigt.

109. Man vergleiche z. B. die ausführlichen Bestimmungen der Generalartikel über die Dorfküster (bei Sehling a. a. O., S. 326/28) mit unsern Mitteilungen (S. 17 ff.).

110. Man sieht also, daß die beweglichen Vorstellungen der Visitatoren (vgl. S. 62 ff.) doch nicht vergeblich gewesen sind.

111. Dazu vergleiche man das S. 68 ff. über die Schösser Mitgeteilte.

112. Vgl. Heft 1, S. 6 den Vorschlag von Forster und G. Major inbetreff der Abhaltung von Pfarrsynodi.

113. Regelmäßige Lokalvisitationen blieben einer späteren Zeit vorbehalten, vgl. Sehling a. a. O., S. 125/127.

Schlußbemerkung. Unmittelbar vor Abschluß der Drucklegung konnte ich von folgendem soeben erschienenen Werke Kenntnis nehmen: „Die Registraturen der Kirchenvisitationen im ehemals sächsischen Kurkreise." Herausgegeben von der historischen Kommission für die Provinz Sachsen und das Herzogtum Anhalt. Bearbeitet von Karl Pallas. Erster Teil. Dieser Band enthält u. a. auch die Protokolle der Visitation von 1555 für den Kreis Wittenberg. Damit beginnt sich der von uns in der Vorrede (vgl. Heft 1, S. IV) ausgesprochene Wunsch zu erfüllen.

Wischan & Burkhardt, Halle/S.





Paul Gerhardt.

Paul Gerhardt

Ein Erinnerungsblatt

von

Gustav Kawerau.

Halle a. d. S.
Verein für Reformationsgeschichte.
1907.



Ihrer Durchlaucht

Prinzessin Heinrich XXX. Reuß.



Wenn man als eine der Lichtgestalten aus der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts den Namen Gerhard nennen hört, dann denkt der Theologe wohl zunächst an Johann Gerhard, den 1637 verstorbenen Jenaer Professor, den großen Gelehrten und dabei in seiner schlichten Frömmigkeit verehrungswürdigen Mann. Seine große Dogmatik, seine Loci theologici, werden noch heute unter den Werken jener alten lutherischen Orthodoxie wegen ihrer Vollständigkeit, Übersichtlichkeit und Gelehrsamkeit, wobei doch die Beziehung auf das praktische religiöse Leben nicht vergessen wird, gern gelesen und hoch geschätzt; seine grundgelehrte Confessio catholica ist ein noch heute nicht veraltetes Arsenal für die Auseinandersetzung mit Lehre und Praxis der katholischen Kirche, und sein Andachtsbuch für Studierende, seine Meditationes sacrae rechnen wir zu den Schätzen unserer Erbauungsliteratur; in dieser Schrift tritt uns der Gelehrte, der in Johann Arndt seinen väterlichen Freund verehrte, in seinem frommen Gemütsleben vor Augen: wahrlich einer der „Lebenszeugen" der lutherischen Kirche aus einer Zeit, die sonst des Unerfreulichen im kirchlichen Leben so viel bietet. Und doch, von diesem Gerhard weiß die evangelische Gemeinde nichts und braucht auch von ihm nichts zu wissen. Sein Name glänzt in der Geschichte der theologischen Wissenschaft.

Um so mehr gehört der ganzen evangelischen Gemeinde deutscher Zunge ein anderer Gerhard an, der Liederdichter Paul Gerhard (Gerhardt)[1]. Nicht daß er als Theologe und theologischer Schriftsteller sich einen Namen gemacht hätte — nur einige gedruckte Leichenpredigten reihen ihn den durch Druckschriften auch noch der Nachwelt ihren Namen übermittelnden Schriftstellern an — aber hier liegt nicht seine Bedeutung. Er hat keinen akademischen Grad sich erworben; weder der von vielen Geistlichen damals begehrte Magister-Titel der philosophischen Fakultät noch ein theologischer Grad, der doch namentlich von Stadtge-

meinden bei ihren ersten Geistlichen sehr hoch geschätzt wurde, hat ihn je geziert. Nur eins ist es, was ihn zu einem der in der evangelischen Christenheit wohlbekanntesten und verehrtesten Männer macht: das sind die Lieder, die er uns in reicher Fülle geschenkt hat. Von den 130 Liedern, die wir von ihm kennen, ist ein sehr hoher Prozentsatz Eigentum der singenden Kirche geworden, und unter diesen ist eine ansehnliche Zahl, die wir zu dem unveräußerlichen Schatz erstklassiger Kernlieder rechnen. Das berühmte Freilinghausensche Gesangbuch, das Gesangbuch des Halleschen Waisenhauses und der Pietistenkreise des 18. Jahrhunderts (seit 1704), hat 83 seiner Lieder aufgenommen, der Knappsche Liederschatz (seit 1837) deren 70, und in den Gesangbüchern, die gegenwärtig in kirchlichem Gebrauch in den deutschen Landeskirchen sind[2]), befinden sich z. B. noch immer 78 Gerhardtsche Lieder, teils mehr teils weniger verbreitet. Das Fischersche Kirchenlieder-Lexikon aber weist von 114 seiner Lieder nach, daß sie überhaupt zu kirchlicher Verwendung gekommen waren.

Ein naheliegender Vergleich mag uns die Bedeutung dieser Zahlen lehren. Der 4 Tage vor Paul Gerhardt geborene holsteinische Liederdichter Johann Rist beschenkte die evangelische Gemeinde mit 610 Liedern; aber Freilinghausen hat nur noch 36 seiner Lieder der Aufnahme wert geachtet, und Knapp hat diese Zahl auf 21 beschränkt, und in den deutschen Kirchengesangbüchern von heute finden sich doch nur ihrer 35.

Über Gerhardts Lebensschicksale wissen wir leider nur wenig; erst 50 Jahre nach seinem Tode beginnt man nach seinen Lebensumständen zu forschen, aber weite Strecken seines Lebens bleiben in Dunkel gehüllt, und aller Spürsinn der zahlreichen Verehrer des Dichters, die im 19. Jahrhundert sich mit liebevollem Eifer bemüht haben, das Dunkel zu lichten, hat doch so manchen Abschnitt nicht aufzuhellen vermocht. Nur über seinen Konflikt mit den Religionsedikten des Großen Kurfürsten besitzen wir sicheres archivalisches Material. Im übrigen sind wir auf einzelne Notizen und auf allerlei mehr oder weniger sichre Rückschlüsse angewiesen. Und manches, was man so meinte gewonnen



zu haben, indem man bestimmte Lieder Gerhardts mit bestimmten Vorgängen seines Lebens in engsten Zusammenhang bringen wollte, erwies sich vor späterer Nachprüfung als voreilige Kombination, und eine um einzelne seiner Lieder bereits gewobene erbauliche Legende mußte wieder als unbegründet preisgegeben werden. So bleibt eine „Lebensgeschichte" P. Gerhardts recht lückenhaft; aber doch redet er deutlicher zu uns und bezeugt uns kräftiger, wer und was er war, als tausende, deren Vita wir Jahr für Jahr an beglaubigten Dokumenten genau verfolgen können: er redet zu uns durch seine Lieder.

1. Bis zum Abschluß der Kandidatenjahre 1607—1651.

Zwischen Wittenberg und Bitterfeld liegt die einst kursächsische, jetzt preußische kleine Stadt Gräfenhainichen. Hier wurde dem Bürgermeister Christian Gerhardt sein berühmt gewordener Sohn vor 300 Jahren geboren. Da die Kirchenbücher der Stadt 1637 im 30jährigen Kriege ein Raub der Flammen wurden, so hatte man lange Zeit keine Gewißheit über sein Geburtsjahr und seinen Geburtstag gehabt. Da er im Sterberegister von Lübben 1676 als ein 70jähriger bezeichnet wird, hatte man das Jahr 1606 als sein Geburtsjahr angenommen und sogar in Gräfenhainichen an seinem Geburtshause eine Gedenktafel mit dieser Jahreszahl angebracht. Da entdeckte man in einer Schrift, die freilich erst aus dem Jahre 1740 stammt[3]), aber wegen der Genauigkeit ihrer Angabe Anspruch darauf machen kann, auf eine schriftliche Überlieferung zurückzugehen, die Nachricht, daß er am 12. März 1607 früh um 4 Uhr geboren sei. Daher wird dieser Tag auch für die Gedächtnisfeier der evangelischen Christenheit festzuhalten sein. Über seine Familie ist sehr wenig bekannt. Ein Kaspar Gerhard aus Gräfenhainichen, vermutlich ein Verwandter, wurde im W. S. 1572/3 in Wittenberg immatrikuliert. Von der Mutter erfahren wir, daß sie die Enkelin des 1570 verstorbenen Eilenburger Superintendenten M. Gallus Döbler war.[4]) Dessen



Tochter heiratete den Nachfolger ihres Vaters, Mag. Kaspar Starke in Eilenburg, und deren Tochter Dorothea, geb. 2. Juli 1582, wurde am 12. Mai 1605 dem Bürgermeister Christian Gerhardt angetraut. Dieser starb am 7. November 1637, wir wissen aber nicht, ob er solange im Amte geblieben war, da eines andern Bürgermeisters Grabstein den Tod dieses im Jahre 1629 meldet. War letzterer sein Nachfolger, so müßte er, etwa Krankheits halber, schon seit Jahren außer Amtes gewesen sein. Vor unserm Paul war bereits ein Sohn Christian geboren worden. Der Knabe bezog am 4. April 1622 die berühmte Fürstenschule zu Grimma und blieb dort bis zum 12. Dezember 1627. Das Zeugnis, das diese Schulanstalt ihm gab, lautete dahin, daß er bei guten Anlagen Fleiß und Gehorsam bewiesen habe; sein (lateinisches) Scriptum sei meist genügend gewesen, die beigefügten (lateinischen) Verse erträglich.[5]) Das ist nicht grade ein glänzendes Zeugnis, den später so berühmten Dichter hatten seine Lehrer an den üblichen Übungen im Verfertigen lateinischer Verse noch nicht erkennen können. „Dies Zeugnis spricht doch mehr für seinen Fleiß und Charakter, als für sein Talent." So wenig positive Nachrichten wir über seine Jugendjahre besitzen, so gestatten doch Äußerungen, die sich hin und her in seinen Liedern finden, einen doppelten Schluß: zunächst den, daß er von klein auf des Lebens Not und Sorge kennen gelernt hat:

Was ist mein ganzes Wesen
Von meiner Jugend an
Als Müh und Not gewesen?
So lang ich denken kann,
Hab ich so manchen Morgen,
So manche liebe Nacht
Mit Kummer und mit Sorgen
Des Herzens zugebracht.

Sobald der Mensch ins Leben tritt,
Sobald kommt auch die Trübsal mit
Und folgt ihm auf dem Fuße.

Ist auch ein Tag von Jugend auf,
Der nicht sein eigne Qual und Plag
Auf seinem Rücken mit sich trag?



Aber auch der andre Schluß ist gestattet, daß er von früh auf in Folge frommer Erziehung und frühzeitiger Bekanntschaft mit dem Ernst des Lebens den Herrn als seinen Helfer vertrauensvoll gesucht und gefunden hat.

Denn dich hab ich auserlesen
Von der zarten Jugend an;
Dein Arm ist mein Trost gewesen,
Herr, so lang ich denken kann.
Herr, ich preise deine Tugend,
Wahrheit und Gerechtigkeit,
Die mich schon in meiner Jugend
Hoch ergötzet und erfreut;
Hast mich als ein Kind ernähret,
Deine Furcht dabei gelehret,
Oftmals wunderlich gedeckt,
Daß mein Feind mich nicht erschreckt.[6])

Zu Neujahr 1628 bezog der 20jährige die nahe Universität Wittenberg, wo er am 2. Januar inscribiert wurde. Über die Lehrer, zu deren Füßen er dort saß, begegnet man in der Literatur manchen irrigen Angaben; Wangemann[7]) macht ihn zu einem Schüler Leonhard Hutters — aber der war schon 1616 gestorben —, vielleicht habe er auch noch bei Abraham Calov gehört, — aber der kam erst 1650 nach Wittenberg, als Gerhardt längst in Berlin war; der Hymnologe Koch[8]) läßt ihn Friedrich Balduin und Balthasar Meisner hören, aber letzterer war 1626, ersterer 1627 gestorben. Richtig ist die Angabe, daß Jakob Martini und Paul Röber dort seine akademischen Lehrer waren — Namen ersten Ranges, wie die vorhin genannten, hatte die Luther-Universität während der Notjahre des 30jährigen Krieges nicht aufzuweisen. Aber sie war — seit dem Untergang des Krypto-Calvinismus am Ende des 16. Jahrhunderts — die treue Hüterin des orthodoxen Luthertums, mit Frontstellung nicht mehr nur gegen die römische Kirche, sondern fast noch mehr gegen den im benachbarten Anhalt am Ende des 16. Jahrhunderts und seit 1613 auch in Kurbrandenburg eingedrungenen Calvinismus. In der Streitschriften-Literatur, die Kurfürst Johann Sigismunds Bekenntniswechsel und die nachfolgenden kirchlichen Kämpfe in der Mark hervorgerufen



haben, waren in den Jahren 1614—1621 allein 37 Schriften in Wittenberg gedruckt worden [9]), alles scharfe Angriffe auf das calvinische Bekenntnis; die theologischen Häupter der Universität Hutter und Balduin hatten unter diesen literarischen Verfechtern des reinen Luthertums vornangestanden; das wird noch unvergessen gewesen sein, als der junge Paul Gerhardt dort einige Jahre später sein Studium begann. Unter seinen akademischen Lehrern wendet sich unsere Aufmerksamkeit besonders Paul Röber zu, da dieser selber Liederdichter war. Geboren am 6. Febr. 1587 zu Wurzen, hatte er längere Jahre im Kirchendienst gestanden, seit 1613 als Archidiakonus an der Marienkirche in Halle, seit 1617 als Hofprediger daselbst; erst 1627 war er als Professor nach Wittenberg berufen worden, und im Jahre darauf, also als P. Gerhardt sein Studium begann, wurde ihm zugleich die Generalsuperintendentur übertragen. Zahlreiche lateinische Disputationen über einzelne dogmatische Themata mit Polemik gegen Rom und gegen den Calvinismus sind von ihm im Druck erschienen. Dazu auch aus früherer wie aus späterer Zeit viele Predigten. [10]) Diese zeigen neben der Vorliebe des Zeitgeschmacks für spielende Vergleiche und starken astrologischen Neigungen eine außerordentliche Freude am geistlichen Liede; sie sind in ungewöhnlichem Maße mit Citaten aus Kirchenliedern geschmückt, darunter auch bereits mit solchen aus Philipp Nicolais „Wie schön leuchtet der Morgenstern". Auch ist in einer seiner Predigten die Disposition selbst in Verse gebracht. Ja wir finden in seinen Predigten oft als Text statt eines Bibelwortes ein geistliches Lied, so hielt er z. B. Leichenpredigten über: „Was mein Gott will, das gscheh allzeit" oder über: „Herr, wie du willst, so schick's mit mir". Nun sind auch einige geistliche Lieder, die Röber selbst gedichtet hatte, bekannt, und eins von diesen ist später von Gerhardt überarbeitet worden. Daraus ist ersichtlich, daß Gerhardt diese poetische Tätigkeit seines Professors wohl beachtet hat. Zugleich aber ist lehrreich zu beobachten, in welcher Beziehung er später des Lehrers Gedichte für verbesserungsbedürftig angesehen hat. Eine Probe aus beiden Lied-Rezensionen möge es lehren:



Röber:	Gerhardt:
1. O Tod, o Tod, schreckliches Bild,	O Tod, o Tod, du greulichs Bild
O ungeheure Larve,	Und Feind voll Zorns und Blitzen,
Wie machst du dich so groß und wild	Wie machst du dich so groß und wild
Mit deinen Pfeilen scharfe!	Mit deiner Pfeile Spitzen?
Hier ist ein Herz, das dich nichts acht't	Hier ist ein Herz, das dich nicht acht't
Und spottet deiner schnöden Macht,	Und spottet deiner schnöden Macht
Deiner zerbrochnen Pfeile.	Und der verbrochnen [dann: zerbrochnen] Pfeile.
5. Wo ist der alten Heiligen Schar,	Wo ist der alten Heil'gen Zahl,
In Palestin begraben?	Die auch daselbst begraben?
Sie sind kommen aus deiner G'wahr,	Sie sind erhöht im Himmelssaal,
Ewiges Lebn sie haben.	Da sie sich ewig laben.
Jesus, der HErr, mit starker Hand	Des starken Jesus Heldenhand
Zerrissen hat all deine Band',	Hat dir zersprengt all deine Band,
Da er mit dir tat ringen.	Als er dein Kämpfer wurde.[11])

Es ist offenbar, daß diese Abänderungen besonders durch das feiner entwickelte Gefühl Gerhardts für den gleichmäßigen Wechsel von Hebung und Senkung veranlaßt sind; Röber ist noch von den Opitzschen Regeln unbeeinflußt, Gerhardt dagegen folgt dem rhythmischen Gesetz, das dieser formuliert hatte. Zugleich aber bietet sich uns hier ein lehrreiches Beispiel dafür, in welchem Maße es schon im 17. Jahrhundert eine Liederverbesserung im Interesse kirchlicher Brauchbarkeit gegeben hat.

Noch eines anderen Wittenberger Professors ist hier zu gedenken, der wahrscheinlich auf P. Gerhardt nicht ohne Einfluß gewesen ist. Von 1616 an lehrte dort 45 Jahre hindurch der klassische Philologe August Buchner als Professor der Poesie, seit 1637 auch als Professor der Rhetorik, eins der angesehensten Glieder im Lehrkörper der Universität. Dieser war ein vertrauter Freund von Martin Opitz und machte begeistert Propaganda für dessen 1624 verfaßtes Büchlein „von der deutschen Poeterei", das „obgleich keineswegs auf selbständiger Arbeit ruhend, ohne tiefe Begründung und systematischen Aufbau rasch hingeworfen, aber mit richtigem Blicke das erfaßte, was viele Andre bisher, nur dem unbewußten Gefühl folgend, geübt hatten" und fortan „zur Beurteilung mustergültigen Verses und Reimes maßgebend wurde". Aber mehr noch: Buchner verfaßte selber eine „An-



leitung zur deutschen Poeterey", die er seit 1638 zunächst Freunden handschriftlich mitteilte, und die seitdem von vielen Wittenberger Studenten begierig abgeschrieben wurde, bis sie nach seinem Tode zuerst 1663 nach fehlerhaften Abschriften, 1665 aber in authentischer Ausgabe gedruckt erschien. Nehmen wir hinzu, daß Buchner selber geistliche Lieder dichtete — sein Morgenlied „Der schöne Tag bricht an" ist noch in Gesangbüchern anzutreffen — so ist doch recht wahrscheinlich, daß seine Wirksamkeit für die Verbreitung der Opitzschen Regeln auf den jungen Gerhardt nicht ohne Einfluß geblieben sein und daß dessen feines Gefühl für den Rhythmus deutscher Verse und für Reinheit des Reims in dieser Schule sich gebildet haben wird.[12])

Näheres über Gerhardts Universitätsstudien ist nicht bekannt. Da er nicht den Ehrgeiz hatte, nach akademischen Graden zu streben, so lag für ihn auch kein Anlaß vor, sein Studium auf viele Jahre auszudehnen. Man nimmt zwar an, da bei der Promotion eines Wittenberger Magisters am 26. April 1642 unter den üblichen Beglückwünschungsgedichten der Studienfreunde sich auch ein solches von „Paulus Gerhard" befindet, daß er noch 1642 sich an der Universität aufgehalten habe, aber das gäbe ein Studium von mehr als 14 Jahren, was sehr unwahrscheinlich ist. Solche Gedichte steuerten am festlichen Tage auch jetzt auswärts lebende, einst dem Promovendus auf der Universität nahe getretene Freunde bei. Wo Gerhardt sich also damals befand, bleibt für uns in Dunkel gehüllt. Aber dies Poem von 1642 ist für uns die älteste Probe seiner Dichtkunst — freilich nur jener üblichen Fertigkeit, lateinische Verse zu schmieden mit dem herkömmlichen mythologischen Aufputz und stark aufgetragenen Lobeserhebungen. Es lautet in freier Verdeutschung:[13])

Nicht darf schweigen das Lied, den Ehrenpreis zu besingen,
  Welchen die Muse voll Huld ihren Heroen[14]) verleiht.
Wie in den Gärten im Frühling, erwärmt am Strahle der Sonne,
  Siegreich Flora jetzt prangt, Blumengewind um das Haupt:
So erscheinst du uns nun, seit dir die Schule der Weisheit,
  Wehrenberg, wob um die Stirn mütterlich ihr Diadem.
So bleib allzeit geschmückt — das schenke dir göttliche Gnade:
  Blumen der Freude ins Herz, Heil als den Helm deines Haupts![15])



Bleibt uns bei diesem ältesten uns bekannten Erzeugnis seiner Muse ungewiß, wo wir den Dichter und in welcher Lebenslage wir ihn uns zu denken haben, so weist uns eine deutsche Hochzeitsode des nächsten Jahres 1643 bestimmt nach Berlin, und zwar schon in naher Beziehung zu dem Hause des Mannes, bei dem wir ihn im Jahre 1651 wieder antreffen, des angesehenen Kammergerichts-Advokaten Andreas Barthold. Die Annahme liegt daher nahe, daß Gerhardt als Lehrer und Erzieher seiner Kinder Glied seines Hauses gewesen sei, wenn auch ein bestimmtes Zeugnis dafür nicht erbracht werden kann. Damals heiratete Bartholds älteste Tochter Sabine den Archidiakonus an St. Nikolai, Mag. Joachim Fromm, und bei dieser Gelegenheit stellte unser Gerhardt sich mit einem Glückwunschgedichte ein. Hoch über die Gelegenheitsdichtung dieser Art hinausragend, hält es sich frei nicht nur von den sonst so beliebten unzarten und indecenten Anspielungen, sondern auch von aller mythologischen Einkleidung, in Form und Inhalt ein echter Gerhardt. Nur einige Proben aus dem langen Poem seien hergesetzt.

Der aller Herz und Willen lenkt
Und wie er will, regieret,
Der ists, der euch, Herr Bräutgam, schenkt,
Die man euch hier zuführet.
Glück zu, Glück zu! ruft Jedermann,
Gott gebe, daß es sei getan
Zu beider Wohlergehen. — —
Wie Gott will, brennen auf der Erd
Die ehelichen Flammen;
Wie eins dem andern ist beschert,
So kommen sie zusammen.
Im Himmel wird der Schluß gemacht,
Auf Erden wird das Werk vollbracht:[16]
Das gibt ein schönes Leben. — —
Ein züchtig Herz, ein reiner Mut,
Von denen angeboren,
Die ihnen Gottesfurcht zum Gut
Und Schätzen auserkoren,
Was ist doch Gut ohn diesem Gut?
Wenn dies Gut nicht im Herzen ruht,
Ist alles Gut verworfen. — —



So gehet nun mit Freuden ein
Zu eurem Stand und Orden;
Der Weg wird ohne Schaden sein,
Der euch gezeiget worden.
Es geht ein Englein vornen an
Und wo es geht, bestreuts die Bahn
Mit Rosen und Violen. — —

Schon hier zeigt sich seine Begabung für Illustration eines Gedankens durch mannigfaltige Vergleichungen. Das Kreuz, das der Ehe nicht fehlen, aber doch wieder vorübergehen wird, vergleicht er nach einander dem rauhen Lüftlein, das eine Zeit lang weht, dem Wölklein, das ein oder zwei Stunden lang die Sonne verdeckt, dem Sturm, der das Schiff auf dem Meere zeitweise ängstigt; und schließlich — doch hören wir ihn da selber:

Ein Röslein, wenns im Lenzen lacht
Und in den Farben pranget,
Wird oft vom Regen matt gemacht,
Daß es sein Köpflein hanget.
Doch wenn die Sonne leucht't herfür,
Siehts wieder auf und bleibt die Zier
Und Fürstin aller Blumen.

Es läßt sich Gerhardts Aufenthalt in Berlin jetzt bis 1651 verfolgen. Den Angehörigen des am 23. März 1648 verstorbenen Hofkammergerichtsrats und Konsistorialpräsidenten Peter Fritze widmet er einen „Trostgesang", fügt auch lateinische Distichen hinzu, in denen ihm die Mark Brandenburg schon zur neuen Heimat geworden zu sein scheint, wenn er von dem Schmerz des „Vaterlandes" über diesen Todesfall singt.[17]) Ebenso stimmt er, als dem Rektor am grauen Kloster, Mag. Adam Spengler, ein Söhnlein stirbt, um Neujahr 1650 das herzbewegende Lied an: „Mein herzer Vater, weint ihr noch?"[18]) Wenige Wochen darauf veranlaßt ihn der Tod eines Kindes des Predigers Joh. Berkow an der Marienkirche, das am 17. Februar 1650 beigesetzt wurde, zu dem Trostliede „Du bist zwar mein und bleibest mein", aus dem wir folgende Probe geben wollen:

Ach gält es Wünschens, wollt ich dich,
Du Sternlein meiner Seelen,



Vor allem Weltgut williglich
Mir wünschen und erwählen.
Ich wollte sagen: Bleib bei mir!
Du sollst sein meines Hauses Zier,
An dir will ich mein Lieben
Bis in mein Sterben üben.
So sagt mein Herz und meint es gut,
Gott aber meints noch besser.
Groß ist die Lieb in meinem Mut,
In Gott ist sie noch größer.
Ich bin ein Vater und nichts mehr,
Gott ist der Väter Haupt und Ehr,
Ein Quell, da Alt und Jungen
In aller Welt entsprungen.[19])

Und als der Subrektor am Gymnasium zum grauen Kloster, Mag. Michael Schirmer, der Dichter von „O heilger Geist kehr bei uns ein" und von „Nun jauchzet all, ihr Frommen" 1650 seine „Biblischen Lieder und Lehrsprüche" herausgab, steuerte Gerhardt eine „Ode" bei, in der er des Freundes geistliche Lieder einführte und empfahl durch Verkündigung des Lobes der Bibel und der aus ihr geschöpften Sangeskunst vor aller weltlichen Poesie.

Welt-Scribenten und Poeten
Haben ihren Glanz und Schein,
Mögen auch zu lesen sein,
Wenn wir leben außer Nöten:
In dem Unglück, Kreuz und Übel
Ist nichts bessers als die Bibel. – – —
Was Homerus hat gesungen
Und des Maro [Vergil] hoher Geist,
Wird gerühmet und gepreist
Und hat alle Welt durchdrungen;
Aber wenn der Tod uns trifft,
Was hilft da Homerus' Schrift? — –
Unser Schirmer wirds euch lehren,
Wenn ihr, was sein heilger Fleiß,
Ihm zum Trost und Gott zum Preis
Hier gesetzet, werdet hören.
Lobt das Werk und liebt den Mann,
Der das gute Werk getan.[20])

Diese verschiedenen Gelegenheitsgedichte zeigen ihn uns als einen in Berlin heimisch gewordenen. Wir wundern uns wohl über den alten „Studiosus Theologiae“ — wir würden jetzt sagen Kandidaten —, der noch immer nicht eine Pfarrstelle gefunden hat; es läßt sich auch nicht sicher nachweisen, was ihn so lange in diesem Stande festgehalten, ob ein Überfluß an jungen Theologen, der es schwer machte, in festes Brot zu kommen, oder ob die besonderen Nöte des 30jährigen Krieges, oder ob persönliche Schwerfälligkeit, die ihn in seiner Hauslehrertätigkeit einfach abwarten ließ, bis ein Ruf an ihn herankäme, ohne selber sich darum zu bemühen. Jetzt war er aber nicht mehr ein obskurer, alter Kandidat: eine Publikation des Jahres 1647 hatte ihn auf einmal bekannt gemacht. Der Kantor an der Nikolaikirche zu Berlin, Johann Crüger, dem die evangelische Kirche eine Reihe wertvoller Melodien zu ihren geistlichen Liedern verdankt, nahm 1647 in die neue Auflage seiner Praxis pietatis melica 18 Lieder unseres Gerhardt auf und führte diese damit unmittelbar in den kirchlichen Gebrauch ein. Und was für Kernlieder befinden sich unter diesen ersten 18! Da ist sein Morgenlied

Wach auf mein Herz und singe,

das also nicht erst, wie eine der Gerhardt-Legenden in eigentümlicher Deutung von Vers 2 wissen wollte, gegen Ende seines Lebens in Lübben nach einer in heißem Gebetskampf gegen Schwermutsanfechtung durchwachten Nacht gedichtet wurde;[21]) sein Abendlied

Nun ruhen alle Wälder;

seine Passionslieder

Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld

und

O Welt, sieh hier dein Leben,

sein Osterlied

Auf, auf, mein Herz mit Freuden

und sein Pfingstlied

O du allersüßte Freude.

Ferner sein Loblied über Jes. Sir. 50, 24, das Pendant zu Martin Rinckarts „Nun danket alle Gott“

Nun danket all und bringet Ehr,
Ihr Menschen in der Welt,



das Lied von der „christlichen Ergebung in Gottes Willen"

Ich hab in Gottes Herz und Sinn
Mein Herz und Sinn ergeben,

und das von der „christlichen Zufriedenheit"

Nicht so traurig, nicht so sehr,
Meine Seele, sei betrübt.

Daneben die weniger bekannten:

Weg, mein Herz, mit den Gedanken — über Luk. 15,
Herr, höre, was mein Mund — in Anknüpfung an Ps. 143,
Warum machet solche Schmerzen — aufs Neujahrs-Evangelium Luk. 2, 21,
O Mensch, beweine deine Sünd — eine Passionsgeschichte in 29 langen Strophen,
Zweierlei bitt ich von dir — über Sprüche 30, 7—9,
O Gott, mein Schöpfer, edler Fürst — über Jes. Sir. 23, 1—6.
Mein Gott, ich habe mir — über Ps. 39,
Nach dir, o Herr, verlanget mich — über Ps. 25,
Ich erhebe, Herr, zu dir — über Ps. 121.

Diese Zusammenstellung läßt sofort erkennen, daß die ganz frei gedichteten Lieder Gerhardts im Ganzen bekannter und beliebter geworden sind, als die Umdichtungen von Bibeltexten. Es würde zu weit führen, wenn wir jedem einzelnen dieser Lieder hier nachgehen und das, was an ihnen dem evangelischen Christen lieb geworden ist, herausheben wollten. Bei den allerbekanntesten, die tausende auch heute noch auswendig wissen, wo leider der Stamm auswendig gelernter Lieder immer kleiner wird, genügt es ja das Lied zu nennen, um alsbald liebe Erinnerungen zu wecken. Wie oft sind aus seinem Morgenliede die Worte:

Sprich Ja zu meinen Taten —

als Worte des Morgengebets verwendet worden! Wie viel Kinder falten noch heutigen Tages ihre Händchen vor der Nachtruhe und sprechen der Mutter die Gebetsworte aus seinem Abendliede nach:

Breit aus die Flügel beide —.[22]

Keine Passionszeit, in der nicht jene beiden Passionslieder in unseren Gemeinden erklängen. Besonders das Lied „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld" darf wohl die erste Stelle



unter allen evangelischen Passionsliedern beanspruchen mit seinem Zwiegespräch zwischen Vater und Sohn:

Geh hin, mein Kind, und nimm dich an —
Ja, Vater, ja von Herzensgrund —

einer glücklichen Nachahmung von Luthers „Nun freut euch lieben Christen gemein":

Er sprach zu seinem lieben Sohn —
Der Sohn dem Vater ghorsam ward —.

Und ist je der Dank für das auf Golgatha geflossene Blut in mächtigere Worte gefaßt worden, als hier in den Versen

Mein Lebetage will ich dich
Aus meinem Sinn nicht lassen

bis hin zu der Individualisierung dieses Gedankens in den Worten:

Im Streite soll es sein mein Schutz
In Traurigkeit mein Lachen,
In Fröhlichkeit mein Saitenspiel,
Und wenn mir nichts mehr schmecken will,
Soll mich dies Manna speisen;
Im Durst solls sein mein Wasserquell,
In Einsamkeit mein Sprachgesell
Daheim und auch auf Reisen.

Nachdrücklich weise ich auf sein leider manchen neueren Gesangbüchern fehlendes Osterlied „Auf, auf, mein Herz mit Freuden" hin, das — zumal mit Johann Crügers fröhlicher, jubelnder Melodie — ein Triumphlied christlichen Osterglaubens ist, dem sich nur weniges an die Seite stellen läßt. Verse, wie die folgenden, müssen unvergessen bleiben:

Ich hang und bleib auch hangen
An Christo als ein Glied:
Wo mein Haupt durch ist gangen,
Da nimmt er mich auch mit.
Er reißet durch den Tod,
Durch Welt, durch Sünd, durch Not,
Er reißet durch die Höll,
Ich bin stets sein Gesell.
Er bringt mich an die Pforten,
Die in den Himmel führt,
Daran mit güldnen Worten
Der Reim gelesen wird:



Wer dort wird mit verhöhnt,
Wird hier auch mit gekrönt;
Wer dort mit sterben geht,
Wird hier auch mit erhöht.

Aus den übrigen dieser 18 Lieder sei nur noch die 10. Strophe von „Ich hab in Gottes Herz und Sinn" hier herausgehoben:

Ei nun, mein Gott, so fall ich dir
Getrost in deine Hände.
Nimm mich und mach es du mit mir
Bis an mein letztes Ende,
Wie du wohl weißt,
Daß meinem Geist
Dadurch sein Nutz entstehe,
Und deine Ehr
Je mehr und mehr
Sich in ihr selbst erhöhe.

Erst im Jahre 1653, als P. Gerhardt die Kandidatenjahre hinter sich hatte, brachte eine neue, die 5. Auflage der Praxis pietatis und gleichzeitig das Rungesche Gesangbuch — dasselbe, das zuerst jene viel verhandelten „eignen" Lieder der Kurfürstin Luise Henriette, darunter „Jesus meine Zuversicht" veröffentlichte,[23]) — eine ganze Fülle neuer Lieder Gerhardts an die Öffentlichkeit. Aber wir besitzen noch sichere Kriterien, einzelne dieser Lieder, die erst ans Licht kamen, als er schon Propst in Mittenwalde war, noch seiner Kandidatenzeit zuzuweisen. Nämlich zuerst diejenigen, die noch direkt unter den Schrecknissen des fürchterlichen, Deutschlands Kraft aufzehrenden Krieges gedichtet sein müssen. Dahin gehört zunächst sein berühmtes Neujahrslied „Nun laßt uns gehn und treten". Es versetzt uns deutlich mitten in die Schrecken jenes Krieges; denn

Wir gehn dahin und wandern . .
Durch so viel Angst und Plagen,
Durch Zittern und durch Zagen,
Durch Krieg und große Schrecken,
Die alle Welt bedecken.

Daher fehlt denn auch die Neujahrsbitte nicht:

Schleuß zu die Jammerpforten
Und laß an allen Orten
Auf so viel Blutvergießen
Die Freudenströme[24]) fließen.



Aber auch seine Umdichtung des 85. Psalms „Herr, der du vormals hast dein Land" versetzt uns deutlich in die Kriegszeiten hinein:

Lösch aus, Herr, deinen großen Grimm
Im Brunnen deiner Gnaden,
Erfreu und tröst uns wiederum
Nach ausgestandnem Schaden.
Willt du denn zürnen ewiglich,
Und sollen deine Fluten sich
Ohn alles End ergießen?
Ach, daß ich hören sollt das Wort
Erschallen bald auf Erden,
Daß Friede sollt an allem Ort,
Wo Christen wohnen, werden!
Ach, daß uns doch Gott sagte zu
Des Krieges Schluß, der Waffen Ruh
Und alles Unglücks Ende.
Wenn wir nur fromm sind, wird sich Gott
Schon wieder zu uns wenden,
Den Krieg und alle andre Not
Nach Wunsch und also enden,
Daß seine Ehr in unserm Land
Und über alle werd erkannt,
Ja stetig bei uns wohne.

Viel unsichrer scheint es mir zu sein, wenn Goedeke[25]) den „Trostgesang" „Noch dennoch mußt du drum nicht ganz In Traurigkeit versinken" auf eine im Kriege erlittene Niederlage deuten wollte. Gewiß redet das Lied von einem Unglück, das Gott gesendet hat (Strophe 3), aber eine Beziehung auf den Krieg kann ich nirgends entdecken; jene Beziehung auf eine Niederlage ist nur aus den Worten der 7. Strophe

Drum falle, du betrübtes Heer,
In Demut vor ihm nieder

herausgelesen; aber die Erinnerung an sein bekanntes Adventslied, in dem es heißt:

Das schreib dir in dein Herze,
Du hochbetrübtes Heer,

belehrt uns darüber, daß „Heer" für Gerhardt nur eine kurze Bezeichnung für die Christenschar, die Gemeinde des Herrn ist. Ebenso unsicher scheint es mir, wenn man[26]) sein erst 1666



veröffentlichtes Lied „O Herrscher in dem Himmelszelt" in die Kriegsjahre setzen will, weil es in Str. 5 heißt:

Man zankt noch immer fort und fort,
Es bleibet Krieg an allem Ort,
In allen Winkeln Haß und Neid,
In allen Ständen Streitigkeit.

Man darf doch wohl zum Verständnis auf Jak. 4,1 verweisen.

Mit voller Sicherheit ist dagegen das 1653 gedruckte Lied „Wie ist so groß und schwer die Last" noch den Jahren vor 1648 zuzuweisen. Es hält der Gemeinde die Schrecken des furchtbaren Krieges ergreifend vor Augen, erinnert aber zugleich die Mark Brandenburg daran, daß sie noch verhältnismäßig glimpflich davongekommen ist, und lehrt dafür danken, zugleich aber auch der so viel härter getroffenen Brüder gedenken:

Die Last, die ist die Kriegesflut,
So itzt die Welt mit rotem Blut
Und heißen Thränen füllt;
Es ist das Feur, das hitzt und brennt,
So weit fast Sonn und Mond sich wendt.
Wir unsers Teils sind dir verpflicht't
Dafür, daß du dein Heil und Licht
Uns niemals ganz versagt;
Viel andre hast du abgelohnt,
Uns hast du ja noch oft verschont.
Viel unsrer Brüder sind geplagt,
Von Haus und Hof darzu verjagt:
Wir aber haben noch
Beim Weinstock und beim Feigenbaum
Ein jeder seinen Sitz und Raum.
Sieh an, mein Herr, wie Stadt und Land
An vielen Orten ist gewandt
Zum tiefen Untergang:
Der Menschen Hütten sind verstört,
Die Gotteshäuser umgekehrt.
Bei uns ist ja noch Polizei, [staatliche und bürgerliche Ordnung]
Auch leisten wir noch ohne Scheu
Dem HErren seinen Dienst:
Man lehrt und hört ja fort und fort
Alltäglich bei uns Gottes Wort.

Aber doch lastet die Kriegszeit noch schwer genug auch auf



denen, deren evangelischer Gottesdienst noch erhalten geblieben ist. Darum

> Laß auch einmal nach so viel Leid
> Uns wieder scheinen unsre Freud,
> Des Friedens Angesicht,
> Das mancher Mensch noch nie einmal
> Geschaut in diesem Jammertal.

Bachmann möchte auch das Lied „Vom jüngsten Tage" „Die Zeit ist nunmehr nah", das 1653 erschien, auf Grund des 1. Verses in die Zeiten des 30jährigen Krieges verweisen.[27]) Dieser Vers lautet:

> Die Zeit ist nunmehr nah,
> Herr Jesu, du bist da;
> Die Wunder, die den Leuten
> Dein Ankunft sollen deuten,
> Die sind, wie wir gesehn,
> In großer Zahl geschehn.

Ich meine aber, daß bei den „Wundern", die in großer Zahl geschehen seien, Gerhardt nicht an „Kriege und Kriegsgeschrei" (Matth. 24, 6), sondern eher an „Zeichen an Sonne, Mond und Sternen" (Luk. 21, 25) gedacht haben wird, und möchte es daher eher mit dem Kometen von 1652 in Verbindung bringen, der ja auch sein Lied „Bei Erscheinung eines Kometen": „Herr, was hast du im Sinn" veranlaßte.[28])

Das Jahr 1648 brachte endlich den so heiß ersehnten Frieden. Da war es P. Gerhardt, der das 1653 veröffentlichte gewaltige „Danklied vor die Verkündigung des Friedens" anstimmte, das noch heute (verkürzt) im Evangelischen Militär-Gesangbuch und auch in vielen Gemeinde-Gesangbüchern seinen Platz hat:[29])

> Gottlob! nun ist erschollen
> Das edle Fried- und Freudenwort,
> Daß nunmehr ruhen sollen
> Die Spieß und Schwerter und ihr Mord.
> Wohlauf und nimm nun wieder
> Dein Saitenspiel hervor,
> O Deutschland, und sing Lieder
> Im hohen, vollen Chor.
> Erhebe dein Gemüte
> Zu deinem Gott und sprich:
> HErr, deine Gnad und Güte
> Bleibt dennoch ewiglich!



Wir hatten solche schwere Züchtigung wohl verdient; aber nun heißt es:

Sei tausendmal willkommen,
Du theure, werte Friedensgab!
Jetzt sehn wir, was für Frommen
Dein Bei-uns-wohnen in sich hab:
In dir hat Gott versenket
All unser Glück und Heil;
Wer dich betrübt und kränket,
Der drückt ihm selbst den Pfeil
Des Herzleids in sein Herze
Und löscht aus Unverstand
Die güldne Freudenkerze
Mit seiner eignen Hand.

Das drückt uns niemand besser
In unser Seel und Herz hinein,
Als ihr zerstörten Schlösser
Und Städte voller Schutt und Stein:
Ihr vormals schönen Felder,
Mit frischer Saat bestreut,
Itzt aber lauter Wälder
Und dürre, wüste Haid:
Ihr Gräber voller Leichen
Und blutgen Heldenschweiß,
Der Helden, derengleichen
Auf Erden man nicht weiß.

Jetzt will Gott die Welt „durch Liebe und Gutestun zwingen", sie zu ihrem Heile aufzuwecken; darum: „wach auf, wach auf, du harte Welt!"

Ist uns bei diesen Liedern der Inhalt der Wegweiser in die Zeit, in der sie entstanden sein müssen, so kommen bei andern Gesichtspunkte der Poetik in Betracht, um sie, obgleich sie erst viel später (1653 resp. 1666) gedruckt worden, doch in die Zeit seiner jugendlichen poetischen Versuche zu verweisen. So zunächst das einzige seiner Lieder, in denen er den von Opitz in die deutsche Dichtkunst eingeführten Alexandriner anwendet, wie ihn auch Joh. Heermann, Matthäus Apelles v. Löwenstern und M. Rinckart unter Opitzschem Einfluß fürs geistliche Lied verwendet hatten. Dazu kommt, daß er hier vom allgemein moralischen Standpunkt



aus seinen Gegenstand behandelt, und den biblisch-kirchlichen Ton, den wir sonst gewöhnt sind bei ihm zu finden, vermissen läßt. Es ist das Lied „Wider das Ärgernis der bösen glückseligen Welt“:

> Du liebe Unschuld du, wie schlecht wirst du geacht't!

Verse wie diese:

> Du sprichst, die Tugend sei der Christen schönste Kron,
> Hingegen hält die Welt auf Reputation;
> Wer diese haben will, sagt sie, der muß gar eben
> Sich schicken in die Zeit und gleich den andern leben,

und eine Nutzanwendung wie diese:

> Drum fasse deine Seel ein wenig in Geduld,
> Fahr immer fort, tu recht, leb außer Sündenschuld -

wollen allerdings zu dem Ton, den er sonst in den Liedern von 1653 anschlägt, nicht recht passen. Goedeke wird hier recht haben, wenn er dieses Lied „in Gerhardts früheste Zeit“ verweist.[30] Das Löwensternsche Lied, nach dessen Melodie es gesungen werden sollte, war 1644 erschienen.[31] Unsichrer erscheint mir diese Vordatierung bei seiner Nachdichtung des 52. Psalms „Was trotzest du, stolzer Tyrann,“ die erst 1666 erschien. „Auch dies Gedicht, von einem Theologen, der sich in den modischen Kunstformen versucht und Anapäste zu bilden meint, wo nur Amphibrachen (◡—◡) hervorkommen, weist auf die früheste Versuchszeit Gerhardts zurück“ — so das Urteil Goedekes.[32] Daran ist richtig, daß das ganze Gedicht ausgesprochen amphibrachischen Rhythmus hat; aber warum soll das ein stümperhafter Versuch gewesen sein, Anapäste zu bilden? Hatte Gerhardt, wie das vorhin besprochene Lied in Alexandrinern zeigt, Löwenstern „Fruelings-Mayen“ 1644 gekannt und benutzt, so darf man daran erinnern, daß dieselbe Liedersammlung ein Lied unter der Aufschrift „Amphibrachische Cymbel“ enthält, das diesen Rhythmus in die geistliche Poesie einführte; Gerhardts Metrum in „Was trotzest du, stolzer Tyrann“ läßt sich ganz einfach auf jenes Löwensternsche zurückführen.[33] Dann liegt aber auch kein Grund vor, hier einen wenig geglückten Anfängerversuch zu erblicken. Es kann dann füglich auch späteren



Jahren angehören; 1644 würde nur das Jahr bezeichnen, vor dem es nicht entstanden sein wird.

2. Der Propst von Mittenwalde 1651—1657.

Inzwischen war die Zeit gekommen, wo dem durch seine geistlichen Lieder bekannt gewordenen Kandidaten, der auch schon wiederholt in der Nikolai-Kirche als Prediger ausgeholfen hatte, der Zutritt zum geistlichen Amt sich öffnen sollte. Vier Meilen südlich von Berlin liegt das kleine Landstädtchen Mittenwalde die Kirche, zu der auch einige umliegende Dörfer eingepfarrt sind, hat zwei geistliche Stellen, deren erste den Titel Propstei führte, da ihr Inhaber zugleich mit der Inspektion über die Geistlichen des Bezirkes (Ephorie Zossen) betraut war. Hier war am 13. März 1651 der Propst Kaspar Göde gestorben; der Magistrat mochte den Inhaber der zweiten Stelle, Diakonus Alborn nicht aufrücken lassen, vielmehr wandte er sich an den Berliner Magistrat mit der Bitte, ihm einen tüchtigen, für das Amt geeigneten Mann in Vorschlag zu bringen. Da empfahl dieser „den ehrenfesten, vorachtbaren und wohlgelahrten Herrn Paulum Gerhardt, S. S. Theol. Cand., welcher sich allhier bei uns in des Kurfürstl. Brandenburgischen Kammergerichts-Advocati Herrn Andreas Barthels Hause befindet" bester Maßen „in der Versicherung, daß wir in diesem wohlgemeinten Vorschlag Ihrer christlichen Gemeine eine solche Person fürhalten, deren Fleiß und Erudition bekannt, die eines guten Geistes und ungefälschter Lehre, dabei auch eines ehr- friedliebenden Gemütes und christlich untadelhaften Lebens ist, daher er auch bei Hohen und Niedrigen unseres Ortes lieb und wert gehalten, und von uns allezeit das Zeugnis erhalten wird, daß er auf unser freundliches Ansinnen zu vielen Malen mit seinen von Gott empfangenen werten Gaben um unsere Kirche sich beliebt und wohlverdient gemacht hat." [34]) Auf diese Empfehlung hin erhielt der jetzt 44jährige Mann die Berufung, wurde nun als rite vocatus examiniert und am 18. November in der Berliner Nikolaikirche ordiniert, wobei er folgende schriftliche Verpflichtung



auf sich nahm: „Ich bekenne, daß die in der ersten noch unveränderten Augsburgischen Confession, deren Apologie, den Schmalkaldischen Artikeln, beiden Katechismen Luthers, desgleichen in der Konkordien-Formel begriffene Lehre auf den ganz klaren und zuverlässigen Grundlagen des prophetischen und apostolischen Worts beruht, und ich verspreche, daß ich in dieser Lehre bis an mein Lebensende mit Hülfe göttlicher Gnade beständig beharren will."[35]) Es ist wohl glaublich, was berichtet wird, daß der vom Magistrat übergangene Diakonus Alborn dem ihm jetzt übergeordneten Gerhardt, der den Sprung vom Kandidaten zum Propst gemacht hatte, das Leben nicht leicht gemacht habe; um so ehrenwerter erscheint es uns, daß, als Alborn, der nach Gerhardts Abgang von Mittenwalde nun doch noch in die Propststelle aufrückte, 1660 die Leichenpredigt drucken ließ, die er dem Rittmeister von Thümen gehalten hatte, jener ihm dazu als Beilage seine Umdichtung des 13. Psalms „Ach Herr, wie lange willst du mein so ganz und gar vergessen" beisteuerte. Nun war Gerhardt auch in der Lage, den eignen Hausstand zu begründen. Es fällt auf, daß er nicht sofort dazu schritt; war er auch hierin ein Mann langsamen Entschlusses, oder war sein Wunsch anfangs auf Schwierigkeiten gestoßen — jedenfalls empfängt er erst am 11. Februar 1655 mit einer Tochter jenes Kammergerichts-Advokaten Barthel oder Barthold durch Mag. Petrus Vehr, den Propst an Nikolai, den Segen zum Ehebunde. Er war damals ein Mann von 48 Jahren und seine Anna Maria stand im 33. Jahre (geb. 19. Mai 1622), war also schon erwachsen gewesen, als er einst in das Bartholdsche Haus gekommen war. Am 19. Mai 1656 schenkte sie ihm ein Töchterchen, Maria Elisabeth, die aber schon nach 8 Monaten (am 14. Januar 1657) den Eltern wieder genommen wurde. „Wenig und böse ist die Zeit meines Lebens" (1. Mos. 47, 9), das war der Spruch, den er dem „herzlieben Töchterlein" auf die Gedenktafel schrieb, die er am Chor der Kirche unter der Orgel anbringen ließ.[36]) Wie weit die Überlieferung begründet ist, nach welcher seine Frau ihm durch Hochmut und Herrschsucht das

Leben schwer gemacht haben soll,[37]) läßt sich begreiflicher Weise nicht mehr ermitteln. Immerhin wird man geneigt sein, aus seinem wundervollen, tiefen Ehestandslied „Voller Wunder, voller Kunst", das erst 1666 erschienen, offenbar aus der Zeit stammt, wo er selber Ehemann war, Rückschlüsse zu machen. Dort heißt es freilich:

> Öfters denkt man, dies und dies
> Hätte können besser sein,

und wieder:

> Gehts nicht allzeit, wie es soll,
> Ist doch diese Liebe still,
> Hält sich in dem Kreuze wohl,
> Denkt, es sei des Herren Will.

Aber das ganze Lied ist dabei so voller Preises des „Joches keuscher Liebe" und des „reichen Segensbaches" Gottes, der in der Ehe fließe, daß man sich ihn nur als einen glücklichen Ehemann vorstellen kann. Daß seine Frau sich aus den engen und kleinlichen Verhältnissen in Mittenwalde nach Berlin zu Eltern, Verwandten und Freunden, sowie zu dem angeregteren Leben und Treiben zurücksehnte, wie es das Elternhaus in der nahen Verbindung mit den Geistlichen von Nikolai und den Schulmännern vom grauen Kloster geboten hatte, das ist sehr begreiflich. Aber auch er selbst wird das nahe Berlin als seine eigentliche Heimat betrachtet haben, wo sich ja ein Kreis von Dichtern geistlicher Lieder und Liederfreunden damals zusammengefunden hatte: Diakonus Georg Lilie (Lilius), seit 1632 an der Nikolaikirche, Mag. Michael Schirmer, seit 1636 Subrektor am grauen Kloster, der fromme Buchdrucker Christoph Runge, der 1644 das väterliche Geschäft aus den Händen seiner Mutter übernommen, die es mehrere Jahre als Witwe fortgeführt hatte, der Kantor an Nikolai und Lehrer am grauen Kloster, Johann Crüger, der von 1622 an 40 Jahre hindurch seines Doppelamtes waltete und zu neuen Liedern neue Weisen erfand.[38]) Als nun am 10. Oktober 1656 Propst Vehr aus dem Leben schied, da bot sich Gelegenheit zur Erfüllung solcher stillen Wünsche des Ehepaares. Der Magistrat ließ die Geistlichen aufrücken: der Archidiakonus Georg Lilie wurde Propst, der



Diakonus Elias Sigismund Reinhardt rückte ins Archidiakonat auf, das Diakonat wurde frei. Und als der Magistrat nun im Mai 1657 dies Diakonat Paul Gerhardt anbot, da griff der Propst von Mittenwalde mit Freuden zu und kehrte nach Berlin zurück. So war er nur 5½ Jahr auf seiner Propstei gewesen. So wenig wir über seine Tätigkeit dort im Pfarramt und als Kircheninspektor wissen, so empfangen wir doch einen starken Eindruck von dem innerlich reichen Leben dieser Mittenwalder Jahre durch den Liederflor, der ihm hier aufgeblüht oder doch von hier aus von ihm in die Öffentlichkeit hinausgegeben worden ist. Die Hälfte seiner Lieder erscheint jetzt in diesen wenigen Jahren: 64 neue bringt die unlängst bekannt gewordene, zuerst in August Ebelings Ausgabe der Lieder Gerhardts 1898 verwertete Ausgabe der Crügerschen Praxis pietatis von 1653; 20 davon erschienen aber auch in demselben Jahre — wir wissen nicht, ob früher oder später — in dem auf Anregung der Kurfürstin Luise Henriette herausgegebenen Rungeschen Gesangbuch; 3 neue erscheinen 1656 in der neuen (Frankfurter) Ausgabe der Praxis pietatis. Das sind 67 neue Lieder! Freilich sind sie nicht alle erst jetzt in Mittenwalde entstanden; etliche schon früher von uns erwähnte gehören sicher noch in die Zeiten des Krieges, und von den übrigen 1653 erschienenen können wir nur sagen: sie werden zwischen 1648 und 1653 gedichtet sein, also wohl nur zum kleinern Teil in Mittenwalde.

Stellen wir die 20 voran, die sich 1653 auch im Rungeschen Gesangbuch finden, da treffen wir von bekanntesten seiner Lieder folgende an: das Adventslied

Wie soll ich dich empfangen,

mit dem seitdem am 1. Advent in tausenden evangelischer Gemeinden das neue Kirchenjahr begrüßt wird, ebenso den „Advent-Gesang“

Warum willst du draußen stehen,
Du Gesegneter des Herrn,

den Neujahrsgesang

Nun laßt uns gehn und treten,

der freilich mit seinen Kriegsversen uns sicher noch in die Zeit vor 1648 führt; das Pfingstlied

Zeuch ein zu deinen Thoren,



die prächtige Umdichtung des 146. Psalms

Du, meine Seele, singe,

die wohl verdient, über dem jüngeren, jetzt sehr beliebten Liede über denselben Psalm, dem „Lobe den Herren, o meine Seele" von Johann Daniel Herrnschmidt, nicht in Vergessenheit zu kommen. Dann finden wir hier den „Lobgesang"

Ich singe dir mit Herz und Mund,

die Umdichtung des Hirtenpsalmes, Ps. 23

Der Herr, der aller Enden,

das „christliche Freudenlied"

Warum sollt ich mich denn grämen;

den „Trostgesang in Schwermut und Anfechtung"

Schwing dich auf zu deinem Gott;

das „Morgenlied"

Lobet den Herren,
Alle, die ihn fürchten.

Neben diesen Liedern meist ersten Ranges stehen hier die Psalmenlieder

Ps. 1. Wohl dem Menschen, der nicht wandelt
Ps. 27. Gott ist mein Licht, der Herr mein Heil
Ps. 42. Wie der Hirsch im großen Dürsten
Ps. 85. Herr, der du vormals hast dein Land
Ps. 112. Wohl dem, der den Herren scheuet.

Ferner über Jerem. 31, 20:

Ist Ephraim nicht meine Kron,

das Lied „Was Gott gefällt",

Was Gott gefällt, mein frommes Kind;

das „Danklied für einen gnädigen Sonnenschein"

Nun ist der Regen hin,

das oben S. 18 besprochene Lied „vom jüngsten Tage" und das gleichfalls schon S. 17 den Kriegszeiten zugewiesene Lied „Wie ist so groß und schwer die Last."

Auch hier müssen wir uns begnügen, einzelne besonders schöne Verse herauszuheben. So aus seinem Psalm 146 den Schlußvers:

Ach, ich bin viel zu wenig,
Zu rühmen seinen Ruhm:
Der Herr allein ist König,
Ich eine welke Blum.



Jedoch weil ich gehöre
Gen Zion in sein Zelt,
Ists billig, daß ich mehre
Sein Lob vor aller Welt.

Dann die Schlußverse von „Ich singe dir mit Herz und Mund“:

Er hat noch niemals was versehn
In seinem Regiment,
Nein, was er tut und läßt geschehn,
Das nimmt ein gutes End.
Ei nu, so laß ihn ferner tun
Und red ihm nicht darein,
So wirst du hier im Frieden ruhn
Und ewig fröhlich sein.

Ferner den machtvoll zum Herzen dringenden Schluß seines „Christlichen Freudenliedes“:

Herr, mein Hirt, Brunn aller Freuden,
Du bist mein, Ich bin dein,
Niemand kann uns scheiden.
Ich bin dein, weil du dein Leben
Und dein Blut Mir zu gut
In den Tod gegeben.
Du bist mein, weil ich dich fasse
Und dich nicht, O mein Licht,
Aus dem Herzen lasse.
Laß mich, laß mich hingelangen,
Da du mich Und ich dich
Lieblich [a. L. leiblich] werd umfangen.

Wie zuversichtlich klingt doch auch sein „Trostgesang in Schwermut“ aus:

Ei so faß, o Christenherz,
Alle deine Schmerzen,
Wirf sie fröhlich hinterwärts:
Laß des Trostes Kerzen
Dich entzünden mehr und mehr,
Gieb dem großen Namen
Deines Gottes Preis und Ehr,
Er wird helfen, Amen.

Aber der Liedersegen des Jahres 1653 ist ja noch viel größer. Außer diesen 20 enthält die Praxis pietatis noch 44 andre. Ich stelle wieder die bekanntesten voran. Da sind die 4 Weihnachtslieder:



Wir singen dir, Emanuel —
O Jesu Christ, dein Kripplein ist
Fröhlich soll mein Herze springen —
Ich steh an deiner Krippen hier.

Dann die 4 ersten der berühmten Passions-Salve „an die Gliedmaßen des Herrn Jesu":

an die Füße: Sei mir tausendmal gegrüßet —
an die Kniee: Gegrüßet seist du, meine Kron —
an die Hände: Sei wohl gegrüßet, guter Hirt —
an die Seite: Ich grüße dich, du frömmster Mann —

Die Ausgabe der Praxis pietatis von 1656 brachte dann noch die fehlenden 3 letzten dieser Salve-Lieder hinzu, nämlich

an die Brust: Gegrüßet seist du, Gott mein Heil —
an das Herz: O Herz des Königs aller Welt —
an das Haupt: O Haupt voll Blut und Wunden —

7 Passionslieder, von denen das letzte überall, das erste auch noch in sehr vielen Gemeinden gesungen wird. Das Osterlied „Sei fröhlich alles weit und breit", das gemeinhin Gerhardt beigelegt wird, trägt in der Praxis p. 1653 und den nachfolgenden Ausgaben der Praxis p. die Unterschrift „Christ[ian] Bartholdi"; erst Ebeling hat 1666 es Gerhardt beigelegt. Dürfen wir annehmen, daß Christ. Bartholdi ein Sohn des Kammergerichts-Advokaten Barthold, daher Zögling und später Schwager Gerhardts war, und daß er unter Gerhardts Anleitung das Lied verfaßte, dann würde sich erklären, daß der eine Freund Gerhardts, Crüger, es Barthold, der andre, Ebeling, es Gerhardt beilegen konnte.

Außer diesen de-tempore-Liedern der gewaltige „Lobgesang":

Sollt ich meinem Gott nicht singen

die Psalmenlieder

Ps. 30 Ich preise dich und singe —
Ps. 111 Ich will mit Danken kommen

das „Danklied nach überstandenem Kummer"

Auf den Nebel folgt die Sonn —

das Lied wider die Sorgen:

Du bist ein Mensch, das weißt du wohl

das „Gebet um Glück und Segen"

Ich weiß, mein Gott, daß all mein Tun —

dann das allbekannte über Psalm 37,5 (in der dem jambischen Rhythmus angepaßten Nibelungenstrophe):

Befiehl du deine Wege und was dein Herze kränkt:

das aus Joh. Arndts Paradiesgärtlein umgedichtete

O Jesu Christ, mein schönstes Licht

dann das „christliche Trost- und Freudenlied aus dem 8. Kapitel an die Römer":

Ist Gott für mich, so trete

und außer dem schon oben S. 18 erwähnten Friedenslied sein entzückender „Sommergesang"

Geh aus, mein Herz, und suche Freud —.

Wann hat uns ein andrer unsrer Sänger am Kirchenlied auf einen Wurf eine so stattliche Reihe unvergänglicher Lieder geschenkt? Und neben diesen allbekannten noch 24 andre neue Lieder von verschieden abgestuftem Werte. Zunächst eine ganze Reihe von Bearbeitungen von Bibeltexten:

Die sieben Worte:	Hör an, mein Herz, die sieben Wort —
Jesaj. 53:	Siehe, mein getreuer Knecht —
Christi Grablegung:	Als Gottes Lamm und Leue —
Die Ostergeschichte:	Nun freut euch hier und überall —
Ps. 34:	Ich will erhöhen immerfort —
Ps. 73:	Sei wohlgemut, o Christenseel —
Ps. 40:	Hört an, ihr Völker, hört doch an —
Sprüche Sal. 31:	Ein Weib, das Gott den Herren liebt — („Frauenlob")
Ps. 13:	Wie lang, o Herr, wie lange soll —
Ps. 91:	Wer unterm Schirm des Höchsten sitzt —
Ps. 116:	Das ist mir lieb, daß Gott mein Hort —
Hosea 11:	Was soll ich doch, o Ephraim —
Hosea 6:	Kommt, ihr traurigen Gemüter —[39]
Micha 7:	Ich habs verdient, was will ich doch —

Sodann noch einige weitere poetische Bearbeitungen von Gebeten aus J. Arndts Paradiesgärtlein:

Ich danke dir demütiglich —
Ach treuer Gott, barmherzigs Herz —
Barmherzger Vater, höchster Gott —

Ferner das Pfingstlied

Gott Vater, sende deinen Geist

und das Trinitatislied

Was alle Weisheit in der Welt —;

die „Trostgesänge"

Ich hab oft bei mir selbst gedacht

und Noch dennoch mußt du drum nicht ganz

das „Danklied einer reisenden Person auf dem Rückwege"

Nun geht frisch drauf, es geht nach Haus,
Ihr Rößlein, regt die Bein!

ferner das trochäische „Danklied für Leibesgesundheit"

Wer wohl auf ist und gesund,
Hebe sein Gemüte —.

Endlich das bereits oben S. 20 besprochene moralisierende Lied in Alexandrinern

Du liebe Unschuld du.

In diesem reichen Liederkranz ist nicht alles gleichwertig. Es ist auch hier wieder bezeichnend, daß von den zahlreichen Umdichtungen biblischer Texte oder den Versificationen biblischer Geschichte verhältnismäßig nur Weniges im Gemeindegesang sich gehalten hat, obgleich z. B. seine Psalmenlieder durchweg Besseres bieten als nur in Reime gebrachte Bibelverse, es ist stets etwas von seinem eignen frommen Gemüt darin zu finden, er klebt nie sklavisch an seiner Vorlage. Aber je stärker der ihm den Antrieb bietende biblische Abschnitt in seiner Seele bewegt worden und zu einem persönlichen Glaubensbekenntnis geworden ist, um so stärker ist die Wirkung. Musterstücke solcher freien Variationen biblischer Themen sind „Befiehl du deine Wege" und „Ist Gott für mich, so trete". An letzteres hat sich die Legende angeschlossen, in der 13. Strophe habe Gerhardt in den Worten

Kein Zorn des großen Fürsten
Soll mir ein Hindrung sein

auf seinen Konflikt mit dem Großen Kurfürsten angespielt. Aber 1) ist das Lied nicht erst in Berlin während seines Kampfes wider die kirchliche Politik des Großen Kurfürsten, sondern lange vor diesem in Mittenwalde gedichtet; 2) ist die Lesart von 1653: „Kein Zorn der großen Fürsten", und 3) erklären sich diese Worte aus seiner Combination der Stelle Röm. 8, 38 (Fürstentümer, ἀρχαί) mit Eph. 6, 12 (Fürsten und Gewaltige, ἀρχαί und ἐξουσίαι): „Fürsten und Gewaltige" sind von ihm zu-



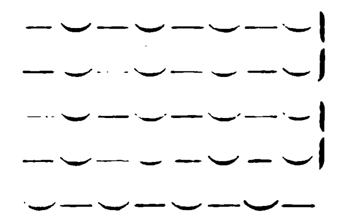
sammengezogen in „die großen Fürsten"; nämlich, wie Eph. 6, 12 weiter ausgedeutet wird: die bösen Geister unter dem Himmel.[40])

Ebenso bricht jene andre Gerhardt-Legende, nach der sein „Befiehl du deine Wege" von ihm gedichtet sein sollte, als er „amtsentsetzt und des Landes verwiesen" aussichtslos nach Sachsen habe ziehen wollen,[41]) abgesehen von der ganz irrigen Darstellung seines Schicksales, rettungslos vor der Tatsache zusammen, daß es schon 1653 gedruckt worden ist.

Eine etwas genauere Betrachtung verdient das 7fache Salve, das sich an die einzelnen Gliedmaßen des leidenden Heilandes richtet, als Probe seiner Übersetzungskunst. Der hlg. Bernhard von Clairvaux, der schon durch Luthers Vorliebe für ihn der evangelischen Christenheit ein Bekannter geblieben war, hatte einst in seinen Predigten über das Hohelied einen eigenartigen Erguß frommer Andacht vor dem Bilde des Crucifixus dem Leser dargeboten: „Laßt uns zunächst vor seinen Füßen niederfallen und vor dem Herrn, der uns gemacht hat, das was wir getan haben, beweinen. Dann suchen wir die Hand dessen, der unsre matten Kniee stützt und stärkt. Erlangen wir das unter vielem Gebet und Tränen, dann wagen wir vielleicht schließlich auch noch unser Haupt bis zu dem Munde der Herrlichkeit zu erheben, um ihn — ich sage es mit Zittern und Zagen — nicht nur zu betrachten, sondern sogar zu küssen".[42]) Ein späterer uns unbekannter mittelalterlicher Dichter hatte diese Art der Andacht nun weiter ausgemalt und zu einem Kranz von 7 Salve, oder wie der alte Titel es benennt, zu einem „rhythmischen Gebet zu jedem einzelnen Gliedmaß des leidenden und am Kreuze hangenden Christus" ausgestaltet. Der Dichter betet sich dabei am Krucifix von unten nach oben in die Höhe: er beginnt bei der Betrachtung der durchbohrten Füße, wendet sich von da zu den gebogenen und zitternden Knieen, dann seitwärts zu den ans Kreuz genagelten blutenden Händen, betrachtet darauf die offene Seite, die er mit seinem Munde andächtig berührt, um das daraus rinnende Blut aufzusaugen; aber auch an Jesu Brust als der Wohnstätte der Liebe und Weisheit und dem Thron der Dreieinigkeit,



will er wie Johannes ruhen; ebenso richtet er einen besonderen Gruß an das Herz Jesu, auch dieses möchte er an sich drücken te complecti me delectat; so gelangt die Andacht endlich bis zu Jesu Angesicht, dem dornengekrönten Haupt, dem bleichen Antlitz, dem Munde, der Milch und Honig ihm gespendet hat. Dies Haupt möge sich ihm neigen und in seinen Armen die Ruhstätte finden. Diese 7 Salve sind im trochäischen Rhythmus, wie er durch die sogen. Sequenzenstrophe seit dem 12. Jahrhundert beliebt wurde, und zwar nach folgendem eigentümlichen Schema gedichtet:



so daß 1 und 2, und wieder 3 und 4 sich reimen, die 5. Zeile aber plötzlich in Jamben umsetzt; dasselbe wiederholt sich in Zeile 6--10, so daß 6, 7 und 8, 9 sich wieder reimen und 10 endlich mit Zeile 5 gereimt wird.[43]) Daß diese Lieder nicht vom hlg. Bernhard selbst herrühren, gilt in der katholischen Wissenschaft als ausgemacht. Schon der gelehrte Mabillon hatte seinem Abdruck die Bemerkung vorangeschickt:[44]) „ich glaube nicht, daß die nachfolgenden Verse Bernhard beigelegt werden dürfen." Der Ordensgenosse dieses, der Cisterzienser Janauschek sagt im katholischen Kirchenlexikon kurz und bündig: „Die folgenden Dichtungen haben den hlg. Bernhard nicht zum Verfasser."[45]) Der gelehrte Kenner der mittelalterlichen Handschriften, B. Hauréau, Membre de l'Institut, hat in einer eignen Schrift 1890 auf Grund einer Untersuchung der wenig zahlreichen und späten Handschriften die Unhaltbarkeit der Tradition erwiesen.[46]) Ebenso ist 1891 der gelehrte Biograph Bernhards, E. Vacandard, in einem Aufsatz in der Revue des questions historiques auf anderm Wege der Untersuchung zu dem gleichen Ergebnis gelangt.[47]) Merkwürdiger Weise ist hier die evangelische Hymnologie viel traditionsgläubiger gewesen. Wackernagel[48]) hat, obgleich er Mabillons Ausgabe

vor sich hatte, die 7 Salve unbedenklich wieder dem hlg. Bernhard beigelegt, Koch,[49]) Fischer[50]) und Achelis[51]) äußern keinen Zweifel; Daniel[52]) versuchte zwar schüchtern zwischen Echtem und Unechtem in ihnen zu scheiden; erst M. Herold[53]) gab 1897 dem Zweifel Raum, suchte sich aber zu trösten: „sicher wenigstens aus der Schule Bernhards", bis endlich 1902 Hashagen[54]) nachdrücklich auf die Ergebnisse katholischer Forschung hinwies.

Auf diese 7 Salve war schon vor P. Gerhardt auch evangelischerseits die Aufmerksamkeit gelenkt worden. Valerius Herberger[55]) rühmte sie als die „honigsüßen Reime, die sich zu allen Gliedmaßen Christi am Kreuz wenden". Er citierte die letzten Strophen von „Salve caput cruentatum" und setzte hinzu: „In meinem letzten Stündlein soll das mein Seufzer sein". Und es ist direkter Nachklang seiner Lektüre dieser Salve, wenn er in seinem „Valet will ich dir geben" singt:

> Erschein mir in dem Bilde,
> Zum Trost in meiner Not,
> Wie du, Herr Christ, so milde
> Dich hast geblut't zu Tod.

Und ebenso entstammt dem Salve ad latus:

> Verbirg mein Seel aus Gnaden
> In deine offne Seit.

Dann aber waren diese 7 Salve auch schon von einem evangelischen Dichter übersetzt worden. Der Archidiakonus an der Marienkirche in Halle, Samuel Cuno, dessen Amtsgenosse und Nachfolger Gerhardts Lehrer Paul Röber (s. oben S. 6) geworden war, bekannt als Dramatiker wegen einer von ihm 1602 herausgegebenen Dramatisierung der Geschichte des 12jährigen Jesuskindes, Jesus amissus et repertus,[56]) ließ 1609 ein Andachtsbuch unter dem Titel Oratorium B. Bernhardi Latino-germanicum erscheinen. Hier teilt er von Bl. N 2b an die Rhythmica oratio lateinisch mit und giebt auf der gegenüberstehenden Seite seine eigne deutsche Umdichtung. Diese bisher meines Wissens unbeachtet gebliebene Schrift halte ich für die Vorlage für Gerhardts eignen Versuch; er wird sie schon als Student durch Röber kennen gelernt haben. Will



man beurteilen, was er als Übersetzer geleistet hat, so muß man Cunos Arbeit mit der seinen vergleichen. Dieser wandelt das trochäische Versmaß in jambisches um: 4mal

◡—◡—◡—◡- -

und in der 5. Zeile: ◡—◡—◡—◡, die Reime setzt er genau wie im Original und bemüht sich, Zeile für Zeile möglichst genau wiederzugeben. Gerhardt dagegen emancipiert sich völlig von der Strophenform des Originals; um die Eintönigkeit zu vermeiden, wendet er für jedes der 7 Lieder eine andre Strophe an (1. Freu dich sehr, o meine Seele; 2. An Wasserflüssen Babylon; 3. Was mein Gott will, das gscheh allzeit; 4. Christ unser Herr zum Jordan kam; 5. Vater unser im Himmelreich; 6. O Mensch, bewein dein Sünde groß; 7. Herzlich tut mich verlangen). Er hat Strophen gewählt, die bald 6, bald 8, teilweise 9 und 10, ja 12 Zeilen haben. Je eine dieser seiner Strophen entspricht jedesmal der 10zeiligen lateinischen Strophe, aber so daß es ihm gar nicht um möglichst wörtliche Wiedergabe des einzelnen Satzes, sondern um eine bald knappere, bald ausführlichere Umdichtung der Gedanken zu tun ist. Eine Ausnahme macht nur Nr. VII (O Haupt voll Blut und Wunden), wo zwei 8zeilige Strophen seiner Umdichtung je einer 10zeiligen des Originals korrespondieren. Wo er wie in Nr. VI eine 12zeilige Strophe gewählt hat, kann er sich frei ergehen. Man vgl. z. B. in VI Strophe 3:

O cor dulce praedilectum,	Mein Herz ist kalt, hart und betört
Munda cor meum illectum,	Von allem, was zur Welt gehört,
Et in vanis induratum	Fragt nur nach eitlen Sachen;
Pium fac et timoratum,	Drum, herzes Herze, bitt ich dich,
Repulso retro frigore.	Du wollest dies mein Herz und mich
	Warm, weich und sauber machen.
Per medullam cordis mei,	Laß deine Flamm und starke Glut
Peccatoris atque rei,	Durch all mein Herze, Geist und Mut
Tuus amor transferatur,	Mit allen Kräften dringen:
Quo cor totum rapiatur	Laß deine Lieb und Freundlichkeit
Languens amoris vulnere.	Zur Gegenlieb und Dankbarkeit
	Mich armen Sünder bringen.

Wo er dagegen, wie in Nr. V, nur 6 Zeilen für die 10 des



Originals zur Verfügung hat, da muß er kräftig zusammenziehen; vgl. V Nr. 1:

Salve salus mea, deus,
Jesu, dulcis amor meus,
Salve pectus reverendum,
Cum tremore contingendum,
Amoris domicilium.
Ave thronus Trinitatis,
Arca latae charitatis
Firmamentum infirmitatis,
Pax et pausa fatigatis,
Humilium triclinium.

Gegrüßet seist du, Gott mein Heil,
Mein Auge, Lieb und schönstes Teil:
Gegrüßet seist du, werte Brust,

Du Gottessohn, du Menschenlust,
Du Träger aller Bürd und Last,
Du aller Müden Ruh und Rast.

Besonders deutlich erkennen wir aber seine Meisterschaft im Vergleich mit Cunos Versen. Ich gebe zum Vergleich Nr. I Str. 1:

Gegrüßt seist du, Herr Jesu Christ,
Das Heil der ganzen Welt du bist,
Bei deim Kreuz zu sein mich gelüst,
Warum? allein bewußt dir ist,
Du wollst mich bei dir dulden.
Als wärst du hier, ich hieher tret,
Ja glaub gewiß, du seist zur Stätt.
Wie bloß seh ich hier hangen dich,
Vor dir zu Fuß allhier fall ich,
Verzeih mir meine Schulden.

Sei mir tausendmal gegrüßet,
Der mich je und je geliebt,
Jesu, der du selbst gebüßet
Das, womit ich dich betrübt.

Ach wie ist mir doch so wohl,
Wann ich knien und liegen soll
An dem Kreuze, da du stirbest
Und um meine Seele wirbest.

Zu weiterem Vergleich setze ich die der evangelischen Christenheit so werten Schlußverse von Nr. VII hierher, muß hier aber auch zur Vollständigkeit des Vergleiches das schöne lateinische Original beifügen:

Dum me mori est necesse.
Noli mihi tunc deesse.
In tremenda mortis hora
Veni Jesu absque mora.
Tuere me et libera.

Wenn mein Stund nun vorhanden ist,
So laß mich nicht, Herr Jesu Christ,
In Todes Not und Ängsten bang,
Komm dann Jesu, verzeuch nicht lang,
Sei mein Schutz und Erlöser.

Wann ich einmal soll scheiden,
So scheide nicht von mir;
Wann ich den Tod soll leiden,
So tritt du dann herfür.
Wann mir am allerbängsten
Wird um das Herze sein,
So reiß mich aus den Ängsten
Kraft deiner Angst und Pein!

Cum me jubes emigrare.
Jesu chare, tunc appare.
O amator amplectende.
Temetipsum tunc ostende
In cruce salutifera.
Amen.

Wenn du willst, daß ich scheiden soll
Von dieser Erd, komm dazumal,
Herr Jesu, du mein Aufenthalt,
Laß dich von mir dann sehen bald
Aus heilsamn Kreuzes Stamme,
Hierauf gründ ich mein Amen.

Erscheine mir zum Schilde,
Zum Trost in meinem Tod,
Und laß mich sehn dein Bilde
In deiner Kreuzesnot;
Da will ich nach dir blicken,
Da will ich glaubensvoll
Dich fest an mein Herz drücken:
Wer so stirbt, der stirbt wohl.

Gerhardts Umdichtung macht schlechterdings nicht den Eindruck einer Übersetzung, sie ist dem Original ebenbürtig, ja in mancher Beziehung noch wertvoller als dieses. Er hat mit leiser Hand manchen Satz des Originals beseitigt, anderes abgeschwächt; letzteres z. B. in Nr. III, wo das Sitibundo bibens ore Cruoris stillicidium abgeschwächt ist in: [laß] mit dem Blut, das mir zu gut vergossen, mich erquicken. Gleichwohl ist es sehr erklärlich, daß aus unsern Gesangbüchern die meisten dieser Salve wieder verschwunden sind und nur „O Haupt voll Blut und Wunden" allgemein und vielfach auch noch das „Sei mir tausendmal gegrüßet" – aber oft mit Streichung des 2. Verses „Ich umfange, herz und küsse der gekränkten Wunden Zahl und die purpurroten Flüsse deiner Füß- und Nägelmal —," sich darin gehalten haben. Denn der Grundgedanke einer die einzelnen Gliedmaßen Christi betrachtenden Andacht ist uns eine Verirrung, die mit ihrer lokalisierenden Betrachtung eine quantitative Schätzung der Leiden Christi befördert und mit ihrem Lechzen nach dem materiellen Blute als dem heilbringenden „Saft" eine materialisierende Verschiebung an dem Wert des Opfertodes Christi vollzieht. Wir können nur solche Verse daraus wirklich mit Andacht singen, die uns gestatten, von den einzelnen Gliedmaßen absehend, die Person des sterbenden Heilands selbst ins Auge zu fassen. Ein Vers wie in Nr. IV

Ore meo te [latus!] contingo,
Et ardenter ad me stringo,



In te meum cor intingo,
Et ferventi corde lingo (!)

ist auch in der abschwächenden Umdichtung Gerhardts

Mein Mund streckt sich mit aller Kraft,
Damit er dich berühre,
Und ich den teuren Lebenssaft
In Mark und Beinen spüre

einfach unannehmbar. Wir erinnern uns, wie diese Art der Andacht weiter gewirkt hat einmal in der — glücklich wenigstens in ihren widerwärtigen Äußerungen überwundenen Seitenhöhlen-Poesie der Brüdergemeine und andrerseits fortwuchert im Herz-Jesu-Cultus der modernen katholischen Kirche. Aber in voller Bewunderung stehen wir vor der Kunst, dem Feinsinn und der rhythmischen Meisterschaft, die diese Umdichtungen geschaffen haben. Größer freilich ist uns Gerhardt doch da, wo er ganz seine eigne Frömmigkeit im Liede ausklingen läßt. Für evangelische Heilsgewißheit, schlichtes, festes Vertrauen zu Gott, Geduld in Kreuz und Leiden, heldenhafte Glaubensfreudigkeit, seliges Kindesgefühl u. dgl. weiß er Töne zu finden, die viele seiner Worte zu klassischen Zeugnissen evangelischen Glaubensbewußtseins gestempelt haben. Es hält schwer eine Auswahl von Proben hierfür zu treffen, denn es handelt sich um eine reiche Fülle des Schönen und Vortrefflichen. Man sehe, wie er in seinen Weihnachtsliedern den Festton z. B. in den ersten Strophen von „Wir singen dir, Emanuel" so prachtvoll zu treffen weiß, und wie in den Schlußstrophen wieder die helle Festfreude so stimmungsvoll ausklingt. Man erquicke sich in „Fröhlich soll mein Herze springen" an Strophen wie „Nun er liegt in seiner Krippen" oder „Die ihr arm seid und elende"; wie hat er es da erfaßt, daß es sich um die Geburt des „Heilandes", um die Offenbarung der Freundlichkeit und Leutseligkeit Gottes handelt. Mit Fug und Recht ist in dem „Ich steh an deiner Krippen hier" die Strophe „Ich lag in tiefer Todesnacht" der evangelischen Christenheit ein besonders lieber Weihnachtsgesang geworden. Mag es ferner auch heller tönende, fast möchte ich sagen lauter schmetternde Lob- und Dankeslieder geben als Gerhardts „Sollt ich meinem Gott nicht singen", an Tiefe und



innerem Gehalt steht es in erster Linie und erhebt sich in dem unvergleichlich schönen Schlußvers „Weil denn weder Ziel noch Ende" zu einer Innigkeit und einem kindlichen Vertrauen, die zu einer aufs tiefste ergreifenden Anbetung Gottes im Geist die Seele erheben,

Bis ich dich nach dieser Zeit
Lob und lieb in Ewigkeit.

Aber auch das weniger bekannte „Ich preise dich und singe" hat einen ähnlichen Schluß von erhabener Schönheit:

Auf daß zu deiner Ehre
Mein Ehre sich erhüb,
Und nimmer stille wäre,
Bis daß ich deine Lieb
Und ungezählte Zahl
Der großen Wunderdinge
Mit ewgen Freuden singe
Im güldnen Himmelssaal.

Wie weiß er Zagenden Mut und Vertrauen ins Herz zu singen! Man höre:

Du als dein Kind und lege dich
In deines Vaters Arme,
Bitt ihn und flehe, bis er sich
Dein, wie er pflegt, erbarme:
So wird er dich durch seinen Geist
Auf Wegen, die du itzt nicht weißt,
Nach wohlgehaltnem Ringen
Aus allen Sorgen bringen.

(aus „Du bist ein Mensch, das weißt du wohl"). Und was für ein reines, sonniges Gemüt klingt uns aus seinem Sommerlied „Geh aus, mein Herz, und suche Freud" entgegen, mit seiner Freude an Bäumen und Blumen, und allem was draußen lebt und sich regt, bis dann sein fröhliches Herz nicht anders kann als zu bekennen

Ich singe mit, wenn alles singt!

und nun seine Gedanken von der Erde zum Herzen Gottes erhebt:

Ach, denk ich, bist du hier so schön,
Und läßt du uns so lieblich gehn
Auf dieser armen Erden,
Was will doch wohl nach dieser Welt
Dort in dem festen Himmelszelt
Und güldnem Schlosse werden!



um mit der Bitte zu schließen:

Erwähle mich zum Paradeis
Und laß mich bis zur letzten Reis'
An Leib und Seele grünen.

Neben solchen Liedern klingt freilich sein „Danklied für Leibesgesundheit" etwas hausbacken und fast wie ein Vorläufer gewisser Dichtungen des 18. Jahrhunderts. Wir lächeln, wenn wir hören, daß ihm seine Hausmannskost so gut schmeckt, daß „ein Gerichtlein Kohl" von ihm höher geachtet wird „als Melonen", daß er froh ist, von „Hauptweh, Stein und Gicht" verschont zu sein, und daß er weder stumm noch lahm noch taub ist, geschweige denn, daß er „im Haupt verirret" wäre. Aber auch diese prosaischen Gedanken durchwärmt und verklärt der dankbare Aufblick zu seinem Schöpfer, der ihm so gestattet, an Gottes Werken sich zu erfreuen und den Beruf zu erfüllen, den dieser ihm gewiesen hat.

Es ist kernhafte, durch und durch gesunde evangelische Frömmigkeit, die diese Lieder atmen.

Das Jahr 1655 gab Gerhardt Gelegenheit, ein einzelnes Lied zu veröffentlichen. Es starb der kurfürstliche Amtsschreiber Joachim Schröder im benachbarten Zossen, und Gerhardt in seiner Eigenschaft als Inspektor (Superintendent) hielt selber dem kurfürstlichen Beamten die Leichenpredigt (17. Mai 1655) und zwar über den von diesem selbst gewählten Leichentext Ps. 71, 9: „Verlaß mich nicht in meinem Alter usw." Als er dann nach der Sitte der Zeit diese Leichenpredigt auch drucken ließ, fügte er eine Umdichtung des ganzen 71. Psalms hinzu:

Herr, dir trau ich all mein Tage.

Der 3 neuen Lieder, die im Jahr 1656 zum Druck gelangten, ist bereits oben S. 27 gedacht.

5. Die Jahre in Berlin, 1657—1669.

1657 war der Ruf des Berliner Magistrats an Gerhardt zum Diakonat an St. Nikolai gelangt. Nicht nur seine und seiner Frau persönliche Beziehungen zu Berlin, sondern auch



das Amt in der Residenzstadt selbst ließen es möglich erscheinen, daß er seine Stellung als Propst und Inspektor aufgab, um ein einfaches Diakonat zu übernehmen. Nach achttägiger Überlegung antwortete er dem Magistrat:[57] „Wenn ich denn nach fleißiger Anrufung des Namens Gottes und reifer Erwägung der so einhelliglich auf mir [so!] gefallenen Votorum so viel abnehme, daß der liebe Gott in diesem Werke seine sonderbare Schickung und Regierung habe, als will mir nicht anstehen, diesem großen und allgewaltigen Herrn zu widerstreben. Nehme derowegen obberührte Vocation im Namen Gottes, wie sie von meinen hochgeehrten Herren mir zugesendet worden, auf und an, der christlichen Hoffnung und Zuversicht, daß fromme Herzen mit dem emsigen Gebete mir zu Hülfe kommen, und daß durch solch ein geringes Organon, wie ich mich[58]) erkenne, seine heilige Gemeinde wohl gebauet werden möge, fleißig zu Gott werden seufzen helfen. Der Terminus, so mir zu meinem Anzuge gesetzet, will mir zwar meiner noch obliegenden Amtsgeschäfte und allerhand Haushaltungs-Verrichtungen halber fast zu kurz und geschwinde fallen, jedennoch werde meiner hochgeehrten Herren Belieben auch in diesem mich zu conformieren ich meinem besten Vermögen nach mir angelegen sein lassen." Am 22. Juli verrichtete er die erste Amtshandlung in seiner neuen Stellung. Aber das so freudig übernommene Berliner Amt verwickelte ihn bald in die schwersten Gewissensnöte und führte eine Tragödie herbei, die völlig zu verstehen uns in einer mannigfach veränderten kirchlichen Atmosphäre Lebenden nicht ganz leicht wird. Wir müssen dazu die damals bestehenden konfessionellen Verhältnisse der Mark ins Auge fassen.

Zu Weihnachten 1613 hatte Kurfürst Johann Sigismund[59]) aus einer durch Lektüre reformierter Schriften, persönlichem Verkehr mit Fürstenhäusern reformierten Bekenntnisses und persönlichen Aufenthalt in der Pfalz allmählich fest gewordenen Überzeugung seinen Übertritt zu diesem Bekenntnis vollzogen. Nur ein kleiner Teil der Bevölkerung, meist aus den dem Hofe nahestehenden Kreisen, war seinem Beispiel gefolgt — selbst seine Gemahlin hatte Widerstand geleistet; in der großen Masse



des Volks, in der überwiegenden Mehrzahl der Geistlichen und auch bei den Ständen war Ablehnung dieses Schrittes des Fürsten und entschlossener Protest gegen jeden Versuch, sie vom Luthertum abwendig zu machen, die Stellung, die sie fortan einnahmen. Unter dem Drängen der Stände hatte auch der Kurfürst auf den naheliegenden Wunsch, sein Volk nach sich zu ziehen, verzichten müssen, aber eine gewisse Unklarkeit der konfessionellen Verhältnisse und ein hochgradig empfindliches Mißtrauen gegen jede kirchenpolitische Maßregel des Fürsten war die sehr natürliche Folge gewesen. Der Große Kurfürst, selber ein entschiedener Anhänger des reformierten Bekenntnisses und um dessen reichsgesetzliche Anerkennung im westfälischen Frieden hoch verdient, mit einer Fürstin aus streng reformiertem Hause, der Oranierin Luise Henriette vermählt, hatte begreiflicher Weise den Wunsch, die Kluft, die der konfessionelle Streit zwischen beiden evangelischen Bekenntnissen, zwischen Fürst und Volk, aufgerichtet hatte, möglichst auszufüllen. An eine Union beider zu einer Kirche war freilich nicht zu denken; aber sein Bestreben ging darauf, einmal den Lutheranern die z. T. direkt gegen den Calvinismus gerichtete Bekenntnisschrift, die Konkordien-Formel, zu nehmen, in der Hoffnung, damit die polemische Stimmung gegen seine Kirche ihnen abzugewöhnen, ferner die geistige Verbindung der Märkischen Pastoren mit der streitbaren Universität Wittenberg zu lösen und endlich auch die leidige Kanzelpolemik zu unterdrücken, da diese den Gegensatz beständig schärfte und mit der beliebten Kampfesart, dem Gegner alle erdenklichen bösen Konsequenzen seiner Lehrweise zu imputieren, ein ruhiges, sachgemäßes Urteil über die bestehenden Lehrdifferenzen unmöglich machte. So begreiflich von seiner Seite diese Kirchenpolitik war, so verständlich ist aber auch das Mißtrauen und der Widerstand, auf den er dabei bei den lutherischen Geistlichen und den Gemeinden stieß. Nicht nur daß diese in den Calvinisten Eindringlinge sahen, die sich in einen Teil ihres kirchlichen Besitzstandes gesetzt hatten, und durch die reformierte Taktik, ihre Lehre als das erst völlig durchgeführte Werk der Reformation zu bezeichnen, die Luthe-



raner aber als noch hie und da im Papismus stecken Gebliebene zu betrachten, sich gereizt fühlten: es vollzog sich jetzt auch die traurige Konsequenz davon, daß man sich gewöhnt hatte, den Heilsglauben mit der theologisch entfalteten Kirchenlehre zu verwechseln. Als Bruder konnte man nur den anerkennen, mit dem man in allen Lehrstücken der Dogmatik übereinstimmte; selbst der Christenname konnte denen, die in der Lehre abwichen, kaum zugebilligt werden. Ein Freund Gerhardts, Mag. Heinzelmann, predigte im Eifer: „Wer nicht lutherisch ist, der ist verflucht"[60]), und Gerhardt selbst gab ein Gutachten ab, in dem sich die Worte finden: „Ein Christ ist derjenige, welcher den wahren seligmachenden Glauben rein und unverfälscht hat, auch die Früchte desselben in seinem Leben und Wandel sehen läßt, also kann ich die Calvinisten qua tales nicht für Christen halten."[61]) Diese Verwechslung von Glauben und Kirchenlehre machte auch ein friedliches Nebeneinander beider Konfessionen außerordentlich schwer und führte Gewissenskonflikte herbei, die sonst unbegreiflich wären.

Nun ergriff der große Kurfürst seit 1656 Maßnahmen der lutherischen Kirche gegenüber, die als ein Eingriff in ihr Heiligtum erscheinen mußten. Eine Verordnung an das Berliner Konsistorium (eine aus Reformierten und Lutheranern gemischte Behörde) vom 3. Dez. 1656 schaffte bei den Ordinationen die Verpflichtung auf die Konkordien-Formel ab; eine andre im Frühjahr 1657 verwies alle Ordinationen (und damit auch die Examina) allein nach Berlin. Als nun der Unwille einzelner Pastoren sich dagegen in der Predigt Luft machten, folgte disziplinarisches Einschreiten gegen sie nach.[62]) Dann ließ der Kurfürst 1659 eine Predigt seines reformierten Hofpredigers Bartholomäus Stosch[63]) drucken, in der dieser durch Darlegung des Gemeinsamen in beiden Bekenntnissen für eine Vereinigung beider plädierte, jedenfalls aber für eine Verträglichkeit beider mit sanftmütigem Geiste, zugleich aber sich dahin aussprach, daß die Reformierten den Lutheranern ja doch nur die Wahrheit bringen wollten.[64]) Natürlich bewirkte diese Schrift tatsächlich nur neues Mißtrauen. Auch die an sich verständige



Verfügung, daß bei den Kandidaten-Examina mehr auf Bekanntschaft mit der hlg. Schrift, als auf „subtile Streit- und Schulfragen" gesehen werden solle (März 1662), erschien jetzt als ein Versuch, die jungen Theologen vom Studium der lutherischen Dogmatik und Polemik, und damit von der Wehr gegen den Calvinismus abzulenken.[65] Kurz darauf (2. Juni 1662) erschien das von Stosch verfaßte Toleranzedikt. Im Anschluß an Johann Sigismunds Edikt von 1614 verbot es den Lutheranern das „Verdammen und Verketzern der Personen oder Kirchenlehrer und die höhnische Verstellung oder Verkehrung der Lehren" der Reformierten. Bei der Ordination sollte jeder Ordinand durch Revers sich verpflichten, danach zu handeln. Es war offenbar ein Edikt im Interesse des reformierten Bekenntnisses[66]).

Nun hatte in den Tagen vom 1.—9. Juni 1661 in Kassel ein Religionsgespräch zwischen Vertretern beider evangelischer Konfessionen mit überraschend irenischem Ausgang stattgefunden.[67]) Landgraf Wilhelm VI. von Hessen hatte seine reformierten Marburger Theologen den lutherischen Theologen der Universität Rinteln gegenübergestellt und sie über die Differenzpunkte Abendmahl, Prädestination, Christologie und Taufe verhandeln lassen. Betreffs dieser Lehren war friedfertig festgestellt worden, wie weit die Einigkeit reichte und worin man differierte; man war darin übereingekommen, daß man in den für Glauben und Seligkeit grundlegenden Artikeln einig sei, und hatte sich gegenseitig als Glieder der wahren Kirche und als Glaubensgenossen anerkannt; man hatte beschlossen, die Kanzelpolemik wider einander einzustellen und die strittigen Lehren so zu behandeln, daß man weder Personen angreife, noch den Gegnern Konsequenzen zuschöbe, die diese nicht anerkennten. Auf Wunsch der Kolloquenten wendete sich der Landgraf nun auch an Brandenburg mit der Aufforderung, diesem Friedensbunde beizutreten. Der Große Kurfürst hatte natürlich an dem unerwartet günstigen Ergebnis seine Freude; um so mehr war er entrüstet, daß die Wittenberger unter Abraham Calovs Führung das Entgegenkommen der lutherischen Professoren aus Rinteln heftig als



einen Verrat an der Wahrheit angriffen und den Reformierten die Bezeichnung „Evangelische" absprachen. Am 21. August 1662 schrieb er auch für Berlin ein solches freundschaftliches Religionsgespräch aus: die Geistlichen von Berlin und Cölln sollten sich mit seinen Hoftheologen unterreden. An demselben Tage erließ er aber auch ein Verbot des Besuchs der Wittenberger Universität. Kein Wunder, daß, als am 1. September das Religionsgespräch begann, hier keine so friedfertige Stimmung vorhanden war, als in Kassel: den Geistlichen von Nikolai, Marien und Petri, unser Gerhardt unter ihnen, standen Stosch und zwei andere reformierten Theologen gegenüber, den Vorsitz führte der reformierte Oberpräsident, der Liederdichter, Oberhofmeister und geistliche Berater der Kurfürstin, Reichsfreiherr Otto von Schwerin.[68] Sehr überlegt[69] lautete die den Lutheranern vorgelegte Frage: ob in den in Brandenburg anerkannten reformierten Bekenntnissen etwas gelehrt werde, wodurch der, der es glaube, nach göttlichem Urteil verdammt sei, oder etwas verneint oder verschwiegen sei, ohne das man nicht selig werden könne. Aber die Berliner lutherischen Geistlichen — die von Cölln waren entgegenkommender, wurden aber auch von den Berlinern nicht mehr als vollwichtige Lutheraner, sondern als „Synkretisten" beurteilt — forderten zunächst Einberufung der Geistlichen auch andrer märkischer Städte. Ein Votum von P. Gerhardt zeigt uns von vornherein den ablehnenden Standpunkt, wie ihn die Gesamtanschauung und das Mißtrauen gegen Stosch und Genossen, ja gegen die kurfürstliche Kirchenpolitik hier geschaffen hatte: „man will uns durch dieses Colloquium zu einem solchen Frieden bringen, da die Reformierten bei ihren vorigen Lehrpunkten verbleiben und doch gleichwohl die Lutheraner sie vor Brüder erkennen und annehmen sollten. Solchen Frieden wird mit Gottes Hülfe keiner unter uns lutherischen dem Ministerio Berolinensi zugetanen Predigern eingehen. Und eben daher werden wir von unserm Gegenteil als ungehorsame, widerspenstige, friedhässige ausgerufen und bei unserm gnädigsten Herrn in die höchste Ungnade gebracht werden."[70] Man gewinnt aus den vorliegenden Akten-



stücken den Eindruck, daß, wenn Gerhardt auch in der Öffentlichkeit hinter dem das Wort führenden, amtsälteren Archidiakonus Reinhardt zurücktrat, er doch durch seine im Kreise seiner Amtsbrüder abgegebenen, oft sehr ausführlichen Vota eine vollwichtige, sehr entschiedene und klare Stellung einnahm. Er bekennt sich rückhaltlos „mit Herz und Mund" zur Konkordienformel; ihm ist unzweifelhaft, daß in der Lehre von der Gnadenwahl, Person Christi, Taufe und Abendmahl die Gegner Lehrpunkte treiben, die Gottes Wort zuwider sind, und daß sie daher, wenn sie nicht bei Zeiten Buße tun, ein schweres Urteil im göttlichen Gericht über sich nehmen müssen. (Falsche Lehre ist Sünde!) Stosch und Genossen sind ihm Männer verstockten und verhärteten Herzens, mit denen sich kein Friede schließen läßt. Im Interesse der Widerlegung des Irrtums ist es aber auch erforderlich, aus den Lehren der Gegner die Konsequenzen zu ziehen, um an diesen das Fehlerhafte und Schriftwidrige recht deutlich zu machen. Er gibt zwar zu, daß es unter den Reformierten Christen gibt, aber daß sie qua Reformierte seine Mitchristen und Mitbrüder seien, lehnt er entschieden ab. Auch kann er ihnen nicht zugestehen, daß sie zu ihren irrigen Lehren durch ihr Gewissen getrieben würden; wenigstens ist das nicht nur ein irrendes Gewissen, sondern man muß auch wenigstens von den Theologen unter ihnen sagen, daß sie dabei gegen ihr aus Gottes Wort oftmals eines Besseren belehrtes Gewissen handeln, „sie verhärten und verstocken sich selbst und wollens nicht sehen."[71])

Das Gespräch rückte bei dem dabei angewendeten Verfahren, schriftliche Erklärungen abzugeben, die erst durch schriftliche Vota sämtlicher Teilnehmer vorbereitet wurden, nur sehr langsam vor und wurde nach 16 fruchtlosen Sitzungen am 29. Mai 1663 von Schwerin abgebrochen, dabei alle Schuld den Lutheranern zugeschoben; der Zorn des Kurfürsten traf ihren Wortführer Reinhardt, obgleich sich sämtliche Berlinische Geistlichen mit ihm solidarisch erklärt hatten. Der Kurfürst wünschte zwar Fortsetzung des Gesprächs, doch jetzt mit Ausschluß der Berliner; Schwerin sollte andere Geistliche dazu be-

rufen — aber er fand im Lande keine dazu willigen Leute. Nun erging am 16. Sept. 1664 abermals ein (von Stosch verfaßtes) Toleranzedikt, das das gegenseitige Richten und Verketzern untersagte, um „evangelischen Kirchenfrieden" herbeizuführen.[72]) Es wurden die Vorwürfe und die Scheltnamen (darunter auch der Name „Synkretisten" als Bezeichnung der die Schärfe des Gegensatzes Mildernden) einzeln aufgeführt, mit denen keiner den andern hinfort belegen dürfe, dazu wurde verordnet, daß die lutherischen Geistlichen bei Taufen auf Wunsch ihrer Gemeindeglieder den Exorcismus („Fahr aus, du unreiner Geist," usw.) unterlassen sollten. Die Berliner Geistlichen wurden beim Kurfürsten vorstellig (29. Okt. 1664): die Befolgung dieses Edikts werde sie von der lutherischen Gesamtkirche abtrennen; er möge ihnen doch bei ihrem lutherischen Gottesdienst die gleiche Ruhe gönnen, der sich die Päpstler bei ihrer Finsternis sogar in seinen Landen erfreuen dürften. Der Kurfürst schickte ihnen ihre Supplikation ungnädig zurück und drückte ihnen sein Mißfallen aus, daß sie so „wenig Zuneigung zum Kirchenfrieden hätten" (2. Nov. 1664).[73]) Zugleich wurde jetzt auch von den bereits im Amte befindlichen Geistlichen die Unterschrift jenes Reverses (oben S. 42) bei Vermeidung der Amtsentsetzung verlangt. Die Berliner Geistlichkeit wandte sich jetzt mit der Bitte um Beratung an die theologischen Fakultäten Leipzig, Helmstedt, Jena und Wittenberg, sowie an die geistlichen Ministerien von Hamburg und Nürnberg. Helmstedt wich vorsichtig einer Antwort aus, Nürnberg bejahte, die andern verneinten die Statthaftigkeit, daß Lutheraner diesen Toleranzedikten Gehorsam leisten könnten. Ein den Geistlichen in Stendal von der Magdeburger Geistlichkeit gegebenes Gutachten und die Polemik der Wittenberger Fakultät gegen dieses friedfertige Votum lenkte die Aufmerksamkeit des Kurfürsten darauf, daß sein Edikt Gegenstand öffentlicher literarischer Verhandlungen geworden war. Den Berlinern wurde aufgegeben, die bei ihnen eingegangenen Gutachten abzuliefern; sie erhielten am 28. April 1665 vor dem Konsistorium einen scharfen Verweis und sollten sofort den Revers unter-



zeichnen, dessen ursprüngliche Form lautete: „Sr kurf. Durchl. in Edictis de anno 1614, 62. 64 enthaltene christliche Intention wegen der Kirchen-Toleranz betreffend, erkläre ich N. N. mich gegen S. kurf. Durchl. untertänigsten Gehorsams, und daß ich jederzeit Gott mit herzlichem Gebet um Beförderung solcher Kirchen-Toleranz anrufen, auch nicht unterlassen will, alle Mittel, so zur Kirchen-Toleranz vorgeschlagen werden, anzunehmen. Will auch in Traktierung der Controversien mich der besten Moderation gebrauchen, den Elenchum nebst der Form. Conc. omittieren, den Exorcismum mitigieren und ändern, und den obbemeldeten Edictis in allen Klauseln gehorsamlich nachleben. So wahr mir Gott helfen soll durch Christum."[74]) Propst Lilie und Archidiakonus Reinhardt, zuerst befragt, weigerten sich standhaft, die Unterschrift zu leisten; da wurden diese beiden sofort amtsentsetzt, den vier andern aber — also auch unserm Gerhardt — angekündigt, damit seien die bestraft, die sie bisher verführt hätten, unter deren Einfluß sie der Unterschrift sich enthalten hätten. Mannhaft baten darauf diese vier in einer Eingabe vom nächsten Tage den Magistrat, als Patron, sich dafür zu verwenden, daß man ihre Herren Kollegen ohne Unterschrift wieder einsetze, sonst müßten auch sie sich absetzen lassen, da auch sie sich zu solcher Unterschrift mit gutem Gewissen nicht verstehen könnten.[75]) An demselben Tage zeigten sie dem Kurfürsten an, daß sie zwar im allgemeinen geneigt wären, dem Inhalt der Edikte nachzuleben, daß aber noch etliche Gewissensskrupel ihnen die Unterschrift unmöglich machten: sie würden ihre Bedenken Punkt für Punkt baldigst einsenden. Solcher Aufschub sei um so billiger, als ihres Wissens kein Reformierter bisher den Revers unterschrieben habe.[76]) Der Magistrat trat kräftig für seine Geistlichen beim Kurfürsten ein. Umgehend erging aus dem Schloß an den Magistrat die ungnädige Ordre, „daß die ordentlichen Predigten indessen von andern verrichtet werden sollten"[77]) — also es blieb bei jener Suspension. Am 1. Mai reichten alle sechs ihre „Gewissensskrupel" dem Kurfürsten ein,[78]) und als sie erfuhren, daß diese Eingabe bei dem Kurfürsten nur eine „ungnädige Empfindung"



erregt hatte, ließen sie noch ein zweites Schreiben folgen, in dem sie versicherten, daß sie sich nach dem Zeugnis ihrer Zuhörer bisher schon von selbst alles „unchristlichen Verdammens, Verlästerns und Schmähens enthalten", auch ferner in Lehre und Widerlegung alle christliche Bescheidenheit brauchen, auch nur solche Konsequenzen dem Gegner vorrücken würden, die sich ausdrücklich in dessen Schriften fänden, daß sie auch mit herzlichem Gebet Gott um Beförderung des „wahren" Kirchenfriedens anrufen und nichts unterlassen würden, was zu einer „Gott wohlgefälligen und auf dem Grunde der Wahrheit erbauten" Toleranz ersprießlich sein werde.[79] Diese ihre Deklaration, so hofften sie, sollte dem Kurfürsten statt des geforderten Reverses genügen. Gleichzeitig schrieben sie jetzt auch an die Kurfürstin als an ihre gnädigste Landesmutter, sie möge durch ihr „wohlangenehmes und höchst zuverlässiges" Wort den Kurfürsten ihnen in Gnaden wieder zugetan machen.[80] Gegenüber der Beunruhigung des ganzen Landes durch diese Vorgänge ließ jetzt der Kurfürst eine „Deklaration" ausgehen: seine Religionsedikte wollten keines Untertanen Gewissen und Religion Gewalt antun, auch nicht eine „Religionsmengerei" einführen oder die lutherischen Religions-Exercitia verhindern oder verändern, sondern allein Mißtrauen, Bitterkeit und Haß wegen ungleicher Religion zwischen Obrigkeit und Untertanen, Bürgern und Mitbürgern beseitigen. Aber während schon mehr als 200 märkische Geistliche den Revers unterschrieben hätten, verachteten etliche „Übelpassionierte" seine Verordnungen. Daher habe er bei der Widersetzlichkeit der Berliner Geistlichen jetzt an ihrer zweien „ein Exempel statuieren müssen".[81] Noch einmal trat der Magistrat mit seiner Fürsprache ein und bat, der Fürst möge mit der abgegebenen Erklärung zufrieden sein und der Gemeinde zum Pfingstfest die abgesetzten Geistlichen wiedergeben; der Kurfürst erwiderte, daß er zwar Lilie, den er nur für verführt halte, noch Bedenkzeit zur Unterschrift lassen wolle, daß aber Reinhardt sofort Stadt und Land zu verlassen habe, an seiner Stelle habe der Magistrat ihm einen seinen Edikten gehorsamen Geistlichen zur Bestätigung zu prä-



sentieren (17. Mai). Die fünf andern Geistlichen wiederholten noch einmal die Versicherung ihrer moderaten Gesinnung, baten mit den Edikten ihr Gewissen nicht zu beschweren, sondern sie in Frieden bei ihren Bekenntnissen, „dem christlichen Konkordienbuch" (also auch der Konkordien-Formel) zu lassen. Nun traten auch — wie früher unter Johann Sigismund — die Stände für die Geistlichen ein und baten in eingehender Begründung, den Geistlichen die Reverse zu erlassen und die darüber amtsentsetzten Prediger wieder einzusetzen (9. Juni). Im Namen des Kurfürsten antwortete Schwerin beschwichtigend, aber doch zugleich ihre Bitte entschieden zurückweisend. Sofort wendeten sie sich abermals an den Kurfürsten und baten, er selbst wolle ihnen erklären, daß er sie bei „ungemolestierter Übung" der lutherischen Religion lassen wolle; er möge den schon im Amt befindlichen Geistlichen keinen Revers abfordern, oder doch die amtsentsetzten begnadigen; betreffs des Exorcismus sei ja freilich eine Unterlassung desselben nach lutherischer Lehre möglich, doch möge er auch hier zarte Gewissen schonen und diesen Teil seines Edikts so lange suspendieren, bis die Gemeinden genügend darüber belehrt seien (17. Juni). Der Kurfürst erwiderte, er könne die Reverse nicht abschaffen, doch möchten sie mit den Geheimräten über ein anderes Formular dafür in Beratung treten. Inzwischen war Lilie, ein 70jähriger Greis, durch den eigenen Sohn bearbeitet, bereit geworden, dem Kurfürsten anzuzeigen, daß er den Edikten wie früher, so auch ferner gehorsam sein werde, er wolle mündlich versprechen, dem Revers gemäß sich zu verhalten. Aber der Fürst forderte die Unterschrift. Der geängstete Mann sendete darauf einen von ihm selbst stilisierten Revers ein, den nun auch der Kurfürst (31. Januar 1666) trotz des andern Wortlauts ausnahmsweise akzeptierte, sodaß er ihn wieder in sein Amt einsetzen ließ. Aber in derselben Verfügung fügte er hinzu: nun fehlten noch die Reverse der andern, „von denen insonderheit der Pfarrer zu St. Nikolai Paul Gerhard die andern nicht wenig von Unterschreibung des Reverses dehortieret." Dieser solle jetzt vorgefordert und zur Unterschrift angehalten, event. mit der Re-

motion bedroht werden.[82]) Und damit beginnt die Tragödie unseres Liederdichters.

Am 6. Februar steht Gerhardt vor dem Konsistorium, verweigert die Unterschrift, wird mit Absetzung bedroht; er bittet sich darauf zunächst eine kurze Frist zur Überlegung aus, erklärt aber dann sofort, er habe sich schon längst bedacht und werde sich nicht ändern. Darauf sagte man ihm seine Remotion im Namen des Kurfürsten an. Kaum verbreitet sich die Kunde davon in der Stadt, so verbinden sich die Verordneten der Bürgerschaft, die Deputierten der Tuchmacher und Gewandschneider, der Schuhmacher, Bäcker, Schlächter, Kürschner, Schneider und Zinngießer zu einem Antrag an den Magistrat, daß er beim Kurfürsten für ihren „geliebten Prediger und Seelsorger" sich verwenden wolle. Sofort (13. Febr.) richtet jener eine rührende Fürsprache für ihn an den in Cleve weilenden Kurfürsten. Er habe in seinen Predigten überhaupt nicht über die Religion des Kurfürsten geredet, geschweige denn geschmäht und gescholten. Sein Lehren sei zum Christentum gerichtet gewesen, ebenso sein Leben. Beide Religionen müßten ihm das Zeugnis geben, daß er einen untadelhaften Wandel geführt habe; habe doch der Kurfürst selbst seine Lieder in „sein märkisches Gesangbuch" 1658 aufgenommen — gemeint ist das für die reformierte Hof- und Domkirche bestimmte Rungesche Gesangbuch von 1657/8, das 33 Lieder Gerhardts aus den lutherischen Berliner Gesangbüchern herübernahm. „Sollte nun ein solcher frommer, geistreicher und in vielen Landen berühmter Mann diese Stadt quittieren, wäre zu besorgen, daß ein sonderliches Nachdenken bei den Exteris entstehen und Gott daher unsre Stadt heimsuchen möchte". Der Kurfürst wolle ihm die Unterschrift erlassen und sein Gewissen schonen; er werde ja ohne Unterschrift leisten, was er bisher schon geleistet habe.[83]) Aber der Kurfürst war ungnädig gesinnt, offenbar von jemand in seiner Umgebung durch allerlei Klatsch in eine gereizte Stimmung versetzt. Er wisse wohl, daß Gerhardt „zu Bezeugung seines hitzigen Gemüts" unaufgefordert erklärt habe, wie er selbst Reinhardt zugeredet habe, nicht zu unterschreiben; auch habe

er einmal, als er krank gewesen, die andern Geistlichen zu sich berufen und sie vermahnt, den Revers nicht zu vollziehen. Er sei also gar nicht ein solcher frommer Mann, wie sie ihn beschrieben. Wünschten sie seine Restitution, so möchten sie ihn ernstlich ermahnen, sich eines Besseren zu besinnen. Wer nicht unterschreibe, den dulde er nicht in seinem Lande.[84]) Zum zweiten Mal wenden sich die Vertreter der Bürgerschaft an den Magistrat: sie seien „treue Märker", aber dieser Bescheid des Kurfürsten habe ihnen „das Herz angegriffen", da ihnen treue Prediger und Seelsorger entzogen werden sollten, „welches uns denn so hart angeht, daß wir fast ohnmächtig darüber werden möchten". Sie bäten den Kurfürsten, er wolle Gerhardt „restituieren und unsern jetzigen Predigern samt und sonders die Subscription oder Ausstellung eines Reverses gnädigst erlassen." Und wieder (13. März) richtet der Magistrat ein Bittschreiben an den Landesvater. Aber dieser nimmt das erneuerte Gesuch sehr übel auf. „Unruhige und kirchenfriedhässige Leute" müßten das angestiftet haben; die Verfasser versündigten sich durch solch unnötiges Lamentieren; der Magistrat habe durch Unterstützung solches Gesuchs nur sein Mißfallen erregt; „ohne Ausstellung des Reverses können wir Paul Gerhard nicht restituieren."[85]) Jetzt mußte der Magistrat schweigen, aber dafür traten die Stände für Gerhardt ein. In längerm Schreiben (17. Juli) baten sie, die evang. lutherischen Prediger von Ausstellung des Reverses zu befreien, und erklärten, die Amtssuspension Gerhardts habe „im ganzen Lande der Religion halben Furcht erwecket", und sie selbst „hoch betrübet", da ihn „beiderseits Religions-Verwandte für einen frommen und exemplarischen und dabei allerdings friedliebenden Prediger" hielten, auch nichts davon bekannt wäre, daß er die Edikte je übertreten hätte; er wolle daher diesen Mann „gnädigst restituieren und seiner Gemeinde, welche danach sehr winselt und verlangt, aus landesväterlicher hoher Clemenz wieder schenken".[86]) Der Kurfürst — offenbar nachdenklich geworden — ließ Schwerin darauf antworten, er wolle sich die Sache wegen der Reverse überlegen; ihr Gesuch wegen

Gerhardts überging er mit Stillschweigen,[87]) dessen Sache blieb noch in der Schwebe bis zur Rückkehr des Kurfürsten von Cleve nach Berlin. Erst zu Anfang des neuen Jahres (9. Jan. 1667) ließ er plötzlich dem Magistrat durch Schwerin eröffnen, weil er über Gerhardt keine Klage vernommen, außer dem daß er nicht habe unterschreiben wollen, so nehme er an, daß er die Meinung seiner Edikte nicht recht begriffen habe; daher wolle er ihn hiermit plene restituieren und ihm sein Predigtamt nach wie vor zu treiben verstattet haben. Die von Runge herausgegebene Berlinische Zeitung, der „Sonntagische Merkur" brachte am 12. Januar die offiziöse, von Schwerin selbst verfaßte Nachricht: „Wie Sr. Churf. Durchlaucht . . des bishero ab Officio suspendierten Predigers, Herrn Paul Gerhards Unschuld und Moderation gerühmet worden, haben Sie alsofort befohlen, denselbigen wieder in sein Amt zu restituieren". Es gab bei Hofe Leute, die an dem Worte „Unschuld" Anstoß nahmen, und Stosch brachte geschäftig die Beschwerde darüber vor den Kurfürsten — aber der flüsterte ihm zu, Schwerin habe das Wort in die Zeitungsnotiz hineingebracht, und man nahm bei Hofe an, dieser habe dabei unter Einfluß seiner Frau, einer Lutheranerin, gestanden. Auch eine Flugschrift mutzte dies Wort „Unschuld" auf; „denn ist P. Gerhard unschuldig, warum ist er gleichwohl ab officio suspendiert worden?"[88])

Am Abend des 9. Januar hatte noch der Kurfürst einen seiner Geheimen Sekretäre zu Gerhardt in die Wohnung geschickt, um ihm seine Wiedereinsetzung ins Amt ohne Unterschrift des Reverses zu melden; dieser hatte seiner Botschaft die Bemerkung angeschlossen, „S. Churf. Durchl. lebten der gnädigsten Zuversicht, er würde sich dennoch allemal dero Edictis gemäß zu bezeigen wissen". Diese Worte wurden nun für den Mann mit engem und ängstlich gewordenem Gewissen der Stein des Anstoßes, an dem er nicht vorüber konnte. Wohl hatte er zunächst wieder Amtsgeschäfte an der Nikolai-Kirche verrichtet, aber schon am 19. Januar läßt ihm sein Gewissen keine Ruhe, er muß seine Bedenken seinem Patron, dem Magistrat, vortragen: er könne die Concordien-Formel nicht von



den Bekenntnissen seiner Kirche ausschließen lassen, und seine „Moderation" habe die Voraussetzung, daß man ihn auch bei diesem Bekenntnis lasse; er wolle ja seiner lieben Gemeinde von Herzen gern dienen, aber es müsse doch ohne Verletzung seines Gewissens geschehn. „Wenn ich einen nagenden Wurm meines Gewissens mit hineinbringen sollte, würde ich der elendeste Mensch auf Erden sein". So könne er z. B. die Kanzel noch nicht wieder betreten. Der Magistrat suchte ihn jetzt durch Mitteilung des Protokolls über ihre Audienz beim Kurfürsten vom 9. Januar zu beruhigen, das den Zusatz, den jener Beamte Gerhardt mündlich gemacht, nicht enthielt. Aber dieser blieb in seiner inneren Not und entzog sich nun auch den bisher wieder von ihm übernommenen Casualien. Er klagte nun auch dem Kurfürsten seine Not: Gehorsam gegen die Edikte schließe den Verzicht auf die Concordien-Formel in sich, und dazu sei er nicht imstande. Der Magistrat unterstützte diese seine Eingabe durch die Bitte, ihm „mit einer gnädigsten Erklärung aus seinen Gedanken zu helfen". Aber nun reskribierte der Kurfürst kurz und bündig (4. Febr.): „Wenn der Prediger Paulus Gerhard das ihm von Sr. C. D. gnädigst wieder erlaubte Amt nicht wieder betreten will, welches er denn vor dem höchsten Gott zu verantworten haben wird, so wird der Magistrat ehestens einige andre friedliebende geschickte Leute zu Ablegung der Probepredigt einladen"[89]) — damit waren die Würfel gefallen: obgleich feierlich durch persönliches Wohlwollen seines Fürsten wieder eingesetzt, lehnte er jetzt aus Gewissensbedenken den Wiedereintritt ab. Es war ein tragischer Konflikt, denn hier stand Gewissen gegen Gewissen. Der Große Kurfürst war sich bewußt, eine heilige landesväterliche Pflicht zu erfüllen, indem er beide Confessionen zu friedlicher Anerkennung des christlichen Charakters der andern zu führen suchte, zu einer ruhigen Pflege der Eigentümlichkeit einer jeden ohne Kanzelstreit und gehässige Polemik, und wenn er zu diesem Zwecke die Concordien-Formel als Störenfried beseitigen wollte. Er war überzeugt, ihr Luthertum intakt zu lassen, wenn er nur die unveränderte Augsburgische Konfession unangetastet



ließ. Gerhardt wiederum war in seinem Gewissen an das ihm in der Ordinationsverpflichtung vorgehaltene Bekenntnis incl. Concordien-Formel gebunden; fiel letztere, dann schied für sein Bewußtsein die lutherische Kirche der Mark aus dem Verbande der lutherischen Bekenntniskirche aus. Und dies sein Gewissen war um so empfindlicher, je mißtrauischer so manche Maßnahme seit 1613 gemacht hatte. Er selbst ein durchaus friedfertiger Mann, ohne alle Neigung zu jener Art der Polemik, die den Fürsten so reizte und zu seinen Maßnahmen trieb, dabei seinem Kurfürsten mit herzlicher Liebe zugetan: — das macht seinen Konflikt so besonders schmerzhaft. Wie herzlich hatte Gerhardt für seinen Landesherrn Gott gebeten:

> Insonderheit nimm wohl in Acht
> Den Fürsten, den du uns gemacht
> Zu unsers Landes Krone:
> Laß immerzu Sein Fried und Ruh
> Auf seinem Stuhl und Throne.[90])

Und als 1652 ein Komet erschienen war, wie hatte er da bei dem Glauben der Zeit, daß ein solcher Stern den Tod eines Großen bedeute, Gott angefleht:

> Erhalt uns unsern Herrn,
> Den schönen, edlen Stern,
> Laß uns sein Licht beleuchten,
> Laß seinen Tau uns feuchten,
> Daß wir uns seiner freuen
> Und unter ihm gedeihen.[91])

Und nun, wo ihm dieser seine Gnade erzeigen wollte, verbot ihm sein Gewissen, sie anzunehmen. Wir verstehen, wie er unter dieser Gewissensnot gelitten hat, wie er darunter ein alter, gebrochener Mann geworden ist. Aber wer hätte nicht auch Respekt vor einer solchen Gewissenhaftigkeit — auch wenn er freudig anerkennt, daß der Kurfürst in dieser Sache der Träger einer heilsamen Fortentwicklung in dem Verhältnis der evangelischen Bekenntnisse zu einander gewesen ist. Wie weit die Kurfürstin Luise Henriette bei der gnädigen Wiedereinsetzung Gerhardts etwa beteiligt gewesen war — man hat ihren Einfluß dabei oft vermutet, oft direkt behauptet — darüber fehlen uns die

Beweisstücke; übrigens nahm man an, daß sie als Calvinistin an deren Begünstigung durch den Kurfürsten nicht unbeteiligt wäre, wie sie auch bei den Berlinern nicht sonderlich beliebt war, da man ihr nachsagte, sie habe für die märkischen Untertanen kein Herz.[92])

Der Magistrat gab noch immer die Hoffnung nicht auf, Gerhardts Bedenklichkeit schwinden zu sehen, und zögerte daher mit der Wiederbesetzung seiner Stelle; er betrachtete ihn noch als Inhaber derselben. Als nun der Kurfürst am 6. Juni der Bitte der Stände willfahrte und die Reverse gänzlich aufhob,[93]) da gewann diese Hoffnung neue Nahrung; dazu lud ein „vornehmer Herr“ lutherischen Bekenntnisses (doch wohl im Auftrage des Kurfürsten?) jetzt noch Gerhardt zu einem „Privat-Diskursus“ ein, um ihn zum Wiedereintritt in sein Amt aufzufordern. Dieser hat in einem langen Aufsatz darüber berichtet und dargelegt, warum auch jetzt noch sein Gewissen gebunden war.[94]) Der Punkt, um den er auch jetzt nicht herumkam, war, daß er dann die Concordien-Formel, dies „himmlische, göttliche, heilige und selige, nützliche und höchstnötige Bekenntnis“, „von sich legen und gar verleugnen müßte“, und daneben der andre, daß es ein ganz ander Ding sei, wenn er in Gebrauch seiner christlichen Freiheit auf der Kanzel die Calvinisten nicht angreife, oder wenn ihm verboten werde, wider sie zu predigen; er könne den Edikten nur einen eingeschränkten Gehorsam versprechen. Da auch dieser Versuch fehlgeschlagen, drang nun der Kurfürst auf Wiederbesetzung der Stelle Gerhardts (31. Aug.). Noch einmal petitionierte die Bürgerschaft für ihn, und der Magistrat bat noch im September um einige Wochen Aufschub wegen Bestellung eines Nachfolgers. Den Mann, den der Kurfürst für die Stelle bezeichnete, lehnte der Magistrat ab; andre, die der Magistrat dann berief, lehnten ihrerseits ab. So blieb die Stelle bis tief ins Jahr 1668 tatsächlich offen; Gerhardt war bis dahin unangefochten in seiner Dienstwohnung geblieben, hatte auch noch gewisse Einnahmen seiner Stelle fortbezogen. Auch die Gemeinde sorgte durch freiwillige Gaben für seinen Unterhalt. Man kann nur sagen, daß Patron und Gemeinde



in rührender Weise für den „frommen, geistreichen und exemplarischen Mann, der kein Kind erzürnen täte,"[95]) gesorgt hatten.

In diesen Kampfeszeiten war Gerhardt auch mit dem Vorkämpfer des scharfgeschnittenen, stets kampflustigen Luthertums, Abraham Calov in Wittenberg, in Briefwechsel getreten. Gabriel Wimmer sah diese Briefe noch in der Mitte des 18. Jahrhunderts — seither sind sie leider verschollen.[96]) Wie diese amtlichen Verhältnisse ihm den Dienst in Berlin zu einer Tragödie gestaltet hatten, so waren auch seine häuslichen Verhältnisse ihm die Quelle mannigfacher Trauer geworden. Sein erstes Kind hatte er in Mittenwalde begraben, eine zweite Tochter, Anna Katharina, wurde ihm in Berlin am 15. Januar 1658 geboren, aber nach einem Jahre mußte er auch diese wieder hergeben (25. März 1659). Dann schenkte seine Frau ihm einen Sohn Andreas, der bald nach Geburt und Taufe starb. Erst der zweite Sohn, Paul Friedrich (getauft am 25. August 1662) blieb ihm erhalten und sollte auch den Vater überleben. Ein dritter Sohn, Andreas Christian, geboren im Februar 1665, verstarb schon nach einem halben Jahre. Jetzt aber, in den Tagen der Amtslosigkeit, im März 1668, mußte er auch seiner Ehefrau die Augen zudrücken; hinter der Kanzel der Nikolaikirche fand sie bei ihren Kindern ihre Ruhestätte. Es fügte sich für den Vereinsamten glücklich, daß ihre Schwester Sabine, verehelichte Fromm, die jetzt Witwe war,[97]) in sein Haus ziehen und dem einzig überlebenden Sohne die Mutter ersetzen konnte.

Die Berliner Jahre sind nicht mehr so liederreich, wie die vorangegangenen; doch fehlt es nicht an mancherlei, z. T. noch sehr wertvollen Liedergaben. Zunächst fehlte es wieder nicht an Anlässen zu Gelegenheitsgedichten. So bei dem Tode eines Kindes seines Kollegen, Diakonus Heinzelmann an Nikolai, 1659:

Leid ist mirs in meinem Herzen;

dann in demselben Jahre auf den Tod des Kammergerichts-Advokaten Chr. Lindholtz, in Alexandrinern:

Herr Lindholtz legt sich hin und schläft in Gottes Namen.



Eines noch nach Mittenwalde 1660 gespendeten Liedes ist bereits oben S. 22 gedacht. Dann starb dem Bürgermeister von Berlin, Michael Zarlang, 1660 ein Sohn und wieder 1667 eine Tochter; beide Male spendete er Trost im Liede:

1660: Liebes Kind, wenn ich bei mir
1667: Weint! und weint gleichwohl nicht zu sehr!

Zarlang, der von 1657—71 Bürgermeister war, redete also aus persönlicher Erfahrung, wenn er unermüdlich so warm für seinen Seelsorger sich beim Kurfürsten verwendet hatte. Ebenso tröstete Gerhardt „aus nachbarlicher Freundschaft und wohlmeinendem Herzen" den Landrentmeister von der Linden beim Tode seiner Gattin, 1661:

O wie so ein großes Gut.

Als alter Wittenberger sendete er seinen Trauergruß 1664 dorthin, als Abraham Calovs Tochter, die Ehefrau des Professors der Jurisprudenz Wilh. Lyser,[98]) verstarb:

Nun sei getrost und unbetrübt.

Und noch im Februar 1668, kurz vor dem Heimgang seiner eigenen Frau, dichtete er nach dem Tode des Rates Preunel in Berlin, anknüpfend an dessen letzte Worte: „Ich bin in Christus, und Christus ist in mir," das Lied:

Wer selig stirbt, stirbt nicht!

In andern Fällen lieferte er als seine Beileidsbezeugung lateinische Verse, so, als dem Rektor am grauen Kloster, Jakob Helwig, 1661 die Frau starb, ebenso beim Tode der Gattin des Bürgermeisters Weber, beim Abscheiden des Archidiakonus an St. Marien, Rösner, 1661, auch nach außerhalb beim Tode des Frankfurter Professors der Physik Hoffmann.[99]) Gelegenheitsarbeiten waren es auch, wenn er seinem jungen Freunde Joachim Pauli,[100]) der 1650ff. Schüler des grauen Klosters gewesen und nach Beendigung seiner Studien als Hauslehrer in Berlin lebte, zu seiner Schrift „ΑΤΩ Vorschmack der traurigen und fröhlichen Ewigkeit," 1664, in der dieser sein schönes Lied „Zion, gib dich nur zufrieden" veröffentlichte, das Lied beisteuerte:

Hörst du hier die Ewigkeit



und ebenso dessen Vier geistlichen Liedern „zur Bezeugung guter Zuneigung" den Sang beifügte:

Unter allen, die da leben,

dessen zweite Strophe lautet:

Unter allen, die da singen
Und mit wohlgefaßter Kunst
Ihrem Schöpfer Opfer bringen,
Hat ein jeder seine Gunst;
Doch ist der am besten dran,
Der mit Andacht singen kann.

Joachim Pauli erwies sich dankbar, indem er 1665 bei dem Trauerfall im Hause Gerhardts (oben S. 55) diesem ein Trostgedicht widmete.

Aber auch an andern Liedergaben fehlt es nicht ganz. Die neue Ausgabe der Crügerschen Praxis pietatis von 1661 bringt vier neue Lieder:

Also hat Gott die Welt geliebt —
Herr, aller Weisheit Quell und Grund —

(im Anschluß an Weish. Sal. 7—9)

Jesu, allerliebster Bruder —

(gleich früheren Umdichtung eines Gebets aus Joh. Arndts Paradiesgärtlein), und

Geduld ist euch vonnöten[101])

(nach Hebr. 10, 35—37), mit dem bezeichnenden Schlußvers:

Geduld ist meine Bitte,
Die ich sehr oft und viel
Aus dieser Leibeshütte
Zu dir, Herr, schicken will.
Kommt dann der letzte Zug,
So gib durch deine Hände
Auch ein geduldigs Ende —
So hab ich alles gnug.

Wir meinen hier schon den müden Pilgersmann zu hören.

Als dann im Jahre 1666 der Nachfolger Crügers im Kantorat an St. Nikolai, Johann Georg Ebeling, eine Gesamtausgabe der Lieder Gerhardts begann, in zehn Heften mit je einem Dutzend Liedern, da kamen neben älteren, aber jetzt erstmals gedruckten auch noch neue Lieder aus der Berliner Zeit hervor. Vor allem das herrliche

Gib dich zufrieden und sei stille.

Hier klingt's doch wie ein Ton aus dem kirchlichen Kampfe, unter dem er leidet:

Nimm nicht zu Herzen, was die Rotten
Deiner Feinde von dir dichten;
Laß sie nur immer weidlich spotten,
Gott wird hören und recht richten.
Ist Gott dein Freund Und deiner Sachen,
Was kann dein Feind, Der Mensch, groß machen?
Gib dich zufrieden!

Dann finden wir hier seine Umdichtung von 5. Mos. 32, dem Liede Mosis:

Merkt auf, merkt, Himmel, Erde.

Auch hier klingt's gelegentlich wie ein Zuruf an seine Glaubensgenossen:

Habt fröhliches Vertrauen
Und Glauben, der da siegt,
So wird Gott wieder bauen,
Was jetzt darniederliegt.

Ferner sein unvergleichlich schönes Pilgerlied

Ich bin ein Gast auf Erden,

in dem sich viel eignes Erlebnis abspiegelt:

Verfolgung, Haß und Neiden,
Ob ichs gleich nicht verschuldt,
Hab ich doch müssen leiden
Und tragen mit Geduld.

Aber sein Trost ist:

Ich wandre meine Straßen,
Die zu der Heimat führt,
Da mich ohn alle Maßen
Mein Vater trösten wird.

Er sehnt sich nach dem Ende der Wanderschaft:

Die Herberg ist zu böse,
Der Trübsal ist zu viel:
Ach komm, mein Gott, und löse
Mein Herz, wenn dein Herz will.
Komm, mach ein seligs Ende
An meiner Wanderschaft,
Und was mich kränkt, das wende
Durch deinen Arm und Kraft!

Ferner Psalm 139:

Herr, du erforschest meinen Sinn,



sein Lied von der „christlichen Todesfreude"

Was trauerst du, mein Angesicht — .

Aber auch dem prächtigen „Morgensegen"

Die güldne Sonne   Voll Freud und Wonne

fehlt der Blick aus des Lebens Not in den Friedenshafen nicht:

Kreuz und Elende   Das nimmt ein Ende:
Nach Meeresbrausen   Und Windessausen
Leuchtet der Sonnen gewünschtes Gesicht.
Freude die Fülle   Und selige Stille
Hab ich zu warten   Im himmlischen Garten;
Dahin sind meine Gedanken gericht't.

Zugleich eins der wenigen Lieder, in denen er den von seinem Lehrer Buchner empfohlenen[102]) Daktylus anwendet.

Weniger bekannt geworden ist der entsprechende „Abendsegen": Der Tag mit seinem Lichte — .

Ein Lied aus der Tiefe ist wieder sein 145. Psalm:

Ich, der ich oft in tiefes Leid

mit der köstlichen 9. Strophe:

Es muß ein treues Herze sein,
Das uns so hoch kann lieben — .

und ebenso charakteristisch ist, daß er jetzt Ps. 62 umdichtet:

Meine Seel ist in der Stille.

Endlich sind zu nennen der „Trostgesang christlicher Eheleute"

Wie schön ists doch, Herr Jesu Christ

und der „wundervolle Ehestand"

Voller Wunder, voller Kunst (vgl. oben S. 23).[103])

Bei der Fortsetzung der Ebelingschen Gesamtausgabe im J. 1667 kamen auch noch neu hinzu 3 Weihnachtslieder:

Schaut, schaut, was ist für Wunder dar?
Kommt und laßt uns Christum ehren (nach der Melodie des Quem pastores laudavere)

und eine Übersetzung eines lateinischen Christ-Wiegenliedlein

Alle, die ihr Gott zu Ehren

mit dem refrainartigen Schluß

Eya, Eya, schlaf und ruhe,
Schlaf, schlaf, liebes Jesulein

vielleicht ein Lied aus früheren Jahren.

Sodann an Umdichtungen biblischer Texte: Ps. 90

Herr Gott, du bist ja für und für —

Hiob 19, 25—27:

Ich weiß, daß mein Erlöser lebt.

Jesus Sirach 51:

Ich danke dir mit Freuden

Offenb. 7:

Johannes sahe durch Gesicht —.

Ferner zwei stark dogmatisierende Lieder über Taufe und Abendmahl:

Du Volk, das du getaufet bist —
Herr Jesu, meine Liebe —

letzteres mit Betonung der von den Calvinisten bestrittenen manducatio oralis:

Nimms beides mit dem Munde —.

Viel Wertvolles, teilweise Erstklassiges auch noch in diesen Liedern aus der Berliner Zeit; aber man merkt doch auch nicht nur den Druck, unter dem er steht, der schwermütige Zug tritt immer stärker hervor, sondern es findet sich auch Minderwertiges darunter. So wenn er in dem Liede

Wie ist es möglich, höchstes Licht —

sich als „arme Mad' und Wurm" besingt; mit Unbehagen aber lesen wir seine Umdichtung eines lateinischen Poems des Nathan Chyträus:

Herr, ich will gar gerne bleiben,
Wie ich bin, dein armer Hund;

mit der geradezu fürchterlichen Strophe:

Hündisch ist mein Zorn und Eifer,
Hündisch ist mein Neid und Haß,
Hündisch ist mein Zank und Geifer,
Hündisch ist mein Raub und Fraß u. s. w.

Möglich, daß es sich hier um eine Jugendarbeit handelt; aber dann war es ein starker Mangel an Selbstkritik, daß er jetzt noch diese Verse an Ebeling zur Veröffentlichung gab.

4. Die letzten Lebensjahre in Lübben, 1669—1676.

Als 1666 Gerhardts Amtsentsetzung bekannt geworden war, da hatte ein deutscher Fürst freundlich seiner gedacht, Herzog Christian von Sachsen-Merseburg, dessen Vater, Kurfürst



Johann Georg, 1656 sein Land unter seine 3 Söhne geteilt und so neben Kursachsen ein Sachsen-Weißenfels und ein Sachsen-Merseburg geschaffen hatte. Christian lud den ihm lieben Liederdichter nach Merseburg ein. Als dieser ablehnte, bot der Fürst ihm bis zur Wiederanstellung ein Jahresgehalt. So hatte Gerhardt in der schweren letzten Zeit in Berlin materiell keine Not gelitten (vergl. auch oben S. 54). Doch als nun 1668 ein Nachfolger in sein Diakonat an Nikolai einzog, da mußte ihm lieb sein, daß er einen Ruf in ein auswärtiges Amt erhielt. In Lübben, einer Stadt der Niederlausitz, die damals mit zu dem Sachsen-Merseburgischen Anteil geschlagen war, und in der eben damals ein Consistorium und eine Generalsuperintendentur für die Niederlausitz errichtet worden war,[104]) war das Archidiakonat erledigt. Ein frommer Laie, Rittmeister Engel, wies nachdrücklich auf den „geistreichen, frommen und exemplarischen Mann" in Berlin hin, der dieser christlichen Gemeinde „wohl anständig" sein werde. Nicht ohne allerlei Bedenklichkeiten, die der Generalsuperintendent der Niederlausitz, Mag. Hutten, erhob, — er sei bereits ziemlich betagt und ein alter Mann von 62 Jahren, beziehe auch jetzt von vornehmen Leuten in Berlin mehr Unterhalt, als die Besoldung der Lübbener Stelle betrage — entschloß sich der Rat am 15. Sept. 1668, Gerhardt zu einer Gastpredigt aufzufordern. Am 20. Sept. trug ein Bote diese Einladung nach Berlin. Man hatte dort Erkundigungen über ihn eingezogen; eine derselben empfahl ihn den Lübbenern auch unter dem Gesichtspunkt, daß, falls er (wieder) „zu einer Heirat inklinirte", sich in Lübben dazu Gelegenheit bieten möchte; er sei „noch ein geruhiger Mann."[105]) Gerhardt griff zu, bat nur wegen häuslicher Angelegenheiten um eine Frist von drei bis vier Wochen. Am 14. Oktober hielt er seine Gastpredigt — die Lübbener hatten einen Wagen geschickt, ihn von Berlin holen zu lassen — seine Predigt gefiel, weniger gefiel ihnen, daß er eine Reparatur und Erweiterung der völlig verwohnten und unzulänglichen Archidiakonatswohnung forderte. Am 29. Oktober wurde seine Vocation ausgestellt, zur Fastenzeit 1669 sollte er



anziehen. Aber nun kamen allerlei Widerwärtigkeiten, die seinen Anzug verzögerten und trübten: der Umbau der Wohnung wurde verschleppt, er selbst wurde durch die Erkrankung seines einzigen überlebenden Sohnes und seiner Schwägerin im Februar 1669 sehr beunruhigt — „mein Gemüt ist mir über dem, das ich teils vor mir sehe, teils auch befürchten muß, dermaßen gekränket und beängstiget, daß ich fast nicht weiß, wo ich mich hinkehren und wenden soll"[106]) — in Lübben meinte man jetzt, er habe die Lust verloren, die Stelle anzutreten. Er kam selber herüber, um mündlich die Dinge zu ordnen, fand aber zu seinem Schrecken, daß an der Wohnung noch nichts geschehen war, auch niemand Anstalt machte, sich zu beeilen. Er wurde schriftlich vorstellig, er begehre wahrlich keinen adeligen Sitz, keinen gräflichen oder fürstlichen Palast, aber eine angemessene Priesterwohnung, „darin ein Seelsorger, ein Mann, der so viel große, schwere Last und Arbeit, die der zehnte Teil unter dem gemeinen Mann nicht verstehet, über sich nehmen muß, sich mit den Seinigen nur zur Notdurft aufhalten könnte." Aber je länger, je unlustiger wurde die Gemeinde, jetzt überhaupt für die Wohnung etwas zu tun — man fand jetzt seinen Hausstand und seine Ansprüche zu groß. Zur Entschuldigung der Gemeinde kann nur angeführt werden, daß die Stadt die große Feuersbrunst von 1620 und die nachfolgenden schweren Kriegszeiten finanziell noch nicht verwunden hatte. Gerhardt mußte schließlich die Hilfe der weltlichen Obrigkeit, der Oberamtsregierung, anrufen. Die griff ein, und die Bausache kam endlich in Gang. Dann entstanden noch Weiterungen wegen der Amtsgeschäfte, ob er bei Pestilenzzeiten die Gemeinde verlassen werde, ja man geriet in Sorge wegen der Biergerechtigkeit der Stadt, als er für sich in Anspruch nahm, für seinen Hausbedarf fremdes Bier in sein Haus einzulegen — er mußte sich erst gegen den Verdacht wehren, als ob er beabsichtige, einen öffentlichen Schank und Handel mit fremden Bieren zu beginnen. Wir verstehen, daß dem in seiner Berliner Gemeinde so geliebten und geehrten Geistlichen der kleinliche, enge Geist, dem er hier begegnete, sehr unerfreulich sein

mußte. Endlich konnte er Ende Mai in Lübben anziehen und am Trinitatisfeste sein Amt beginnen.

Die sieben Jahre seiner Lübbener Amtstätigkeit sind für uns ein leeres Blatt in seiner Lebensgeschichte. Seinen Namen finden wir in den dortigen Kirchenbüchern außer im Sterberegister, wo sein Tod verzeichnet steht, nur noch am 25. September 1669 im Taufregister, wo er dem Diakonus Rudelius ein Söhnlein als Pate über die Taufe hebt. „Man scheint ihm das Leben sauer gemacht zu haben, ohne Ahnung, was man an ihm hatte. Die sieben Jahre seiner Amtsführung sind spurlos vorübergegangen und völlig vergessen."[107]) Nicht unwahrscheinlich ist freilich auch, daß der Zug zur Schwermut, der in seinen Berliner Gewissensnöten bei ihm bemerkbar wurde, hier zugenommen, und daß er immer bemerkbarer wandermüde geworden war. Kein Lied ertönt mehr von seinen Lippen in dieser letzten Lebenszeit! Mit Recht hat Heinrich Steinhausen vor etlichen Jahren dargelegt, daß auch keine Stadt sich ein so geringes Anrecht auf ein Gerhardt-Denkmal erworben hat, als gerade Lübben.[108])

Nur ein wertvolles Dokument aus jenen Jahren ist übrig geblieben, ein schriftliches Vermächtnis für seinen Sohn, das die Summe seiner Lebenserfahrungen und seines Glaubens in sich schließt.[109])

„Nachdem ich nunmehr das 70. Jahr meines Alters erreichet, auch dabei die fröhliche Hoffnung habe, daß mein lieber frommer Gott mich in kurzem aus dieser Welt erlösen und in ein besseres Leben führen werde, als ich bisher auf Erden gehabt habe: so danke ich ihm zuvörderst für alle seine Güte und Treue, die er mir von meiner Mutter Leibe an bis auf jetzige Stunde an Leib und Seele und an allem, was er mir gegeben, erwiesen hat. Daneben bitte ich von Grund meines Herzens, er wolle mir, wenn mein Stündlein kommt, eine fröhliche Abfahrt verleihen, meine Seele in seine väterlichen Hände nehmen und dem Leibe eine sanfte Ruhe in der Erde bis zu dem lieben jüngsten Tage bescheren, da ich mit allen Meinigen, die nur vor mir gewesen und auch künftig nach mir



bleiben möchten, wieder erwachen und meinen lieben Herrn Jesum Christum, an welchen ich bisher geglaubet und ihn doch nie gesehen habe, von Angesicht zu Angesicht schauen werde. Meinem einigen hinterlassenen Sohne überlasse ich von irdischen Gütern wenig, dabei aber einen ehrlichen Namen, dessen er sich sonderlich nicht wird zu schämen haben. — Es weiß mein Sohn, daß ich ihn von seiner zarten Kindheit an dem Herrn meinem Gott zu eigen gegeben, daß er ein Diener und Prediger seines heiligen Wortes werden soll. Dabei soll es nun bleiben, und sich daran nicht kehren, daß er dabei nur wenig gute Tage haben möchte; denn da weiß der liebe Gott schon Rat zu und kann das äußerliche Trübsal mit innerlicher Herzenslust und Freudigkeit des Geistes genugsam ersetzen. Die heilige Theologiam studiere in reinen Schulen und auf unverfälschten Universitäten, und hüte dich ja vor Syncretisten, denn die suchen das Zeitliche und sind weder Gott noch Menschen treu. In deinem gemeinen Leben folge nicht böser Gesellschaft, sondern dem Willen und Befehl deines Gottes. Insonderheit 1.) tue nichts Böses, in der Hoffnung, es werde heimlich bleiben, denn es wird nichts so klein gesponnen, es kommt an die Sonnen. 2.) Außer deinem Amte und Berufe erzürne dich nicht. Merkst du denn, daß der Zorn dich erhitzet habe, so schweige stockstille und rede nicht eher ein Wort, bis du erstlich die zehn Gebote und den christlichen Glauben ausgebetet hast. - 3.) Der fleischlichen, sündlichen Lüste schäme dich, und, wenn du dermaleinst zu solchen Jahren kommst, daß du heiraten kannst, so heirate mit Gott und gutem Rat frommer, getreuer und verständiger Leute. 4.) Tue Leuten Gutes, ob sie dir es gleich nicht zu vergelten haben, denn was Menschen nicht vergelten können, das hat der Schöpfer Himmels und der Erde längst vergolten, da er dich erschaffen hat, da er dir seinen lieben Sohn geschenket hat, und da er dich in der heiligen Taufe zu seinem Kinde und Erben auf- und angenommen hat. 5.) Den Geiz fleuch als die Hölle, laß dir genügen an dem, was du mit Ehren und gutem Gewissen erworben hast, ob es gleich nicht allzuviel ist. Beschert dir aber der liebe Gott ein Mehres, so bitte ihn, daß er dich



vor dem leidigen Mißbrauche des zeitlichen Gutes bewahren wolle. Summa, bete fleißig, studiere was Ehrliches, lebe friedlich, diene redlich und bleibe in deinem Glauben und Bekenntnis beständig, so wirst du einmal auch sterben und von dieser Welt scheiden willig, fröhlich und seliglich. Amen."

Wonach er sich hier gesehnt, das ging ihm am 7. Juni 1676[110]) in Erfüllung. Er entschlief, wenn einer Nachricht von Schamelius Glauben zu schenken ist,[111]) unter dem Gebete seiner Glaubensworte aus dem Liede „Warum sollt ich mich denn grämen"

Kann uns doch kein Tod nicht töten,
Sondern reißt Unsern Geist
Aus viel tausend Nöten,
Schleußt das Tor des bittern Leiden
Und macht Bahn, Da man kann
Gehn zur Himmelsfreuden.

Damit war das Lied des Gastes und Pilgers zur letzten Strophe gelangt; nun hieß es:

Da will ich immer wohnen,
Und nicht nur als ein Gast,
Bei denen, die mit Kronen
Du ausgeschmücket hast;
Da will ich herrlich singen
Von deinem großen Tun
Und frei von schnöden Dingen
In meinem Erbteil ruhn. — —

Die Lübbener ehrten hinterher ihren Seelsorger durch ein Ölgemälde, das der Wittenberger Professor Gottl. Wernsdorf mit einem lateinischen Nachruf versah. Da aber Wernsdorf erst 1668 geboren und erst 1699 Professor geworden, so erhellt, daß sie sich einige Zeit dazu gelassen, bis sie diese Ehrung vollzogen. Schön ruft Wernsdorf dem „in Satans Sieb" (Luc. 22, 31) geprüften Manne die Worte nach:

In Tönen voller Kraft, gleich Assaphs Harfenklängen
Erhob er Christi Lob mit himmlischen Gesängen.
Sing seine Lieder oft, o Christ, in heilger Lust,
So dringet Gottes Geist durch sie in deine Brust.[112])

Auf seine Lieder schauen wir noch einmal zurück, den Dichter vergegenwärtigen wir uns in seiner Eigenart. Er gehört keiner



Dichterschule seiner Tage, keiner der literarischen Gesellschaften oder Orden des 17. Jahrhunderts an. Nie hat er sich um den Dichterlorbeer bemüht. Nicht als ein zünftiger Dichter, sondern als einer, der nur singt, weil's ihm so ums Herz ist, zieht er seine Straße. Ein feines rhythmisches Gefühl, geschult an den von Opitz zum Gemeingut der Zeitgenossen formulierten Regeln, und eine an der deutschen Lutherbibel und der besten Andachtsliteratur erzogene Sprache, die sich von Fremdwörtern fast ganz rein hält und die Schwülstigkeit, unter der sonst die Dichtkunst leidet, mit natürlichem guten Geschmack vermeidet, Reichtum an Bildern und Analogieen, Weichheit der Empfindung, der doch auch zur rechten Zeit kräftige Töne nicht fehlen — das ist die Gabe, die er herzubringt. Wunderbar wie selten ihm in einer Zeit der Geschmacklosigkeit eine Wendung unterläuft, an der sich der Leser von heute stoßen muß. Außer dem bereits S. 60 Angeführten ist etwa noch das „sitze, schwitze" in seinem Ehestandsliede und der mehrfach unterlaufende Ausdruck Kot (Sündenkot und dgl.) zu nennen; es ist aber angesichts der Fülle seiner Lieder verschwindend wenig.[113]) Er steht ganz und gar im unabgeschwächten, freudigen Bekenntnis zur Lehre seiner Kirche, — aber es ist nicht die Lehre als solche, die er in Verse faßt — nur ganz selten dogmatisiert er (außer in den oben S. 60 angeführten Liedern wohl nur noch in seinem Trinitatisliede). Wovon er singt, das sind die praktischen Werte dieses seines Glaubens, das ist das in ihm froh und frei, gottergeben und geduldig, dankbar und hoffnungsfreudig gewordene Christenherz. Daher haben auch seine Lieder, um mit Goedeke zu reden, „den Frieden, den er mit den Reformierten nicht eingehen wollte, als er lebte, nach seinem Tode mit begründen helfen."[114]) Er ist der Sänger der Glaubensgewißheit in ihrer Anwendung und Bewährung in allen Lagen des Lebens. Mit offnem Blick freut er sich an Gottes Schöpfung, mit gesunder Natürlichkeit erfaßt er das Menschenleben in seinen Berufspflichten oder in der natürlichen Ordnung der Ehe — nichts Weltflüchtiges und Übergeistliches ist in seinen Liedern, — aber alles erfaßt er von der centralen Gewißheit



aus, in Christo einen gnädigen Gott und Vater gefunden zu haben.[115]) Überraschend ist die Mannigfaltigkeit seiner Themata: ein ziemlich vollständiges Gesangbuch läßt sich aus ihnen zusammensetzen — von Advent bis Trinitatis fehlt kaum für einen der Festtage sein Sang, und auch alle Stimmungen und die verschiedensten Lebenslagen sind bedacht. Aber charakteristisch ist doch, daß keine Gruppe so reich dabei ausfällt, als die der Lieder von Kreuz und Leiden, von Geduld und Trost. Das weist auf seine Lebensgeschichte und zugleich auf den ernsten, schwermütigen Zug in seiner geistigen Physiognomie hin. Wohl kann er in seinem Glauben auch jubeln und danken, wie kaum einer — aber so oft er hier seine Harfe zu Lobgesängen stimmt, sofort tritt der Gedanke hinzu: dort oben kommt erst der volle Lobgesang:

Ich will dein Alleluja hier
Mit Freuden singen für und für,
Und dort in deinem Ehrensaal
Solls schallen ohne Zeit und Zahl
Alleluja.

Oder:

Bitte, wollst mir Gnade geben,
Dich aus aller meiner Macht
Zu umfangen Tag und Nacht
Hier in meinem ganzen Leben,
Bis ich dich nach dieser Zeit
Lob und lieb in Ewigkeit.

Dies hängt mit einem andern Zug seiner Frömmigkeit zusammen, den die „geistreiche" Mutter Hippels, des Verfassers der „Lebensläufe", treffend in die Worte gefaßt hat: „Er war ein Gast auf Erden und überall in seinen 120 Liedern ist Sonnenwende gesäet. Diese Blume dreht sich beständig nach der Sonne, und Gerhardt nach der seligen Ewigkeit."[116]) Mit dieser Hoffnung auf die Seligkeit droben und einer wahrhaft kindlichen Freude darauf sind alle seine Lieder durchtränkt. Mag er von der schönen Sommerszeit singen und mit vollen Zügen ihre Freuden genießen — plötzlich sind seine Gedanken dabei, wie viel schöner es noch droben sein werde; stimmt er sein



Reiselied an und läßt die Rößlein die Beine regen -- plötzlich nimmt's die Wendung:

> Er führt uns über Berg und Thal,
> Und wenn's nun rechte Zeit,
> So führt er uns in seinen Saal
> Zur ewgen Himmelsfreud.

Ja selbst sein hausbacknes Lied von der Leibesgesundheit klingt aus: Gib mir —

> dort in der Ewigkeit
> Die vollkommne Freude!

Das ist nichts Gekünsteltes bei ihm — das ist die Blume, die stets nach der Sonne der Ewigkeit gerichtet ist. Das ist bei ihm in den Liedern aus allen Zeiten seines Dichtens so — schon eins seiner frühesten singt von dem „süßen Brot der Ewigkeit" — aber freilich, je mehr er Kreuzes und Leides erfährt, um so stärker tritt diese Eigenart hervor.

16 seiner Lieder beginnen mit „Ich". Das ist charakteristisch für ihn, denn, wie Achelis[117]) mit Recht bemerkt hat, er entwickelt den individuellen Zug im evangelischen Kirchenliede — aber doch ist sein Ich, das seine Erfahrungen, seinen Glauben und seine Hoffnung ausspricht, dabei so typisch gegehalten, daß andre immer mitsingen können; seine Lieder bleiben Gemeindelieder. Das hat ihm die nachfolgende Zeit bezeugt, die mit Dank seine Lieder in großer Zahl in die Gemeinde-Gesangbücher aufgenommen und darin festgehalten hat. Zwar sträubten sich viele Kirchen, überhaupt andre Lieder singen zu lassen, als die Luthers. Aber schon 1693 begegnen wir dem Zeugnis: „P. Gerhardt und J. G. Ebeling haben beide eine Zeitlang her viel tausend Christen in ihrer Andacht ermuntert durch ihre sehr wohl gesetzten Lieder, in welchen neben dem, daß nichts Gezwungenes in denselbigen ist, nichts als Geist und Andacht zu finden, die wert wären, daß sie in die Kirchen introducirt würden — wie denn schon manchmal geschiehet . . Diese Leute haben geredet (gedichtet), getrieben von dem heiligen Geiste." [118])

Erdmann Neumeister führt ihn 1695 in seiner Schrift De poetis Germanicis in die Literaturgeschichte als einen



„wahrhaft christlichen, lieblichen und durchsichtigen" (dulcis, perspicuus) Dichter ein, dessen Lieder in großer Zahl den Gemeinden vertraut seien.[119] Es war doch erheblich zu niedrig gegriffen, wenn ein moderner Hymnologe schrieb: seinen Ruhm verdanke er kaum mehr als einem Dutzend seiner Lieder, weitaus die meisten seien nur Mittelgut.[120] Freilich fehlte es nicht ganz an pietistischen Krittlern, die da behaupteten, seine Lieder nicht singen zu können, da er sie „bei Tabaksrauch" gedichtet haben solle;[121] doch haben die Führer der Pietisten noch mit ihren orthodoxen Gegnern in der Verbreitung seiner Lieder gewetteifert. Aber von 1723—1816 erscheint keine neue Ausgabe derselben; die Aufklärungszeit verlor den Geschmack an ihnen, entfernte sie aus den Gesangbüchern oder dichtete sie erbarmungslos um.[122] Doch findet noch 1787 ein Aufklärungstheologe ein Wort der Anerkennung für Luthers, Rists und Gerhardts „körnichte" Lieder neben den „trefflichen Gellerts, Klopstocks, Weisens, Cronegks, Cramers, Schlegels, Sturms, [Christoph Friedrich]Neanders", ja, er urteilt, Gerhardts Lieder ließen viele neue hinter sich.[123] Das 19. Jahrhundert fand wieder Freude an seinem Singen und erkannte, was wir an ihm haben. Will's Gott, so hilft das bevorstehende Jubiläum dazu, daß auch die evangelische Gemeinde unsrer Tage sich des Schatzes, den sie an ihnen besitzt, neu bewußt wird, und daß noch so manches mit Unrecht in Vergessenheit geratene seiner Lieder wieder hervorgeholt und mit neuer Freude gesungen wird.

Wie er selber von seinen Liedern geurteilt, das sage er uns noch zum Schluß in seinem demütigen Bekenntnis:

Auch wenn ich gleich was wohl gemacht,
So hab ichs doch nicht selbst vollbracht,
Aus dir ist es entsprungen;
Dir sei auch dafür Ehr und Dank,
Mein Heiland, all mein Leben lang
Und Lob und Preis gesungen.[124]



Anmerkungen.

1. Es ist üblich geworden, seinen Namen mit dt zu schreiben, auch wohl seinen Vornamen „Paulus" und nicht einfach „Paul" zu nennen. Dazu sei bemerkt, daß bei dieser Akribie ein Stück Selbsttäuschung mit unterläuft. Wohl steht so sein Name im Wittenberger Album, auch im Lübbener Sterberegister steht „Gerhardt" und mehrfach schreibt er selber seinen Namen „Paulus Gerhardt" (vgl. das Faksimile unter seinem Bilde in Bachmann, P. G.s geistliche Lieder, Berlin 1866). Aber in J. Crügers Praxis pietatis melica heißt er stets Gerhard, ebenso in Ebelings Gesamtausgabe 1666 und 67; auch in den kurfürstlichen Verfügungen heißt er so. Der Leichsermon von 1655 ist verfaßt von „Paulo Gerharten", lateinisch schreibt er sich selber Gerhardus, und auch in deutscher Schrift begegnen wir seiner Unterschrift „Paul" oder „Paulus Gerhard" 1650, 1660, 1667 (vgl. Bachmann S. 304, 308, 310, 312, 313) neben mehrfachem „Paulus Gerhardt". Wir haben es also mit einer völlig flüssigen Namensschreibung zu tun, wie auch im Wittenberger Album die Formen Gerhard, Gerardus, Gerart, Gerhardt, Gerhardus und Gerhart neben einander uns begegnen. Wir behalten, weil es einmal so üblich geworden, die Schreibung Gerhardt bei.

2. Vergl. Tietz, Tabellarische Nachweisung des Liederbestandes, Marburg 1904 (auf Grund von 39 Gesangbüchern); Nelle in Monatsschrift f. Gottesd. u. kirchl. Kunst X 144 ff. 190. Bei Fischer-Tümpel, Das deutsche evang. Kirchenlied des 17. Jahrhs. III (Gütersloh 1906), sind 116 Lieder P. G.s abgedruckt.

3. Mag. Marcus, Pastor in Mühlstedt in den Curiosa Saxonica 1740 S. 188 u. 207 (mir nicht zugänglich gewesen).

4. „Mag. Gallus Döbler, Hofprediger zu Dresden, † 1570", so berichten die Gerhardt-Biographen, zuletzt Paul Kaiser, Leipz. 1906 S. 12, einmütig; aber Hofprediger war er nur 1554 gewesen, schon 1555 als Superintendent nach Eilenburg gekommen (vgl. Gleich, Annales ecclesiastici, Dresden 1730, I 78 ff.). Er war 28. Juni 1549 als Gallus Debler Geitensis [aus Geithain] in Wittenberg immatrikuliert worden und hatte am 11. Februar 1550 dort das Mag.-Examen bestanden (Gallus Dobler). — Die weiteren Angaben über die Familienverhältnisse, die von den herkömmlichen abweichen oder sie ergänzen, entnehme ich dem Aufsatz von Kraft in Ersch u. Gruber, Encykl. s. v. Gerhardt; sie beruhen auf Ermittlungen des Kämmerers F. A. Böhme in Gräfenhainichen



(vgl. auch Gleich a. a. O. I 81, dessen Angaben so undeutlich sind, daß sie eine verschiedene Auffassung zulassen).

5. Vgl. Julius Kniper, P. G., Leipzig 1906 S. 47. Die während des Druckes dieses Heftes erschienene Festschrift von Kaiser teilt aus den Schulakten (nach Leipziger Tageblatt 7. Juni 1876) mit, daß Pauls Bruder Christian schon 1620 nach Grimma gekommen war, aber dort wenig Ehre einlegte; er lief 1623 davon und mußte durch den Rat von Gräfenhainichen nach Grimma zurücktransportiert werden. Hier wurde er, „in Ansehung seines herzlichen Bereuens cum gratia dimittiert". Was aus ihm weiter geworden, ist unbekannt, Kaiser a. a. O. S. 16 f. Hier auch eine Schilderung der Grimmaer Schuleinrichtungen. Fast möchte man eine Erinnerung an trübe Erfahrungen in der eigenen Familie vermuten, wenn man bei P. G. folgenden Vers liest:

Wie manches junges, frommes Blut
Wird jämmerlich verführet
Durch bös Exempel, daß es tut
Was Christen nicht gebühret.
Da hat's denn Gottes Zorn zum Lohn,
Auf Erden nichts als Spott und Hohn:
Der Vater muß mit Grämen
Sich seines Kindes schämen.

(Ebeling, Die Gedichte des P. G., Hannover 1898, S. 102.)

6. Vgl. Gerhardts Lieder, herausgeg. von Goedeke, S. 284, 335, 226, 146, 147.

7. Wangemann, Johann Sigismund u. P. G., Berlin 1884 S. 144.

8. E. E. Koch, Geschichte des Kirchenlieds, [3]III 298.

9. Vgl. das Register dieser Streitschriften bei R. Kniebe, Der Schriftenstreit über die Reformation Johann Sigismunds, Halle 1902 S. 110 ff.

10. Ich kenne von seinen Predigten „Für alle Jahr Newes Testaments Geistliches Prognosticon" und „Des holdseligen lieben Jesuleins . . Himlisch Geburtszeichen", beide Halle 1616; Hallische Landtagspredigten, 1624; ferner die große Sammlung Leichenpredigten Centuria funeralium singularis, Frankf. a. M. 1662. Die Oratio panegyrica, die ihm 1651 Prof. Aug. Buchner hielt, rühmt, wie er die Studenten angehalten habe, fleißig morgens und abends geistliche Lieder zu singen, auch selber ein eifriger Orgelspieler gewesen sei. Seit seinen Jugendjahren habe er auch gedichtet, besonders Epigramme und Idylle (Bl. B u. B 2). Ein Hochzeitsgedicht von Röber bei Daniel Sennerts zweiter Eheschließung, 22. Aug. 1626, in Bresl. Stadt-Bibl.

11. Röbers Lied zuerst in Christian Gallus, Hymnodus sacer, Leipzig 1625; abgedruckt in Fischer-Tümpel, Das deutsche evang. Kirchenlied des 17. Jahrhs. I (Gütersloh 1904) S. 479; Gerhardts Umdichtung,



zuerst gedruckt 1667, bei Aug. Ebeling 1898 S. 353; vgl. auch Fischer, Kirchenlieder-Lexikon II 203.

12. Über Buchner vgl. Erdm. Neumeister, De poetis Germanicis, Lips. 1695 p. 19—21; Hoffmann v. Fallersleben in Weimar. Jahrb. II, 1—39; W. Buchner, Aug. B., Hannover 1863; Koch, Gesch. d. Kirchenlieds [3] III 70 ff.; Palm in Allg. d. Biogr. III 485 ff. — Beide Ausgaben seiner Poeterey (1663 u. 1665) auf der Bresl. Stadt-Bibl. — Geistliche Lieder von ihm s. bei Fischer-Tümpel I 488 ff.

13. Deutsche Zeitschr. f. christl. Wissensch. VII (1856) S. 401; Bachmann a. a. O. S. 314 f.; die Übersetzung z. T. mit Benutzung der dort S. 315 mitgeteilten.

14. Im Lateinischen: Herculibus suis!

15. In den Worten Deus .. ornet .. tibi .. salute caput sehe ich eine Bezugnahme auf Eph. 6, 17 (Helm des Heils).

16. Original: verbracht. — Das Lied bei Ebeling S. 11 ff. Daß der „Paulus Gebhardus“ der Unterschrift unser Gerhardt ist, ist nicht zu bezweifeln (vgl. Bachmann S. 297; Goedeke S. 14; Ebeling S. 16).

17. Bachmann S. 301 ff.; Ebeling S. 92 ff.

18. Bachmann S. 90 f.; Ebeling S. 97 ff.

19. Bachmann S. 92 f.; Ebeling S. 100 ff.

20. Bachmann S. 303 f.; Ebeling S. 104 f.

21. Vgl. Wangemann S. 253. — Daß diese Aufl. der Praxis ins Jahr 1647, nicht erst ins Jahr 1648 gehört, darüber vgl. Fischer-Tümpel III S. IV u. 295.

22. Es sind feine Betrachtungen, die Lamprecht, Deutsche Geschichte VIII 266, an einen Vergleich von Gerhardts „Nun ruhen alle Wälder“ mit Bürgers „Nun ruht, ihr matten Kräfte“ und weiter in Ergänzungsband I 208 ff. an den Vergleich mit Claudius' „Der Mond ist aufgegangen“ und Bierbaums „Die Nacht ist niedergangen“ geknüpft hat über die Forschritte der Dichter in der Naturbeobachtung. Es ist aber hinzuzufügen, daß eben das, was dabei als Schranke Gerhardts erscheint, die Verwendung seines Abendliedes als Abendgebet für Unzählige möglich gemacht hat.

23. Der Versuch von Karl Biltz in Zeitsch. f. deutschen Unterricht 1893, 521 ff., P. Gerhardt als Verfasser jener vier der Kurfürstin zugeschriebenen Lieder zu erweisen, ist von Aug. Ebeling ebd. 1897, 627 ff. überzeugend entkräftet worden.

24. So ursprünglich; erst J. G. Ebeling bringt die Lesart „Friedenströme“ auf.

25. Goedeke S. 23; ähnlich Aug. Ebeling S. 25.

26. Ebeling S. 16.

27. Bachmann S. 129; anders Ebeling S. 166.

28. Ebeling S. 105.



29. Unrichtig ist Goedekes Bemerkung (S. 95), es sei „als ein Zeitgedicht“ früh wieder aus den Gesangbüchern verschwunden, finden wir es doch heute noch in 28 der 39 offiziellen Gesangbücher, nach denen Dietz seine Tabellen angefertigt hat.

30. Goedeke S. 3, ebenso Ebeling S. 3.

31. Fischer-Tümpel I 347.

32. Goedeke S. 5, ebenso Ebeling S. 5.

33. Löwensterns Versmaß ist (s. Fischer-Tümpel I 340): ⏑ – ⏑ . ⏑ – – ⏑ , ⏑ – ⏑ , ⏑ –. Gerhardt bildet eine Strophe, deren erste 4 Zeilen gegen das Löwensternsche Versmaß um einen Amphibrachys verkürzt sind: ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ | ⏑ –; und dann 4 Zeilen aus je drei Amphibrachen ⏑ – ⏑ ' ⏑ – ⏑ ' ⏑ – ⏑. Der amphibrachische Rhythmus ist in der Mehrzahl der Strophen rein und glücklich durchgeführt.

34. Langbecker, Leben und Lieder P. Gerhardts, Berlin 1841 S. 5 f.

35. Faksimile am Schluß des Langbeckerschen Buches, vgl. ebd. S. 7.

36. Langbecker S. 8 f.

37. Vgl. Wangemann S. 151. Wenn ich recht sehe, geht die Überlieferung von dem bösen Charakter der Frau G.s lediglich auf ein Scherzwort des Vaters von Fr. Th. v. Hippel zurück, der als seine Frau von der Schwermut G.s redete, die scherzhafte Bemerkung dazwischen warf: „Warum? weil er ein böses Weib hatte!“ Hippels sämtl. Werke I (Berlin 1827) S. 28.

38. Über diese und weitere Mitglieder des Freundeskreises s. jetzt Fischer-Tümpel III 449 ff.

39. Dieses schon 1653 erschienene Lied findet sich dann 1655 in den „Andachts-Zymbeln“ des Gubener Kantors Christoph Peter (Peträus).

40. Vgl. Bachmann S. 214, Wangemann S. 254 f.; die Ursprünglichkeit der Lesart „des großen Fürsten“ und die Beziehung der Worte auf den Kurfürsten verteidigte außer O. Schulz besonders Kraft in Ersch und Gruber, Encykl. I, 61, 16 f.

41. Bei Langbecker S. 432.

42. Opp. S. Bernardi, ed. Mabillon, Paris 1719 I 1280. Noch detaillirter werden Gott die einzelnen Gliedmaßen und Wunden des Gekreuzigten in einem Gebet des Anselm von Canterbury vom Betenden vorgehalten: . . manus . . latus . . vestigia . . pectus . . latus . . viscera . . lumina . . ora . . brachia . . crura . . pedes . . lacerata membra; s. das Citat aus Anselmi Cantuar. oratio II bei A. Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung [2] III 527. und dazu desselben Aufsatz in Deutsch-evang. Blätter 1881, 103.

43. Eine ähnliche Verbindung trochäischer Zeilen mit einer jambischen z. B. auch in der Sequenz Matri consolationis bei Kehrein, Sequenzen, Mainz 1873 S. 205 (13. Jahrh.).

44. Opp. S. Bernardi II 908.

45. Wetzer-Welte, Kirchenlexikon [2] II 425 (1883). Mone, Latein. Hymnen des Mittelalters I 162 ff. hatte Zweifel geäußert und als Verfasser nur allgemein „einen französischen Dichter" angenommen wegen des Reimes in Nr. IV: reconde—profunde.

46. B. Hauréau, Les poèmes latins attribués à Saint Bernard. Paris 1890 p. 70 ff.

47. Revue des questions historiques 1891, Janvier p. 218 ff.; vgl. desselben Vie de Saint Bernard II (Paris 1895) p. 101.

48. Kirchenlied I 120 ff.

49. Koch, Gesch. d. Kirchenliedes [3] I 116.

50. Fischer, Kirchenlieder-Lexikon II 162.

51. Blätter für Hymnologie 1884 S. 75.

52. Daniel, Thesaurus hymnologicus IV 224 ff.

53. Real-Encyklopädie [3] II 639.

54. Neue kirchl. Zeitschr. XIII (1902) 205 ff.

55. Vgl. das Citat bei Daniel IV 228; ferner V. Herberger, Horoscopia passionis Domini. [2] Leipzig 1611 S. 488 f.

56. Vgl. Scherer in Allg. deutsche Biographie s. v., H. Holstein, die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Literatur, Halle 1886, S. 131.

57. Langbecker S. 10.

58. So wird vermutlich zu lesen sein statt „wie ich auch erkenne".

59. Vgl. Kawerau, Joh. Sigismund in Real-Encykl. [3] XVIII 331 ff.

60. H. Landwehr, Die Kirchenpolitik Friedr. Wilhelms, des Großen Kurfürsten, Berlin 1894 S. 197.

61. Langbecker S. 88, Wangemann S. 172.

62. Chr. O. Mylius, Corpus constitutionum Marchicarum (1737) I, 1, 365 ff.; Landwehr S. 195 ff.

63. Vgl. über diesen H. Landwehr, Barthol. Stosch, Leipzig 1893 (Separatabdruck aus Forschungen zur brand. u. preuß. Gesch. VI.).

64. a. a. O. S. 107 f.; Landwehr Kirchenpolitik S. 199 f.

65. Mylius I, 1, 373 ff., Landwehr S. 201 f.

66. Mylius I, 1, 375 ff., Landwehr S. 203 f.

67. C. Mirbt in Real-Encykl. [3] III 744 f.

68. Vgl. über ihn Koch, Gesch. d. Kirchenliedes [3] IV 169 ff.

69. Landwehrs Urteil (Kirchenpolitik S. 208), diese Formulierung zeige, daß ihr Verfasser sich nicht in die dogmatischen Fragen der damaligen Zeit vertieft habe, halte ich für verfehlt: die Proposition knüpft an das Ergebnis des Kasseler Religionsgespräches an und möchte die Lutheraner in Berlin bewegen, zwischen heilsnotwendigen und weniger fundamentalen Lehrsätzen zu unterscheiden. Die Vorlage bei Langbecker S. 21 f.

70. Langbecker S. 26.



71. Siehe Gerhardts Ausführungen bei Langbecker S. 29 ff. 43 ff. 56 f. 58 ff. 65 ff. 86 ff. (mit manchen Lesefehlern dort abgedruckt).

72. Mylius I, 1, 381 ff.; Langbecker S. 91 ff.

73. Langbecker S. 97 ff.

74. Wangemann S. 178. Viel diplomatischer und unverfänglicher lautet der Revers, den Mylius I, 1, 392 abdruckt — das ist wohl die hernach mit den Ständen beratene mildere Form. Da ist es ein Gelöbnis treuer und unanstößiger Amtsführung: das Versprechen ehrbaren Lebens, ehrbarer Kleidung und Sitten, in der Lehre bei dem reinen Wort Gottes, in den 3 bewährten Haupt-Symbolis und der Augsburg. Konf. wiederholt, zu bleiben, auf der Kanzel mit andern Kirchendienern oder andern Leuten nicht zu hadern, sondern die Streitsache ans Konsistorium zu bringen, Weib, Kinder, Gesinde in Gottesfurcht und Zucht aufzuerziehen, vom Pfarreinkommen nichts entziehen zu lassen, Pfarrgebäude und Gärten zu verbessern, Sonntag Nachmittags den Katechismus zu treiben; endlich die Verpflichtung, dem kurfürstlichen Edikt, mutuam tolerantiam betreffend, von 1614, welches 1662 und 64 wiederholt und weiter erklärt worden, gehorsam zu sein. Wie klug waren hier die für die Geistlichen verfänglichen Sätze unter so viel andre unverfängliche gemischt!

75. Langbecker S. 107 f.

76. Ebd. S. 111 ff., Landwehr I. 2/8.

77. Langbecker S. 113.

78. Ebd. S. 114 ff.

79. Ebd. S. 120 ff.

80. Ebd. S. 122 f.

81. Mylius I, 1, 385 ff.; Langbecker S. 124 ff.

82. Langbecker S. 154 f.

83. Ebd. S. 160 ff.; vgl. Bachmann S. 6.

84. Langbecker S. 162 ff.

85. Mylius I, 1, 389 ff.; Langbecker S. 170 ff.

86. Ebd. S. 175 ff.

87. Ebd. S. 184 f.

88. Ebd. S. 186; Forschungen zur brand. und preuß. Gesch. XII (1899) 145 und die Flugschrift: „Freundliche Erinnerung an den Avisen-Schreiber des Sontagischen Mercurii" nebst der Antwort darauf: „Recepisse wegen der erhaltenen freundlichen Erinnerung." Berlin 1667, 4° (Breslau, Univ. Bibl.).

89. Langbecker S. 199.

90. A. Ebeling S. 214.

91. Ebd. S. 107.

92. Landwehr S. 230; Forschungen zur brand. und preuß Gesch. XII, 147. Bei dem bald darauf erfolgten Tode der Kurfürstin wagte



man nicht, den Berlinern die Besichtigung ihrer Leiche zu gestatten, da man unliebsame Äußerungen befürchtete.

93. Mylius I, 1, 393 ff.

94. Vollständig bei Wangemann, S. 206–218.

95. Langbecker S. 203.

96. G. Wimmer, ausführliche Lieder-Erklärung II (1749) 650.

97. Fromm war 1657 gestorben, und Gerhardt hatte ihm einige latein. Distichen als Nachruf gewidmet, Bachmann S. 317.

98. Diesen W. Lyser (Leyser) finde ich seit Winter-Semester 1658 als Mitglied der juristischen Fakultät in den Wittenberger Vorlesungsverzeichnissen.

99. Bachmann S. 317 ff.

100. Deutsche Zeitschr. f. christl. Wissensch. VI (1855) 96; Koch, Gesch. des Kirchenliedes [3] III 342 f.; Krause in Siona 1892, 31 f. 216 f. Förster in Monatsschr. f. Gottesdienst und kirchl. Kunst I 209 ff.; Fischer Tümpel III 492.

101. Von diesem Liede liegt mir ein Einzeldruck vor: „Paul Gerhardes | Lied von | Christlicher Gedult, nach der Melodie: | Von GOtt wil ich nicht | lassen ꝛc. | " 2 Bl. 8°, o. O. und J. (Bresl. Stadt-Bibl.)

102. Vgl. W. Buchner, August Buchner S. 32 ff.

103. Daß diese beiden Lieder, wie Goedeke und Ebeling annehmen, ursprünglich Gelegenheitsgedichte (Hochzeitslieder?) gewesen sein sollten, scheint mir durch den Inhalt nicht nahegelegt zu sein. In ihnen dürfen wir, ohne daß sie rein individuell geartet wären, den Ausdruck seiner eignen Eheerfahrungen sehen.

104. Über die kirchlichen Verhältnisse Lübbens in damaliger Zeit s. Neues Lausitzer Magazin 33 (1857) 162 f.

105. Langbecker S. 208.

106. Ebd. S. 215.

107. So Vice-Gen. Sup. Schulz in Lübben 1884, bei Wangemann S. 223.

108. Kunstwart XVI, 1, 538 ff.

109. Zuerst veröffentlicht in der Vorrede zu Feustkings Ausgabe der Lieder P. G.s. 1707.

110. Wir nehmen an, daß das Sterberegister den Todes-, nicht den Begräbnistag verzeichnet. Joh. Christoph Olearius (Lieder-Bibliothek, Jena 1702 II 45) hat den 27. Mai.

111. Schamelius, Lieder-Commentarius, Leipzig 1724 S. 583: „Über dieser Worte Wiederholung soll der Autor selbst verschieden sein."

112. Übersetzung von Propst Straube, vgl. Langbecker S. 230. Übrigens beginnt Wernsdorf: Sculpta quidem Pauli viva est atque imago Gerhardi – man hatte wohl also anfangs eine Bildhauerarbeit geplant.



113. Weiter notiere ich die Wortspiele: „Da wird mein Weinen lauter Wein, | Mein Achzen lauter Jauchzen sein" (Ebeling S. 218) — nicht nach Jedermanns Geschmack. Von Adams Fall: „Der täglich in uns heckt | Viel böse schwere Taten" (Ebeling S. 310). Unschön und schwer verständlich: „Wer mir gute Worte giebet | Und den Haß im Herzen hält, | Wer nur seinen Kuchen schmieret, | Und wenns Bienlein nicht mehr führet, | Alsdann geht er nach der Tür — | Ei der bleibe fern von mir" (S. 296). Ferner: „Dein Gebärde, dein Gesichte | Und der beiden Augen Licht | War in Tugend ganz verhüllet" (S. 283). Komisch wirkt, weil einzelne Ausdrücke jetzt für uns eine andre Bedeutung haben, wenn er beim Tode eines Kindes tröstet: „Muß das Leibchen gleich verwesen, | Ist's ihm doch ein schlechter Schad; Gott wird schon zusammenlesen, | Was der Tod zerstreuet hat: | Treu ist er und fromm den Seinen, | Trägt sich auch mit ihren Beinen." (S. 260). Wenig ansprechendes Bild: Der „Sündenwagen, in dem er seine Zeit oft liederlich verzehrt" (S. 232 — viel besser dagegen „die Narren, die am Torheitkarren ziehen" S. 314). Eine undeutsche Verwendung alttestamentlicher Sprache ist es, wenn er gelegentlich „Eingeweide" statt „Herz" gebraucht (S. 230).

114. Goedeke a. a. O. S. XXX.

115. Vgl. A. Ritschls treffende Bemerkungen in Rechtfertigung und Versöhnung [2] III 273 f.

116. Fr. Th. v. Hippel Sämtl. Werke (Berlin 1827) I 27 f.

117. In seinem schönen Vortrag über P. G. in Blätter f. Hymnologie 1884 S. 51 ff.

118. Misander (d. i. J. Sam. Adami in Dresden), Deliciae biblicae, Dresden-Leipzig, 1693 S. 664 f.

119. Neumeister und Grohmann, De poetis Germanicis, (Leipzig) 1695 p. 38.

120. Bernoulli in Monatsschr. f. Gottesd. und kirchl. Kunst I 141.

121. Miscellanea Lipsiensia IX (Leipzig 1720) 87: Gerhardum nullam oden composuisse nisi ad tabaci fumum; Gabriel Wimmer, Ausführl. Lieder-Erklärung II (1749) 651.

122. S. die Beispiele bei R. Stier, die Gesangbuchsnot, Leipzig 1838, an vielen Stellen, bes. S. 126 ff. Es ist nützlich, aus der Fülle von Beispielen für die poesielose und sentimentale, dabei den Realismus des Glaubensbekenntnisses Gerhardts verwässernde Umdichterei einige Proben mitzuteilen. Ich greife dabei nach schlesischen Gesangbüchern, dem Gerhardschen Breslauer G. B. von 1801, dem Bunzlauer von 1801, dem Neuen Liegnitzschen von 1805, da deren Heranziehung mir als Schlesier am nächsten liegt. Die Citate aus Stier verweisen auf sächsische Gesangbücher.



Gerhardt singt:	Die „Verbesserer“:
Mein Herze geht in Sprüngen	Mein Herz ist nun voll Freuden
Und kann nicht traurig sein,	Und kann nicht traurig sein,
Ist voller Freud und Singen,	Auch selbst die Zeit der Leiden
Sieht lauter Sonnenschein.	Hat für mich Sonnenschein.
Die Sonne, die mir lachet,	Den Trost, den ich nun habe,
Ist mein Herr Jesus Christ,	Verdank ich Jesu Christ,
Das, was mich singend machet,	Der selbst bei meinem Grabe
Ist was im Himmel ist.	Mein Freund und Helfer [oder Tröster] ist.

(Neues Liegnitzsches G. B. 1805 Nr. 181; Stier S. 59).

Oder: Die Sonne meines Lebens
Ist Jesus und sein Heil.
Ihm trau ich nicht vergebens,
Im Himmel ist mein Teil. (Gerhardsches G. B. Nr. 366)

Ebenso wird das Weihnachtslied umgedichtet:

Fröhlich soll mein Herze springen	Fröhlich laßt uns Gott lobsingen!
Dieser Zeit, da vor Freud	Hocherfreut Laßt uns heut
Alle Engel singen.	Ihm Anbetung bringen!
Hört, hört, wie mit vollen Chören	Jeder, der sonst war verloren,
Alle Luft Laute ruft:	Freue sich Inniglich:
Christus ist geboren.	Christus ist geboren. (Stier S. 126).

Selbst „Befiehl du deine Wege“ wird nicht unverändert gelassen, z. B. in Nr. 4:

Weg hast du allerwegen,	An wunderbaren Wegen
An Mitteln fehlt dirs nicht:	Fehlt dirs, Allweiser, nicht;
Dein Tun ist lauter Segen,	Dein Tun ist Gnad und Segen,
Dein Gang ist lauter Licht.	Dein Gang ist Recht und Licht:
Dein Werk kann niemand hindern,	Und wenn du deinen Kindern
Dein Arbeit darf nicht ruhn,	Ein Glück hast auserseh'n,
Wenn du, was deinen Kindern	Wer kann dich daran hindern?
Ersprießlich ist, willst tun.	Du willst: es muß geschehn.

(Stier S. 66).

Der letzte Vers dieses Liedes muß sich Folgendes gefallen lassen:

Mach End, o Herr, mach Ende	Mach End, o Herr, mach Ende
An aller unsrer Not!	An aller unsrer Not:
Stärk unser Füß und Hände	Stärk unser Herz und sende
Und laß bis in den Tod	Uns Trost bis in den Tod.
Uns allzeit deiner Pflege	Laß uns stets deiner Pflege
Und Treu empfohlen sein rc.	Und Treu befohlen sein rc.

(Bunzlauer G. B. 1801 S. 372).

Ein Beispiel aus „Wie soll ich dich empfangen“:

Nichts, nichts hat dich getrieben	O du, an den ich glaube,
Zu mir vom Himmelszelt	Was wars, das dich bewog?



Als das geliebte Lieben,	Was wars, das dich zum Staube,
Damit du alle Welt	Zu mir herniederzog?
In ihren tausend Plagen	Dein göttliches Erbarmen!
Und großen Jammerlast,	Ja du, o Jesu, hast
Die kein Mund kann aussagen,	Mit mitleidsvollen Armen
So fest umfangen hast.	Die ganze Welt umfaßt.

In demselben Liede v. 10:

Er kommt zum Weltgerichte,	Er kommt zum Weltgerichte
Zum Fluch dem, der ihm flucht;	Und bringt, wenn er erscheint,
Mit Gnad und süßem Lichte	Fluch jedem Bösewichte
Dem, der ihn liebt und sucht.	Und Heil dem Tugendfreund.
Ach komm, ach komm, o Sonne,	Wohl ewig alle denen,
Und hol uns allzumal	Die seine Wege gehn
Zum ewgen Licht und Wonne	Und einst mit Freudenthränen
In deinen Freudensaal!	Zu seiner Rechten stehn.

(Stier S. 77; Bunzlauer G. B. 1801 S. 109).

Wie abgeblaßt ist folgende Änderung: statt

Und wie er hab erbauet	Und wie ein kurzes Leiden
Ein edle, neue Stadt,	Nicht zu vergleichen sei
Da Aug und Herze schauet,	Mit jenen ewgen Freuden,
Was es geglaubet hat.	Dem Lohn bewährter Treu.

(Neues Liegnitzsches G. B. 1805 Nr. 181).

Wie suchte man das Bekenntnis

An mir und meinem Leben
Ist nichts auf dieser Erd

abzuschwächen, indem man dafür setzte:

Ist wenig auf der Erd

oder — ist nichts, das mir gehört. (Stier S. 113).

oder noch gründlicher umdichtete:

Ihm weih ich gern mein Leben,
Wenn ers von mir begehrt — .

((Gerhardsches G. B. Nr. 366).

„O Haupt voll Blut und Wunden" erlitt eine vollständige Überarbeitung zu dem Liede „Der du voll Blut und Wunden Für uns am Kreuze starbst" oder „Du, der voll Blut und Wunden Für uns am Kreuze starb", in welchem der Vers „Wenn ich einmal soll scheiden" gänzlich verschwand und der Vers „Ich danke dir von Herzen" folgende Gestalt annahm:

Mit innig frohem Triebe
Bring ich dir meinen Dank.
Die Größe deiner Liebe
Bleibt stets mein Lobgesang.
Gib nur, daß ich mich halte



Zu dir mit Gegentreu,
Daß, wenn ich einst erkalte,
Ich noch der Deine sei.
(Stier S. 130, Bunzlauer G. B. 1801 S. 153).

In einer andern Umdichtung lautet es in Str. 6 statt:

Ich will hier bei dir stehen,	Du hast mir durch dein Leiden
Verachte mich doch nicht!	Zur Tugend Mut und Kraft,
Von dir will ich nicht gehen,	In Trübsal Trost und Freuden,
Wenn dir dein Herze bricht.	Die ewig sind, verschafft.
Wenn dein Herz wird erblassen	O gieb an dieser Gnade
Im letzten Todesstoß,	Auch mir im Glauben teil,
Alsdann will ich dich fassen	So wird mein Seelenschade
In meinen Arm und Schoß.	Durch deine Wunden heil.

(Neues Liegnitzsches G. B. 1805 Nr. 124).

Aus „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld" setzen wir den 2. Vers hin:

Das Lämmlein ist der große Freund	Das Lamm ist der erhabne Freund
Und Heiland meiner Seelen;	Und Heiland unsrer Seelen;
Den, den hat Gott zum Sündenfeind	Den wollte Gott, der Sünde Feind,
Und Sühner wollen wählen:	Zu unserm Mittler wählen.
Geh hin, mein Kind, und nimm dich an	Sohn, sprach er, nimm dich derer an,
Der Kinder, die ich ausgetan	Die selber in verkehrtem Wahn
Zur Straf und Zornesruten!	Sich stürzen ins Verderben.
Die Straf ist schwer, der Zorn ist groß,	Die Straf ist schwer, der Zorn ist groß,
Du kannst und sollst sie machen los	Doch du vermagsts, drum mach sie los
Durch Sterben und durch Bluten.	Durch Leiden und durch Sterben.

(Bunzlauer G. B. 1801 S. 153).

Man vergleiche ferner:

Wir singen dir, Emanuel,	Wir singen dir, Immanuel,
Du Lebensfürst und Gnadenquell,	In dir erfreut sich unsre Seel,
Du Himmelsblum und Morgenstern,	In dir, den Gottes weiser Rat
Du Jungfrausohn, Herr aller Herrn.	Zu unserm Heil gesendet hat.
Wir singen dir in deinem Heer	Wir bringen mit der Engelschar
Aus aller Kraft Lob, Preis und Ehr	Auch unsern Lobgesang dir dar,
Daß du, o lang gewünschter Gast	Daß du, den unser Glaube faßt,
Dich nunmehr eingestellet hast.	Das große Werk vollendet hast.

(Gerhardsches G. B. Nr. 144).

Für das Lied „Nun ruhen alle Wälder", an dem auch die Aufklärung Friedrichs des Großen sich stieß, und die daran geübten Verbesserungskünste, wenn man nicht vorzog, es ganz zu streichen, sei verwiesen auf Bunsen in Evang. Kirchenzeitung 1830 S. 150, 249 ff.: F. Piper, Evang. Kalender 1862 S. 81 f. Das oben mehrfach citierte Bunzl. G. B.



von 1801 hat unter einem Liedervorrat von 1022 Liedern nur noch 16 Gerhardtsche und diese z. T. bis zur Unkenntlichkeit überarbeitet: ebenso hat das Gerhardsche Bresl. G. B. 16 unter 1186: das Neue Liegnitzsche 12 unter 800.

123. Chr. W. Oemler, Repertorium über Pastoraltheologie II (Jena 1787) S. 808 und 811. Ob die Stelle I 446, wo neben Arndt und Scriver auch Gerhardts „Andachtsbücher" als die noch immer beliebte Lektüre des „gemeinen Mannes" genannt werden, auf Paul G. oder nicht vielmehr auf Joh. Gerhard zu beziehen sind, von dem es ja auch deutsche Gebet- und Predigtbücher gab, ist mir zweifelhaft.

124. Ebeling S. 362.



Liederverzeichnis.





Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

Heft 1—92. 1883—1906.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
17. Aleander. Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert von Paul Kalkoff.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pommeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog v. Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, Gotth, Viktor Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.
36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).

Fortsetzung siehe zweite Seite des Umschlages.



Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung.

Zweites Heft: Die Unterdrückung.

Von

Julius Ney.

Leipzig.
Verein für Reformationsgeschichte.
1907.



Inhalt.



1. Kurfürst Johann in Pfalzel. Seine Zuschriften vom 2. Oktober und die Antwort des katholischen Rats. Einschließung der Stadt.

Erbittert über den Mißerfolg seiner Bemühungen, die evangelische Predigt in Trier zu unterdrücken, hatte Kurfürst Johann die Stadt verlassen. Die Vorgänge der letzten Wochen hatten ihn belehrt, daß sich die Evangelischen durch seine Drohungen nicht schrecken ließen. Seine Hoffnung, mit Hilfe der katholischen Ratsgenossen sein Ziel zu erreichen, hatte sich ebenfalls nicht erfüllt. Zur Anwendung von Gewalt reichten seine Streitkräfte nicht aus. Deshalb war er am 28. September 1559 nach Pfalzel geritten, um von da aus gegen die widerspenstige nahe Stadt vorzugehen.[1])

Als seine Räte ihm am folgenden Tage nachgekommen waren, beriet der Erzbischof alsbald in zwei Sitzungen mit ihnen über die nun zu ergreifenden Maßregeln. Er bemerkte dabei, der Weg der Güte sei vergeblich versucht worden. Es sei offenbar, was ihm in Trier „spöttlich begegnet" sei. Die Katholiken hielten es mit den Konfessionisten. Nun müsse man dem Rate vermelden, was den Untertanen gegen ihren Herrn gebühre, und von ihm verlangen, daß er die Prädikanten und die aufrühreriscben Rebellen einziehe. Wenn der Rat das verweigere, verachte er seines Herrn Gebot. Dann müsse der Kurfürst so stark in Trier einziehen, daß nichts mehr zu besorgen sei.[2])

Nachdem Johann noch das Domkapitel mit seinem Rate gehört hatte, sandte er am 3. Oktober einen reitenden Boten nach Trier und ließ durch ihn dem Rat zwei vom 2. Oktober datierte Schreiben übergeben.[3]) In dem ersten wies er, „den Einfältigen zu gut", auf die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens hin, der sich nur auf die Reichsstände, aber nicht auf ihre Untertanen beziehe. Katholische Stände seien



nicht verpflichtet, Bekenner der Augsburger Konfession bei sich zu dulden und ihnen die Aufstellung von Prädikanten zu gestatten. Die Stadt Trier habe jederzeit den Kurfürsten als geistlichen Ordinarius und Landfürsten erkannt und sei dem Reiche nicht unmittelbar zugetan. Deshalb habe Johann Steuß mit seinem Anhang gegen den Religionsfrieden gehandelt, als er dem Laien Olevianus den Predigtstuhl einräumte. Der Kurfürst sei stets darauf bedacht gewesen, daß in Trier das Wort Gottes rein und lauter gepredigt werde. Die Spendung des Sakraments unter einer Gestalt sei der Institution Christi nicht zuwider und von den Konzilien bestätigt. Deshalb könne er keine Änderung darin zugeben. Nachdem die Konzilien entschieden hätten, sei es nicht von nöten, sich darüber mit Olevian in eine Disputation einzulassen. Alle Winkelpredigten seien den Reichsabschieden zuwider. Deshalb begehre der Kurfürst ernstlichst bei höchster Ungnade, daß sich die Prädikanten des Predigens entäußerten. Die gebührende Strafe gegen die Rädelsführer behalte er sich vor. Die armen Einfältigen und Unverständigen aber wolle er „aus angeborener Mildigkeit" verschonen, wenn sie zu der Einigkeit der katholischen Kirche zurückkehren wollten. Da der Erzbischof entschlossen sei, in seinem Gebiete keine Neuerungen zu dulden, versehe er sich, daß die, welche trotzdem von der katholischen Religion abstehen wollten, nach den Reichsabschieden an andere Orte ziehen würden, wo man sie leiden wolle, und sich nicht ferner unterstünden, andere gutherzige Leute zu ihrer Konfession zu verleiten. Der Kurfürst habe diese Antwort schon früher geben wollen und Steuß ersuchen lassen, die Bürger deshalb zu versammeln; dieser habe das aber unter nichtigen Vorwänden verweigert.[4])

Während das vorstehende Schreiben nur im Namen des Kurfürsten ausgefertigt war, war das zweite ein förmlicher, mit seinem Siegel versehener, Erlaß an Bürgermeister, Schöffen, Rat und die ganze Gemeinde der Stadt. Darin wird ausführlich an alle Vorgänge der letzten Wochen erinnert. Etliche Bürger, unter denen Johann Steuß, Peter Sirck, Otto Seel, Johann Pisport, Peter Steuß, Johannes Steub und Peter



Montag die Rädelsführer gewesen seien, hätten einen Laien, der sich Dr. Kaspar nenne und zwei Jahre in Genf bei Calvin studiert habe, desgleichen auch einen, der sich den Superintendenten von Zweibrücken nenne, auf die Kanzel in Sankt Jakobs Hospital gestellt und mit gewehrter Hand dabei erhalten. Sie hätten sich noch dazu unterstanden, „viel einfältige Bürger mit schriftlicher Vertröstung, Schenkung, Drohworten und in andere Wege abzupraktizieren und zu ihrem sträflichen Vornehmen zu bewegen".[5]) Hiedurch und durch die dem Kurfürsten in Trier zugefügten Unbilden, unter denen die Bedrohung Fae's am 17. September besonders hervorgehoben wird, hätten sich die genannten Personen der Laster des Aufruhrs, verbotener Bündnisse und beleidigter Majestät teilhaftig gemacht. Damit nun die Übeltäter zu einem abscheulichen Exempel anderer nach Gebühr gestraft würden, sei sein ernstlicher Befehl, die obgedachten Personen mit beiden angemaßten Prädikanten, gegen welche der Kurfürst peinlich klagen werde, „mit dem Leib anzugreifen, einzuziehen" und so lange in Verwahrung zu behalten, bis sie nach geschehenem Beweistum zur Kriminalrechtfertigung in den kurfürstlichen Palast geliefert würden. Um die Ordnung in Trier wieder herzustellen, wolle der Kurfürst selbst in die Stadt kommen, gedenke aber jetzt, um besser gesichert zu sein, ohne Nachteil für die Freiheiten der Stadt „etwas mehr gefaßt mit Volk" einzuziehen. Er zweifle nicht, daß sie ihm darin möglichsten Beistand gewähren würden. Anderenfalls würden sie sich des erwähnten Lasters mit teilhaftig machen und den Kurfürsten nötigen, gegen sie, obwohl ungern, die Wege in die Hand zu nehmen, die jeder Obrigkeit in solchem Falle zugelassen seien. Binnen drei Tagen sei er einer schriftlichen Antwort gewärtig.[6])

Obwohl die hierin enthaltene Drohung verständlich genug war, glaubte der Erzbischof ihr doch noch auf andere Weise Nachdruck geben zu sollen. Er griff dabei zu einem Mittel, welches ihm schon am 27. August 1558 als zur Brechung des Widerstandes der Stadt geeignet empfohlen worden war. (Heft I, S. 16.) Noch am 3. Oktober befahl er den kurfürstlichen Ämtern, nichts, namentlich keine Lebensmittel, mehr in die Stadt zu



bringen. Durch seine Reiter und Hakenschützen ließ er die Stadt einschließen und bewachen. Bürger, welche trotzdem die Stadt verließen, wurden gefangen, zuweilen auch mißhandelt, dann nach Pfalzel gebracht, wo man sie eidlich befragte, was sie von den Handlungen der Konfessionisten wüßten, und erst nach einigen Tagen wieder entlassen. Das Marktschiff der Stadt wurde zu Pfalzel, ein Frankfurter Schiff, welches mit Gütern von Bürgern nach Trier fahren wollte, in Bernkastel angehalten und beschlagnahmt. Die Felder und Gärten der Bürger wurden von den Landsknechten verwüstet. Gleichzeitig wurden zur Verstärkung der Macht des Kurfürsten weitere Landsknechte angeworben und die erzbischöflichen Lehensleute aufgefordert, gerüstet nach Pfalzel zu kommen. Schon am 3. Oktober war die Stadt völlig eingeschlossen und von aller Verbindung nach außen abgesperrt.[7]

Als der kurfürstliche Bote am 3. Oktober in Trier ankam, war der ganze Rat gerade zu einer Sitzung versammelt. Beide Zuschriften wurden sofort vorgelesen und verfehlten ihre Wirkung nicht. Die vorher schon vorhandene Spaltung im Rat trat nun offen hervor. Die katholischen Ratsgenossen mit dem zweiten Bürgermeister Ohren an der Spitze hielten gesonderte Sitzungen, faßten ihre Beschlüsse ohne Zuziehung der evangelischen Ratsglieder und bezeichneten sich als „katholischen Rat". Bürgermeister Steuß erhielt zwar auf sein Verlangen noch eine Abschrift der erzbischöflichen Schreiben, aber im übrigen ging der katholische Rat seine eigenen Wege. Er bestellte sogleich auf den 4. Oktober früh fünf Uhr die katholischen Ausschüsse, um mit ihnen zu beraten, was nun zu tun sei, und ließ eine dagegen erhobene förmliche Protestation des Bürgermeisters Steuß unbeachtet.[8])

Schon am 4. Oktober kam dann Dronkmann mit anderen Abgeordneten zu dem Bürgermeister Steuß, um im Auftrage der katholischen Ausschüsse ihn und die anderen Führer der Evangelischen „freundlich zu bitten", ihre Konfession sinken zu lassen. Dann hoffe man bei dem Kurfürsten noch Gnade für sie zu erlangen. Sodann geboten sie, daß die Prädikanten mit ihren Predigten stillstünden. Die Konfessionisten, die diese berufen hät-

ten, sollten sie in Verwahrung nehmen, damit sie dem Kurfürsten nach dessen Befehl vorgestellt werden könnten und die Stadt nicht um ihre Gerechtigkeiten komme. Wenn die Prädikanten entwichen, würden sich die Katholiken an den Konfessionisten erholen, die sie überhaupt für allen ihnen entstehenden Schaden verantwortlich machten. Auf all dies begehrten sie bis mittags ein Uhr schriftliche Antwort.[9])

Die Evangelischen folgten dieser Aufforderung und erklärten sich sofort bereit, die Predigten einzustellen. Sie wollten das für immer tun, wenn Abgesandte, die sie nach Speier geschickt hätten, um den Rat von Rechtsgelehrten zu erholen, ihnen meldeten, daß sie wirklich nach den Reichsabschieden zur Aufstellung von Prädikanten nicht berechtigt seien. Sie hatten nämlich Adam Boltzing und Dr. Ausonius Steuß, einen Sohn des Bürgermeisters, zu diesem Zwecke nach Speier gesandt und sie zugleich beauftragt, in Zweibrücken eine Bescheinigung der dortigen Räte darüber zu erbitten, daß Flinsbach nicht aus eigenem Antrieb nach Trier gekommen, sondern von der Zweibrücker Regierung dahin gesandt worden sei.[10])

Am nächsten Tage (5. Oktober) erschien auf Begehren des katholischen Rats die „ganze Gemeinde der Katholischen" nebst einigen Evangelischen im Rathause, wo ihnen Dronkmann beide Zuschriften des Kurfürsten vorlas. Hier wurde auch die erwähnte Antwort der Evangelischen übergeben. Sodann begaben sich alle Zunftgenossen in ihre Amthäuser, um über die dem Kurfürsten zu erteilende Antwort zu beraten, und übersandten schon um neun Uhr vormittags dem Rate ihre Antwort.[11])

Die Erregung der Bürgerschaft beider Teile hatte inzwischen von Stunde zu Stunde zugenommen. Den Grund derselben geben die kurfürstlichen Akten an. „Dieweil ihre kurfürstlichen Gnaden in allen anstoßenden Ämtern befohlen, nichts in die Stadt zu führen, auch die Stadt Tag und Nacht mit Reitern und Hakenschützen bewachen lassen, haben sich die katholischen Zünfte zusammengetan und den vermeinten Konfessionisten fast hart zugeredet und kurzum von ihnen haben wollen, sie sollten die Sach bei unserem gnädigsten Herrn dahin richten, daß die

Wege und Straßen wieder geöffnet und sie alsu in der Stadt nicht verschlossen würden." [12]) Jede neue Nachricht über Ausschreitungen der Landsknechte, Sperrung des Verkehrs, Verwüstung von Gärten, Zurückhaltung von Lebensmitteln und Wegnahme von Waren steigerte die Erbitterung der Katholiken gegen die Evangelischen, die der Stadt die Ungnade des Kurfürsten zugezogen hatten. Die Bürger beider Teile legten ihre Rüstungen an und blieben am 5. Oktober bis zwei Uhr unter den Waffen. Nur weil die Katholiken sich „als die Schwachen" fühlten, schritten sie nicht zur Anwendung von Gewalt und unterließen die von dem Kurfürsten befohlenen Verhaftungen, welche viele vollzogen wissen wollten. [13])

Dagegen drangen sie mit größter Entschiedenheit auf Erfüllung einer Reihe von Forderungen, die sie auf Grund der Beschlüsse der katholischen Zünfte noch am 5. Oktober an die Evangelischen stellten. Vor allem sollten die Predigten sofort eingestellt und die Prädikanten in Verwahrung genommen werden. Die in der Zuschrift des Kurfürsten Genannten sollten als gehorsame Bürger „vor Sonnenschein" in das Rathaus gehen, wo man sie möglichst beschützen wolle. Die anderen Konfessionisten aber sollten von ihrem Vornehmen abstehen oder nach den Bestimmungen der Reichsabschiede mit Weib und Kind an Orte und Enden gehen, da man sie leiden wolle. Daneben verlangten die Katholiken noch, daß die, bisher wohl durch Bürgermeister Steuß verwahrten, Schlüssel zu den Geschützen in die Ratstube gebracht und daß der evangelische Zender Montag, der Wachtmeister und der Wächter auf dem Gangolfsturme entfernt oder ihnen doch Katholiken beigegeben würden. [14])

Noch am 5. Oktober bewilligten die Evangelischen die Mehrzahl dieser Forderungen und wiederholten namentlich ihre Zusage, die Predigten sofort einzustellen. [15]) Auf weiteres Drängen der Katholiken verstanden sie sich am 6. Oktober dazu, diesen eine von dem Bürgermeister Steuß, den Schöffen Sirck, Seel und Pisport, den Ratsgenossen Peter Steuß und Hans Steub, sowie von dem Zender Montag unterzeichnete Verschreibung auszustellen, in welcher sie sich in aller Form verpflichteten,



die Predigten alsbald „sinken zu lassen", bis der Kurfürst es erlaube oder sie es vor Gericht erlangt hätten. Zugleich versprachen sie, nicht aus der Stadt zu weichen, dem Kurfürsten „zu gebührender Antwort zu stehen und sich an Orten und Enden sich das gebühret mit Recht zu verantworten". Endlich sagten sie zu, beide Prädikanten in sicherem Gewahrsam zu halten, damit sie dem Kurfürsten zur Verantwortung vorgestellt werden könnten.[16])

Mittlerweile war der von dem Kurfürsten gesetzte dreitägige Termin nahezu abgelaufen. Da immer neue Belästigungen von Trierer Bürgern, die sich außerhalb der Stadt blicken ließen, den Beweis für den Ernst der kurfürstlichen Drohungen lieferten[17]), wollte man diese Frist unter keinen Umständen verstreichen lassen. Darum sandte der ganze Rat und die Bürgerschaft am 6. Oktober eine aus neun katholischen Ratsgenossen und Bürgern bestehende Deputation mit Bürgermeister Ohren an der Spitze nach Pfalzel, um dem Kurfürsten Mitteilung von den Verhandlungen der letzten Tage zu machen. Mit den Versprechungen der Evangelischen hätten sie sich genügen lassen müssen, um Blutvergießen zu verhindern. Sie baten dann, der Erzbischof möge seine Gnade wieder zu ihnen wenden und ihr gnädigster Landfürst und Herr bleiben. Auf das Begehren des Kurfürsten, ihn stärker in die Stadt einzulassen, antworteten sie jedoch nicht. Als der Kurfürst sie aufforderte, ihm ihre Antwort schriftlich zuzustellen, sagten sie das auf den folgenden Tag mit dem Beifügen zu, daß sie dann auch die „Obligation und Supplikation der Rädelsführer" übergeben wollten. Dies geschah dann auch am 7. Oktober.[18])

2. Der Kurfürst verlangt einen Abtrag von zwanzigtausend Talern. Einziehung der Führer der Evangelischen. Die Antwort des katholischen Rats vom 12. Oktober.

Am 7. und 8. Oktober verhandelte der kurfürstliche Rat darüber, was nun zu tun sei. Während der Koblenzer Offizial



Dr. Johann Leonberger ziemlich gemäßigte Vorschläge machte, sprach sich Latomus für Relegation der Rädelsführer und Konfiskation ihrer Güter aus. Kurfürst Johann selbst stimmte letzterem mit dem Bemerken zu, man solle von ihnen einen Abtrag von 26000 oder 30000 Talern fordern. Wenn sie diesen zahlten, könne die Kriminalklage gegen sie unterlassen werden. Im anderen Falle müsse man sich ihrer Person versichern. Jedoch solle in der Antwort „der Religion geschwiegen und allein auf die Rebellion gegangen“ und ausdrücklich bemerkt werden, der Kurfürst wolle niemand abhalten, die Augsburger Konfession anzunehmen, sofern er sich nach dem Religionsfrieden halte.[19]

In diesem Sinne fiel auch die Antwort aus, welche dem Bürgermeister Ohren am 9. Oktober durch einen reitenden Boten mit dem „Befehl“ überbracht wurde, sie zuerst den Katholiken und darnach den Konfessionisten vorzulesen. Der Kurfürst erklärte darin, er habe erwartet, daß die Katholiken seinem Mandate „mit größerem Ernst gelebt“ hätten, und sei wohl befugt gewesen, gegen die Widerspenstigen die gebührlichen Wege vorzunehmen. Aber wegen der untertänigen, flehentlichen Bitte der Katholiken wolle er „als ein gütiger und milder Kurfürst“, den Katholiken zu Gnaden, die verlangte Einziehung und die peinliche Klage gegen sie ersitzen lassen. Das tue er aber „mit der Bescheidenheit“, daß die in dem Mandat genannten Personen als die Aufwickler der Empörung zum Abtrag ihres Frevels zwanzigtausend Taler, auf welchen Betrag er auf Vorschlag Leonbergers seine Forderung ermäßigt, erlegten und sich ungesäumt aus seiner landfürstlichen Obrigkeit und aus der Stadt Trier begäben. Wenn sie sich aber dessen weigerten, werde der Kurfürst durch seine weltlichen Räte die „malefizische Rechtfertigung“ gegen sie vollführen lassen. Die zwei Prädikanten jedoch sollten sofort „mit dem Leib angegriffen“ und in den Palast geliefert werden. Das Schreiben schließt mit dem „ernstlichen Befehl“, dem Mandate gehorsamst nachzukommen und dem Knrfürsten unverzügliche Antwort zu geben.[20]).

Am 9. Oktober um zehn Uhr wurde diese Zuschrift den katholischen Ausschüssen und unmittelbar darnach im versammel-



ten Rate den Evangelischen mitgeteilt. Diese erklärten jedoch sofort, daß sie dagegen protestierten und appellierten.[21]). Am folgenden Morgen (10. Oktober) übersandten sie dem katholischen Rate zwei Schreiben, in deren einem sie ihren Protest begründeten. Sie wiesen darauf hin, daß sie sich stets erboten hätten, von den Prädikanten abzustehen, wenn sie zu ihrer Aufstellung nicht berechtigt seien. Sie verdienten deshalb nicht, daß man sie als Rebellen behandle. Zugleich erklärten sie, daß sie nicht wider den Willen ihrer Mitbürger in Trier zu bleiben gedächten, wenn man sie da nicht dulden wolle, und wiederholten, daß sie an gebührlichen unparteiischen Orten zu Recht zu stehen und alles zu tun bereit seien, wozu sie nach rechtlicher Erkenntnis schuldig seien.[22]). In der zweiten Zuschrift baten die Evangelischen den katholischen Rat, bei dem Kurfürsten für sie um freies Geleit anzuhalten, damit sie an gebührendem Orte zur Verantwortung kommen könnten.[23])

In derselben Sitzung übergab Peter Steuß dem Rate eine Zuschrift Flinsbachs, in welcher dieser betonte, daß er nicht eigenwillig nach Trier gekommen, sondern von der Zweibrücker Regierung mit Zustimmung des Kurfürsten von der Pfalz dahin entsandt worden sei. Er habe beiden Fürsten geschrieben, was ihm in Trier begegnet sei, und zweifle nicht, daß dieselben ein herzliches Leid darüber empfangen würden. Der Rat möge doch in dieser Sache nicht Gottes Ehre entgegen sein und Gottes Zorn auf sich und ihre Kinder laden, auch wohl bedenken, was er tue, wenn er ihn nach dem Befehle des Erzbischofs unschuldiger Weise gefänglich einziehe. Soviel seine Person anlange, sei das wohl ein Geringes; aber er gebe ihnen zu bedenken, „was großer Unrat daraus erfolgen" möge. Flinsbach legte einen Brief des kurpfälzischen Rats Wenzeslaus Zuleger bei, in welchem dieser ihm schrieb, Kurfürst Friedrich habe mit Freuden gehört, was in Trier geschehen sei, und versprochen, sich alle Mühe zu geben, wenn der Bischof etwas gegen die Freiheiten der Stadt unternehme. Das werde dieser aber nicht tun, wenn er klug sei.[24])

Noch am 10. Oktober nachmittags traten die katholischen

Ratsgenossen von neuem zusammen und beschlossen, daß am folgenden Tage morgens sechs Uhr jede Zunft darüber verhandeln und ihre Entscheidung um sieben Uhr dem Rat mitteilen solle.[25]) Bei der steigenden Erbitterung vieler katholischen Bürger war unschwer vorauszusehen, wie dieselbe ausfallen werde. Die Bedrängung der städtischen Einwohner hatte in dieser Zeit täglich zugenommen. Fortwährend waren alle Straßen vor den Toren „mit Reitern und Hakenschützen belegt, die Bürger zu plündern, zu berauben und zu fangen“.[26]) Die auf den beschlagnahmten Schiffen lagernden Waren, unter denen neben Pelzen, Gläsern, Messern, Tüchern 2c. auch notwendige Lebensmittel, wie Butter, Reis 2c. sich befanden, vermißte man schmerzlich.[27]) Am 10. Oktober wurde sogar der durch die Stadt fließende Bach abgeschlagen, um den Bürgern das für ihr Geschäft notwendige Wasser zu entziehen.[28]) An all diesen Belästigungen, trugen in den Augen vieler nur die Evangelischen die Schuld. Unter diesen Verhältnissen trat der bisherige Einfluß der gemäßigten Katholiken immer mehr zurück und fanatische, von den bischöflichen Parteigängern aufgehetzte Leute kamen zu Ansehen. Zweifelhafte Elemente, die ihren persönlichen Vorteil suchten, gesellten sich zu ihnen. Die Zusage des wohlhabenden Bürgermeisters Steuß, daß die Stadt durch die Aufstellung der Prediger keinen Schaden leideu solle, und die Erklärung der Bischöflichen, daß die Konfessionisten alles ersetzen müßten, erregten die Begehrlichkeit der Besitzlosen. Tag und Nacht wurde in den Wirtshäusern gezecht, denn es hieß, man solle nur fleißig trinken, die Lutheraner müßten alles bezahlen.[29])

So wurde das Verhältnis beider Teile immer gespannter. Jede Partei glaubte von der andern das Schlimmste besorgen zu müssen. Am 7. Oktober blieben die Bürger die ganze Nacht in Rüstung. Am 10. schrieb Flinsbach nach Zweibrücken, die Bürgerschaft sei jetzunder gar in einander verbittert und zu tätlicher Handlung gereizt und schon fast auf dem Sprung. „Die Sach läßt sich je länger je mehr an, als wenn der Teufel ganz und gar ausgelassen wär, das Werk des Evangeliums



zu verhindern".[30]) Den Evangelischen traute man zu, daß sie die Stadt verraten wollten und ihre Abgeordneten ausgesandt hätten, um von evangelischen Fürsten militärische Hilfe zu erbitten und ihnen die Stadt auszuliefern. Als man am 10. Oktober das Papierfähnchen fand, welches aus dem (H. I. S. 90) erzählten Grunde auf den Gangolfturm verbracht worden war, erblickte man darin den Beweis für den geplanten Verrat der Stadt. Den Turmwächter Bentz nebst den Brüdern Schänzlein und Balthasar Steip, welche das Fähnchen dahin gebracht hatten, unterwarf man einem scharfen Verhör. Zugleich beschlossen „Etliche" des Rats, Schänzlein und Steip „mit Sonnenschein in das Rathaus zu gebieten", um nach weiterer Erkundigung das Gebührende gegen sie vorzunehmen.[31])

Unter diesen Umständen glaubte der katholische Rat den Forderungen der Erzbischofs noch weiter entgegenkommen zu müssen. Am 11. Oktober beschloß er, beide Prädikanten und alle evangelischen Ratsgenossen, auch die in der kurfürstlichen Zuschrift nicht als Rädelsführer bezeichneten, sowie den Zender Montag festzunehmen. Da er aber auch jetzt noch die städtischen Privilegien wahren und dem Kurfürsten in der Stadt nicht den „Antast" gestatten wollte, ließ er keine Hand an sie legen, sondern begnügte sich damit, sie „einzumahnen", d. h. ihnen bei ihrer Bürgerpflicht zu gebieten, sich vor Sonnenuntergang in das Rathaus zu begeben und darin zu bleiben, bis die Einmahnung aufgehoben sei. Bürgermeister Steuß durfte „als ein Magistrat" in seinem Hause bleiben, es aber ebenfalls nicht verlassen. Die Maßregel wurde in einem den Eingezogenen mitgeteilten Schriftstück damit begründet, daß sie gegen den Willen der Mehrheit des Rats und der Bürgerschaft Prädikanten aufgestellt und versprochen hätten, diese Neuerung ohne Zutun des Rats und der Bürgerschaft zu verantworten. Nun sei den Bürgern aber deshalb die Passage versperrt und viel Schaden zugefügt worden, ja man müsse die Belagerung der Stadt und den Verlust ihrer Privilegien besorgen. Ausdrücklich wurde jedoch bemerkt, der Rat wolle damit allen Eingemahnten an ihren Ehren nicht das Geringste benehmen.[32])



die Katholiken trösten, die durch solche Reden kleingläubig würden. Die kurfürstlichen Räte, welche die Deputation empfangen hatten, versprachen, ihrem Herrn diese Bitte vorzutragen.[38])

Mit den katholischen Deputierten waren auf Ersuchen der Evangelischen, ohne ausdrücklichen Auftrag des Rats, aber mit Wissen und nicht ohne Zustimmung der katholischen Abgeordneten, auch drei protestantische Abgesandte, der Stadtsyndikus Dr. Zehnder und zwei Bürger, der Schneider Niklas und der Stuhldreher Hans, ohne kurfürstlichen Geleitbrief, nach Pfalzel gekommen. Obwohl sie sich darauf beriefen, daß sie als Gesandte billig gefreit seien, ließ sie der Kurfürst alsbald „verstricken". Die beiden Bürger wurden in einem Wirtshause des Fleckens in Haft genommen und nach elf Tagen freigelassen, nachdem sie gelobt hatten, sich auf Erfordern wieder zu stellen. Dr. Zehnder wurde in die Kaplaneikammer des Schlosses gelegt und trotz aller Reklamationen noch Monate lang gefangen gehalten.[39])

3. Schärfere Absperrung der Stadt. Boltzing und Dr. Steutz in Zweibrücken, Speier und Heidelberg. Valerius Thomas. Mandat des Kurfürsten vom 14. Oktober.

Die Einschließung der Stadt war in dieser Zeit überaus streng. Der Kurfürst scheint wirklich besorgt zu haben, die Evangelischen in Trier könnten von protestantischen Fürsten bewaffneten Beistand erhalten. Aus evangelischen Gebieten kommende Fremde, die sich bei Trier sehen ließen, wurden deshalb mit besonderem Mißtrauen behandelt. So brachten die Reiter am 11. Oktober den Sekretär des Pfalzgrafen Georg von Birkenfeld, Hans Frank, der seinen in Trier wohnenden Vater besuchen wollte, und später dessen Diener und einen Diener des Oberamtmanns von Trarbach gefangen nach Pfalzel. Nach einem bis zwei Tagen ließ man sie jedoch wieder frei, weil man bei ihnen „nichts befunden hatte".[40])



Besonderen Anlaß zu solchem Mißtrauen gab die bereits erzählte Abordnung von Adam Boltzing und Dr. Steuß, deren Grund die Evangelischen den Katholiken schon am 5. Oktober wahrheitsgetreu mitgeteilt hatten. Dieselben waren zunächst nach Zweibrücken zu den Räten des in Neuburg a. D. abwesenden Pfalzgrafen Wolfgang gegangen, denen sie erzählten, was in Trier geschehen war, und Abschriften der Aktenstücke überbrachten. Dieselben hatten die Schriften sogleich (am 30. September) nach Neuburg weitergesandt und in dem Begleitberichte die Hoffnung ausgesprochen, daß den nach dem göttlichen Worte begierigen Trierern geholfen werden könne, wenn Wolfgang und Kurfürst Friedrich den Erzbischof ermahnen würden, die Gemeinde der „dem Reiche unmittelbar unterworfenen freien Reichsstadt“ Trier nicht zu vergewaltigen.[41])

Von Zweibrücken hatten sich Boltzing und Steuß nach Speier gewendet, um bei dem Kammergerichte ein Mandat zu erwirken, welches dem Kurfürsten und dem katholischen Rate gebieten sollte, die Augsburger Konfessionsverwandten in Trier unbelästigt zu lassen. Aber das Gericht hatte, ohne Zweifel weil es Trier nicht für eine Reichsstadt hielt, am 7. Oktober ihr Gesuch abgewiesen.[42]) Die Abgeordneten waren dann nach Heidelberg gegangen, um den Kurfürsten Friedrich um seine Fürsprache bei Erzbischof Johann zu ersuchen. Friedrich bezeugte ihnen auch lebhafte Teilnahme und gab ihnen einen kurzen Brief an Bürgermeister Steuß mit, in dem er ihm seine Gunst zusagte.[43]) Hier erhielten Boltzing und Steuß auch die ersten Nachrichten aus Trier seit ihrer Abreise. Während man alle früheren Briefe ihrer dortigen Freunde abgefangen hatte, war es jetzt einem Trierer Bürger, dem Metzger Valerius Thomas, gelungen, den kurfürstlichen Reitern zu entgehen und mit Briefen und Abschriften der Aktenstücke zu den Gesandten zu kommen. Diese kehrten sofort nach Speier zurück, um in einem wiederholten Gesuch an das Kammergericht unter Mitteilung der neueren Ereignisse ein Mandat „de relaxando arresto“ zu erbitten, erhielten aber auch jetzt ohne weitere Motivierung abschlägigen Bescheid.[44])



Während Dr. Steuß in Speier blieb, um dem Anwalt der Evangelischen zur Seite zu stehen, zog Boltzing mit Zweibrückischen Räten, die gerade nach Neuburg reisten, über Stuttgart, wo er den Herzog Christoph für seine Sache gewinnen wollte, zu dem Pfalzgrafen Wolfgang, um von ihm eine Bescheinigung über die Sendung Flinsbachs zu erbitten. Thomas aber wurde mit Abschriften der Eingaben an das Kammergericht und Briefen der beiden Abgeordneten, sowie dem Schreiben des Kurfürsten nach Trier zurückgesandt.[45]) Wieder entging er den Landsknechten und kam am 12. Oktober in die Nähe von Trier, wo er auf dem „Hungerberge" bei Olewig bei dem Junker Maximin Breitschmidt seine Pferde einstellte und ein Paket Briefe zurückließ. Mit einem Knechte, den er von da mitnahm, kam er gegen Mitternacht vor das Simeonstor und und rief dem Torwächter zu, er solle seine Ankunft dem Bürgermeister Steuß melden, von dessen Einmahnung er nichts wußte. Der katholische Pförtner wurde mißtrauisch, schickte zu Bürgermeister Ohren und ließ Thomas nicht ein. Dieser schlug nun die Fenster ein, stieg in den inneren Raum zwischen beiden Toren und brachte hier den Rest der Nacht zu. Gegen Morgen berief Ohren die katholischen Zunftmeister, welche befahlen, Thomas nicht in die Stadt zu lassen, ihm aber den Aufenthalt zwischen den Toren gestatteten. Nach Tagesanbruch ließen sie endlich das innere Tor aufschließen, unterwarfen Thomas einem strengen Verhör und befragten ihn bei seinem Eid, wo er gewesen sei, wer ihn ausgesandt habe, und ob er Briefe bei sich habe. In seiner Angst behauptete Thomas, er komme von dem Pfalzgrafen von Birkenfeld, und wies seinen Bestallungsbrief vor. Daß er von Johann Steuß ausgesandt worden sei und Briefe mitgebracht habe, gestand er erst, als man ihm mitteilte, daß Steuß selbst dies bezeugt habe. Nachdem man noch die Taschen des Thomas durchsucht hatte, ohne etwas Verdächtiges zu finden, ließ man das Paket Briefe auf dem Hungerberge holen. Thomas aber wurde „als ein Mißtätiger und nicht als ein Bürger" in den Turm gesetzt, in welchem sonst nur Verbrecher gefangen gehalten wurden.[46])



Obwohl sich Johann Steuß und andere Adressaten in aller Form dagegen verwahrten, ließ der katholische Rat doch in Gegenwart eines Notars und zweier Schöffen die Briefe erbrechen und vorlesen und sandte sie dann sofort an den Kurfürsten nach Pfalzel, wo man von ihnen Abschriften nahm. Die Evangelischen erhielten erst vier Tage später, am 16. Oktober, Kopien der Briefe, nachdem diese vorher den katholischen Ausschüssen vorgelesen worden waren. Die Originale bekamen sie überhaupt nicht zu Gesicht.[47])

Das Gefängnis im Turm, die „Kappe", in welches man Thomas brachte, war ungesund, löchericht und kalt. Als bald größere Kälte eintrat, gestattete der Rat auf seine Bitte am 20. Oktober gegen Stellung von zwei Bürgen, daß er täglich zwei Stunden aus der „Keben" gelassen werde und auf seine Kosten „ein Feuer mache, sich der Kälte zu erwehren". Am 30. Oktober fand das „peinliche Verhör" statt, welches aber keine weiteren gravierenden Tatsachen ergab. Am 3. November wurde er dann aus der Kebe entlassen und in sein Haus „eingemahnt", aber auch jetzt noch nicht freigegeben. Vergeblich wendete sich Pfalzgraf Georg zuerst an den Kurfürsten und später am 3. November an den Rat, um die Freigabe seines Dieners zu bewirken. Auch wiederholte ernste Beschwerden Georgs hatten zunächst keinen Erfolg. Erst als der Pfalzgraf am 11. Dezember aus Simmern dem Rate schrieb: „Wir werden uns in dem Schaden, der uns darüber zusteht, an euch und den Euern zu erholen wissen", und zugleich bemerkte, die Trierer hätten auch seinem Bruder, dem Kurfürsten Friedrich, mit Öffnung seines Briefes an Steuß keinen Gefallen getan, und dieser werde diese Injurien zu gelegener Zeit gebührend zu suchen wissen, ließ sich der Rat am 15. Dezember dazu herbei, Thomas „dem Pfalzgrafen zu Ehren" freizugeben, damit er ihm in seinen Geschäften diene. Vor seiner Abreise mußte Thomas aber geloben, nichts gegen die Stadt zu praktizieren und sich ihr auf Aufforderung zu stellen, wenn er nicht gerade im Feldlager sei.[48])

Mit vorstehender Erzählung wurde den Begebenheiten etwas



vorgegriffen. In Pfalzel war man, als das Briefpaket des Thomas dahingebracht wurde, bereits darüber schlüssig geworden, was dem katholischen Rate auf seine Zuschrift vom 12. Oktober zu antworten sei. In zwei Sitzungen, in denen der kurfürstliche Rat darüber verhandelte, äußerte sich Kurfürst Johann auch gegen die katholischen Ratsgenossen sehr erbittert. Weil sie nicht zu ihm stünden, habe er sich in merkliche Kosten werfen müssen. Man spüre, daß sie zusammenhielten. Man wisse, was das Rathaus für ein Gefängnis sei, es tauge nicht für Kriminalsachen. Man müsse die Eingezogenen auseinanderlegen, daß sie keine Kommunikation miteinander haben könnten. Von Flinsbachs Freigabe, welche Büchel und Latomus vorschlugen, wollte Johann nichts wissen. Doch solle man dem Pfalzgrafen seinetwegen schreiben. Auch eine Bemerkung Büchels, daß man den Abtrag moderieren solle, um die Sache nicht zu verlängern, beachtete er nicht. Zur Erhebung der peinlichen Klage hielt man nach einer Äußerung Leonbergers die Bestallung von drei Schöffen an Stelle von Sirck, Seel und Pisport erforderlich, damit das Gericht mit der nach der peinlichen Halsgerichtsordnung erforderlichen Zahl von sieben oder acht Schöffen besetzt werden könne. [49])

Am 14. Oktober wurde auf Grund dieser Beratungen, die Antwort an den Rat ausgefertigt. Darin wird zuerst bemerkt, der Kurfürst habe gehofft, daß die Konfessionisten den angebotenen Gnadenweg dankbar annehmen und sich zur Zahlung der 20000 Taler und zum Abzug aus dem kurfürstlichen Gebiete verstehen würden, um die peinliche Klage zu verhindern. Nachdem sie das verweigert hätten, habe er erwartet, daß man sie in bezwinglichere Haft lege. Man hätte sie von einander abgesondert legen und auch Johann Steuß nicht mehr als seine Mitgesellen verschonen sollen. Trotzdem wolle es der Kurfürst, weil er höre, daß es bisher so Gebrauch gewesen sei, bei dieser Kustodie bewenden lassen; nur müßten sie so verwahrt werden, daß sie auf Erfordern dem Gericht vorgestellt werden könnten. Da aber dem katholischen Rate wegen dieser Einziehung allerlei Gefährlichkeiten begegnen könnten, er auch schuldig sei, das



weltliche Gericht in der Stadt zu hegen, wolle sich der Kurfürst „den Katholischen zu sonderlichem Troste, Schutz und Schirm" in die Stadt begeben. Es sei deshalb sein gnädiges Gesinnen, der Rat möge ihm die Stadt öffnen, damit er mit Volk gefaßt, jedoch ohne Abbruch ihrer Privilegien, in Trier einziehe. Dann werde er sich auch mit Öffnung der Paß und Abschaffung des Arrestes so erzeigen, daß seine allergnädigste und väterliche (!) Meinung gespürt werden möge. Wenn dem Erzbischof aber darin kein billiger Gehorsam geleistet und so die peinliche Klage verhindert werde, müsse jeder ermessen, daß er von dem gebührenden Einsehen abgehalten werde. Den Zweibrücker Prädikanten könnten sie in einer Behausung eingemahnt lassen, aber er dürfe mit niemand verkehren. Es werde ihnen kein Schaden daraus erwachsen, da der Erzbischof deshalb an den Pfalzgrafen schreiben werde. Auf diese Zuschrift begehre der Kurfürst „fürderliche" Antwort.[50)]

Vorstehende Zuschrift wurde am frühen Morgen des 15. Oktober nach Trier gebracht und sogleich dem Rate und den katholischen Ausschüssen vorgelesen, welche auch den Evangelischen eine Abschrift übergaben. Da diese daraus ersahen, daß die Katholiken den Kurfürsten selbst um seinen Rat in Gefahren gebeten hatten, die überhaupt nicht bestanden, richtete Johann Steuß am 16. Oktober an den katholischen Rat eine Zuschrift, in der er ihn als Bürgermeister, der ihnen mit besonderen Pflichten zugetan sei, mahnte, in diesen wichtigen Dingen nichts ohne Bewilligung des ganzen Rats zu tun. Der Kurfürst habe durch die Einschließung der Stadt an ihr so gehandelt, daß auch ein abgesagter Feind nicht mehr tun könne. Sie sollten deshalb dem Kurfürsten einträchtig antworten, er möge, wenn er mit den Evangelischen in der Güte verhandeln wolle, sein Kriegsvolk wegnehmen und die Paß freilassen. Dann sei man nicht nur willig, ihn in die Stadt zu lassen, sondern die Konfessionisten erböten sich auch, wie sie stets erklärt hätten, dazu, sich ihm zu gütlichen oder gerichtlichen Verhandlungen zu stellen. Wenn sie den Kurfürsten aber anders einließen, heißt es dann weiter, „tut ihr euren Eiden und Pflichten . . . nicht genug und wollt

euch . . . um alle Freiheiten eigenwillig bringen, darum eure Vorfahren vor über 400 Jahren gegen den Erzbischof von Trier ihr Leib, Blut, Ehre und Gut gesetzt haben und noch bisher dabei geblieben sind." [51])

Die Berechtigung dieser Vorstellungen mußte auch den Katholiken einleuchten. Da ihnen aber die nötige Entschlossenheit zu einem energischen Widerstand fehlte, ließen sie es die Evangelischen entgelten, welche die Stadt in diese Lage gebracht hatten. Johann Steuß mußte über allerlei unnötige Worte klagen, die man ungestraft gegen ihn brauche. Die Abschließung der Eingezogenen wurde noch strenger gehandhabt und sie mußten geloben, sich jeden Gesprächs mit Konfessionisten zu enthalten. Auch B. Steip und die Brüder Schänzlein wurden nun wirklich in das Rathaus eingemahnt, in welches niemand mehr eingelassen wurde. Das Essen durfte den Verhafteten nicht mehr wie bisher durch Lenningers Gesinde in das Rathaus gebracht werden. Sie mußten noch dankbar sein, daß man sie auf ihr Gelübde hin im Rathause beisammen ließ und dort nicht in einzelne „Kammern" legte. [52])

Auch Flinsbach, der bisher noch im Hause Lenningers hatte bleiben dürfen, wurde trotz seiner Gegenvorstellungen nicht mehr hier belassen. Am 17. Oktober wurde dem Zender befohlen, ihn in der Güte oder mit Gewalt von da in die Herberge zum Stern zu bringen. Von hier aus gelang es ihm, am 19. Oktober „durch einen Buben" nach Zweibrücken einen Brief zu bringen, der am 23. Oktober daselbst ankam. Flinsbach berichtet darin über die Zustände in der Stadt. Die armen Leute würden hart geängstigt und mit Drohungen, auch Verbietung des Wassers und der Weiden abgeschreckt und empfingen gar keinen Trost, von niemand nicht. Da Flinsbach noch keine Antwort aus Zweibrücken erhalten habe, scheine es, daß zwei frühere Briefe von ihm abgefangen worden seien. [53])



4. Verhandlungen über die Einlassung des Kurfürsten in Trier. Sein zweiter Einzug am 26. Oktober. Freigabe Flinsbachs.

Die Einschließung der Stadt wurde in dieser Zeit in unveränderter Schärfe aufrecht erhalten. Auch Fremde, die sich in der Umgebung von Trier blicken ließen, mußten der Gefangennahme gewärtig sein. Nur das Vieh der Bürger durfte vom 15. Oktober an wieder auf die Weide getrieben werden.[54]) Seine Rüstungen verstärkte der Kurfürst noch immer und ließ noch weitere Landsknechte anwerben, so am 13. Oktober 13, am 14. Oktober 3, am 27. Oktober 27 Rotten, und stellte sie unter Antonius von Eltz als Hauptmann. Die von ihm aufgewendeten Kosten waren beträchtlich und beliefen sich auf fast neununddreißigtausend Goldgulden.[55])

Angesichts dieser Rüstungen mußte dem Rat die Ankündigung des Kurfürsten, daß er mit Volk gefaßt in Trier einziehen wolle, doppelt bedenklich erscheinen. Die Versicherung des Erzbischofs, daß er nur den Katholiken zu gut in die Stadt kommen wolle, konnte sie über die der Freiheit der Stadt drohenden Gefahren nicht beruhigen. Da man aber den bewaffneten Einzug des Kurfürsten doch nicht verhindern konnte, machte man gute Miene zu dem bösen Spiele und entschloß sich, den verlangten Einlaß zu gewähren. Aber es bedurfte noch längerer Verhandlungen zwischen dem Erzbischof und dem Rat, bis endlich eine Einigung darüber zu stande kam, in welcher Weise der Einzug geschehen solle. Ein Versuch, den Kurfürsten zu bestimmen, daß er die Landsknechte und Reiter nicht in die Stadt mitbringe, da der Rat seine Sicherheit verbürgen könne, scheiterte an dessen Weigerung (15. Oktober).[56]) Die Frage, wie es während der Anwesenheit des Kurfürsten in der Stadt mit der Verwahrung der Schlüssel, der Wache und Hut an den Pforten gehalten werden solle, die herkömmlich nur der Stadt zukam, machte größere Schwierigkeiten. Auch hierin mußte der Rat nachgeben und dem Kurfürsten (am 18. Oktober) zu-

gestehen, daß er zu diesen Wachen auch etliche von seinen Leuten verordnen könne.[57])

Die Evangelischen und insbesondere Joh. Steuß versäumten auch in diesen Tagen nicht, die Katholiken schriftlich und mündlich zur Wahrung der städtischen Gerechtsame aufzufordern. Sie wiederholten dabei immer wieder, daß von ihnen keinerlei Gewalttat zu besorgen sei. Insbesondere mahnte Steuß seinen Amtsgenossen Ohren, auf Ausstellung einer Zusicherung des Kurfürsten zu dringen, daß er die Freiheiten der Stadt wahren werde. Aber es wurde nur das Eine erreicht, daß der Erzbischof sein Schreiben vom 14. Oktober, in dem eine Bemerkung darüber enthalten war, nachträglich mit seinem Siegel versehen ließ. Dagegen mußte der Rat dem Kurfürsten eine Verschreibung ausstellen, nach welcher dieser bei seinem Einzuge „aufs untertänigste" ehrbarlich empfangen werde, wie ihnen das gegen ihn „als ihren Landfürsten und gnädigsten Herrn" gebühre. Mündlich versprach der Kurfürst, wie Ohren dem Steuß mitteilte, noch, daß er „mit keiner Gewalt und als ein Friedefürst hereinkommen und niemand mit Kriegsvolk beschweren wollte". Auf die Frage, ob auch sie in der Verschreibung des Kurfürsten begriffen seien, erhielten die Evangelischen aber keine Antwort. Dagegen wurde ihnen durch den katholischen Rat am 21. Oktober befohlen und Tags darauf von neuem eingeschärft, daß sie sich während der Anwesenheit des Kurfürsten aller Hut und Wachen an den Pforten und in der Stadt zu enthalten hätten, da dies die Katholiken allein besorgen würden.[58])

Hiermit schienen am 21. Oktober die Verhandlungen beendet zu sein, als die Frage der Unterbringung der kurfürstlichen Mannschaften in der Stadt neue Schwierigkeiten bereitete. Am 23. Oktober schickte der Erzbischof seinen Stallmeister Philipp Waldecker zu Ohren mit dem Begehren, in der Simeons-, Fleisch- und Dietrichsgasse die Reiter und Knechte zu furieren, welche er in die Stadt bringen wolle. Waldecker mußte aber unverrichteter Dinge wieder zurückkehren, weil Ohren an die Zusage des Kurfürsten erinnerte, die Bürgerschaft mit seinem Kriegsvolk nicht zu beschweren, und die Quartiermachung verweigerte.

Am folgenden Tage ließ sich der Rat durch Dronkmann und andere Abgeordnete entschieden gegen die beabsichtigte Einquartierung beschweren und erklären, lieber wollten manche die Gefangenen erledigen, aus der Stadt jagen und in die Hände des Kurfürsten liefern, der dann mit ihnen machen möge, was er wolle. Der Erzbischof ließ erwidern, sein Versprechen werde er halten, es sei aber nicht so gemeint gewesen. Die Knechte, die ihr Essen und das Futter vom Hofe erhalten sollten, müßten doch logieren. Er müsse auf seinem Begehren bestehen, wolle aber die Ratsherrn und Schöffen verschonen. Als dies dann am 25. Oktober vor die Zünfte gebracht wurde, gaben sie sich zufrieden, verlangten aber, daß die Quartierlast nur auf die Konfessionisten gelegt werde, und beschönigten das mit der Bemerkung, daß diese ja die Sache verursacht hätten, auch von den Wachen befreit seien. Noch an demselben Morgen geschah die Furierung. Die Rechte der Stadt aber glaubte der katholische Rat genügend durch eine feierliche Protestation zu wahren, die er noch am 25. Oktober vor den Notaren Wolfsfeld und Hubert von Malmunder erhob.[59])

In diesen Tagen arbeiteten die Trierer Katholiken mit Hochdruck darauf hin, daß ihre evangelischen Mitbürger ihren Abfall von der Augsburger Konfession und ihre Rückkehr zum Katholizismus erklärten. Auch zogen sich wirklich unter dem Drang der Verhältnisse manche unzuverlässige und schwankende Charaktere, die sich den Evangelischen angeschlossen hatten, jetzt zurück.[60]) Dennoch war es sicher übertrieben, wenn die Katholiken am 18. Oktober dem Kurfürsten sagten, der größere Teil der Konfessionisten falle wieder ab. Zwar erwiderten an diesem Tage Abgesandte der nicht eingezogenen Evangelischen auf die Frage, bei welcher Religion sie bleiben wollten, sie wollten ungern von der Bürgerschaft abgesondert sein, aber zugleich baten sie, die Augsburger Konfession in ihrem Stande bleiben zu lassen. Dronkmann berichtet, die Ausschüsse der Weber hätten am 20. Oktober dem katholischen Rat erklärt, die Augsburger Konfession fallen zu lassen und sich wieder zu den Katholiken zu begeben. Aber dies beruht sicher auf einem



Mißverständnisse, welches in einer am folgenden Tage (21. Oktober) von den „Brüdern des Wollenweberamts" dem Rate übergebenen Eingabe seine Erklärung findet. Sie bemerken hier, Dr. Kaspar habe ihnen das heilsame Wort Gottes eröffnet. Wie sollten wir nun „solche Lehre nicht fürders brauchen, so sie doch die rechte, apostolische und katholische Lehre inhält"? Es sei die Lehre: Ich glaube an eine h. christliche Kirche, an einen allmächtigen Gott, einen Jesum Christum und an den heiligen Geist. Das sei doch keine neue Lehre, sondern eine alte christliche und katholische, zu der alle Christgläubigen sich bekennen. In diesem alten christlichen Glauben könnten alle einträchtig und friedlich bei einander leben. Dabei wollten sie bleiben und gerne eine Schrift mit Verzeichnung ihrer Namen darüber geben.[61])

Gegen auswärtige Evangelische, die sich in Trier aufhielten, verfuhr der Rat in diesen Tagen mit rücksichtsloser Härte. Einem Straßburger Schulmeister Mathis Heugener, der zum Besuche seiner in Trier wohnenden Mutter dahin gekommen war, wurde am 21. Oktober durch den Zender geboten, am nächsten Tage bei Sonnenschein die Stadt zu verlassen. An demselben Tage wurde ein „armer Mensch, der kein Kind erzürnt" hatte, mit Weib und Kind ausgewiesen. Beide mußten ohne den zu sicherer Reise unentbehrlichen kurfürstlichen Geleitsbrief aus Trier ziehen.[62])

Nachdem endlich alle Vorbereitungen dazu getroffen waren, konnte nunmehr der zweite Einzug des Kurfürsten in Trier stattfinden. Schon am 23. Oktober hatte der Rat den katholischen Bürgern befohlen, dabei in voller Rüstung zu erscheinen. 60 Mann sollten vor dem Simeonstor, 50 binnen desselben, 60 oder mehr auf dem Breitenstein, 60 auf der Mauer, 40 im Rathause und, was übrig blieb, auf der Steige des Einzugs gewärtig sein. Am folgenden Tage ließ der Kurfürst in Pfalzel eine Musterung der vor Trier lagernden Mannschaften vornehmen, bei der auch der Chorbischof von Pallent als „Musterherr" tätig war.[63])

Bereits am 25. Oktober hatte man in Trier das Ein-

reiten des Kurfürsten erwartet und stand von zwölf Uhr an zu seinem Empfange bereit. Aber erst Donnerstag, den 26. Oktober, nachmittags um drei Uhr, erfolgte der Einzug wirklich. Klanglos und fast unbemerkt war der Erzbischof vor vier Wochen aus der Stadt gezogen. Jetzt kam er zurück „als der Landfürst zu seinen Untertanen". Mit zweihundert Reitern, einem Fähnlein von sechshundert „wohlgeputzten Landsknechten" und einem Gefolge von gegen 50 geistlichen und weltlichen Herrn zog er „ganz stattlich" von Pfalzel nach der Stadt. Wie am 16. September machte er vor dem Grendel am Simeonstor Halt. Wieder standen hier die Herren des Rats, von denen nur die im Rathause gefangenen Evangelischen fehlten, bei dem jetzt geöffneten Grendel zu seinem Empfange bereit. Bürgermeister Ohren und Dronkmann traten zu dem Kurfürsten, der ihnen gnädig die Hand reichte und auf Dronkmanns untertänige Begrüßung und seine Bitte, die Stadt und Bürgerschaft in ihren Privilegien zu schützen, mit dem Beifügen dankte, daß er seine Zusagen unverbrüchlich halten und ihnen von ihren Gerechtsamen nichts nehmen werde. Nachdem der Kurfürst noch allen anwesenden Ratsgenossen die Hand gegeben hatte, zog er in die Stadt, in welcher die katholischen Bürger in ihrer Rüstung bis zum Breitenstein Spalier standen, und stieg wieder im Palaste ab. [64])

Die von dem Kurfürsten mitgebrachten Mannschaften wurden in der ersten Nacht noch teilweise in Häusern von Katholiken untergebracht. Auf eine am 27. Oktober dagegen erhobene Beschwerde des katholischen Rats wurde aber eine neue Furierung angeordnet, bei der den Quartiermachern auch katholische Bürger beigegeben wurden. Nun wurden die Knechte ausschließlich zu evangelischen Bürgern gelegt, die dadurch nicht wenig beschwert wurden, weil die Mannschaft nach dem Wunsche des Kurfürsten nur in wenig Straßen verteilt wurde und die Quartiere nicht wechseln sollte. Die größte Last von allen hatte Olevians Mutter zu tragen, in deren in der Fleischgasse gelegenes Haus zehn Landsknechte gelegt wurden. [65])

Eine der ersten Sorgen des Kurfürsten nach seinem Einzug galt dem „Zweibrückischen Prädikanten", dessen Festhaltung

für ihn eine Quelle wachsender Verlegenheiten wurde. Flinsbachs Brief vom 10. Oktober war durch Vermittelung des Pfarrers Wentz und des Amtmanns Frankenstein von Veldenz am 15. Oktober glücklich in die Hände der Zweibrücker Räte gelangt, welche „mit christlichem Mitleiden" die schlimmen Nachrichten aus Trier empfingen. Alsbald ordneten sie an, daß im Kirchengebete der „gutherzigen Bürger" zu Trier gedacht werde, so sich zu der evangelischen Wahrheit bekennen, und sandten am 16. Oktober die erbetene Bescheinigung an den Trierer Rat, daß Flinsbach durch sie auf Bitte der dortigen Evangelischen gesandt worden sei. Man möge ihn deshalb für einen „ordentlicher Weise berufenen Kirchendiener" halten. Gleichzeitig benachrichtigten die Räte den Pfalzgrafen Wolfgang von dem Vorgefallenen. An den Erzbischof schrieben sie, sie hätten Flinsbach „nur zur Ehre Gottes und Erweiterung des Reiches Christi" entsandt, und baten, gegen ihn, der keinerlei Sedition anzurichten gewillt sei, nichts Tätliches vorzunehmen.[66])

Der Erzbischof, der diese Zuschrift am 18. Oktober empfing, antwortete bereits am folgenden Tage durchaus abweisend. Es befremde ihn nicht wenig, daß Flinsbach sich des Predigtamts in Trier vermessen habe, wo doch er nicht nur der Ordinarius, sondern auch der Landfürst sei. Wenn Pfalzgraf Wolfgang das bedacht hätte, hätte er ihn nicht nach Trier entsandt, wo das Evangelium nicht erst seit 40, sondern seit 1400 Jahren lauter gelehrt werde. Flinsbach habe trotz des Verbots des Kurfürsten sich des Predigens nicht enthalten, habe dabei unsere alte Religion, wie man ihm mitgeteilt habe, mit schändlichen Schmähworten angegriffen und, wie zu vermuten sei, dem einfältigen Mann einzubilden versucht, daß Trier dem Reiche unmittelbar unterworfen sei, und dadurch Empörungen angerichtet. Der Kurfürst habe Flinsbach deshalb bis auf weitere Verordnung in eine Herberge verstricken lassen.[67])

Daß es dem Kurfürsten dabei doch nicht ganz wohl zu Mut war, beweisen indessen die am folgenden Tage (19. Oktober) deshalb im kurfürstlichen Rate gepflogenen Verhandlungen. Am 13. Oktober hatte er noch Flinsbachs Freigabe nicht zugestehen

wollen (vergl. S. 18.) Jetzt äußerte er sich zwar auch noch entrüstet über Flinsbach, die Zweibrücker Räte und seinen „Vasallen" Wolfgang, stimmte aber doch zuletzt Büchel zu, als dieser sagte, man müsse des Prädikanten ledig zu werden suchen, da man schließlich dem Pfalzgrafen doch willfährig werden müsse und Flinsbachs Festhaltung mehr Böses als Gutes schaffe. Doch müsse er vor seiner Entlassung noch gefragt werden, was Dr. Kaspar für eine Religion habe. Dann könne er dem Herzog Wolfgang zu freundlichem Gefallen entlassen werden, nachdem man ihn noch aufs schärfste ermahnt und Kaution von ihm genommen habe. Am 27. Oktober wurde dann förmlich beschlossen, Flinsbach unter dieser Bedingung freizugeben.[68])

Am Morgen des folgenden Tages wurde er in den Palast geführt, „daselbst zu erwarten allerlei Vortrags". Hier hatte er ein zweistündiges Gespräch mit Latomus, welcher erklärte, über die Streitfragen könne nur ein Generalkonzil entscheiden. Irrtümer der Kirche dürften nicht durch die evangelischen Prediger reformiert werden, denen die ordinaria successio der Kirche fehle. Flinsbach berief sich dem gegenüber auf die Zeiten Christi, wo die Hohepriester, die die ordinaria successio gehabt hätten, nach dem Zeugnisse des Stephanus Verräter und Mörder des Sohnes Gottes geworden seien, während von dem Herrn erweckte Fischerknechte die Wahrheit verkündeten. Den Befehl des Kurfürsten habe Flinsbach um Gottes und der Gemeinde willen nicht beachten können. Die Fragen über Olevians Religion ergaben offenbar nichts, was diesen als Kalvinisten hätte belasten können.[69])

In den nächsten Tagen suchten die kurfürstlichen Räte noch Flinsbach zur Unterschrift einer Urfehde zu drängen, in der er gestehen sollte, Aufruhr erregt zu haben. Als er dies aber standhaft verweigerte, begnügten sie sich mit einem Handgelübde, daß er das kurfürstliche Gebiet verlassen und seine Haft nicht rächen werde. Dasselbe Versprechen gab er am 31. Oktober noch im Beisein des Notars Wolfsfeld dem Bürgermeister Ohren und wurde dann seiner Einmahnung ledig erklärt.



Tags darauf war er bereits, von zwei Reitern geleitet, auf dem Wege nach Zweibrücken, wo er am 2. November abends eintraf.[70])

Während die Überwachung alles Verkehrs mit der Stadt auch jetzt noch fortdauerte, war die strenge Absperrung derselben dem Anscheine nach schon vor dem Einzuge des Kurfürsten aufgehoben worden. Einen neuen Beweis der kurfürstlichen Gnade erhielten die Katholiken am 31. Oktober, an welchem Tage die auf dem Frankfurter Schiffe beschlagnahmten Waren ihren Eigentümern, soweit sie Katholiken waren, zurückgegeben wurden. Doch mußten diese zuvor bezeugen, daß keine Bücher eingepackt seien, die dem Kurfürsten oder der katholischen Religion zuwider seien. Das Eigentum protestantischer Bürger wurde, wenn sie es überhaupt wieder erhielten, noch längere Zeit zurückbehalten.[71])

Die Protestanten und namentlich die Eingezogenen hatten überhaupt die Ungnade des Kurfürsten nach wie vor zu fühlen. Auf dessen Drängen wurden sie in engere Haft gelegt und durften sich nicht mehr wie vorher im Hofe des Rathauses Bewegung machen. Am 27. Oktober gebot ihnen der Rat, „sich endlich des Spazierengehens zu mäßigen und in ihren Stuben zu bleiben". Als am 29. Oktober der Zender Montag schwer erkrankte und in sein Haus gelassen zu werden bat, wurde ihm das erst zwei Tage später erlaubt, als der kurfürstliche Leibarzt Dr. Löwenstein die vorher schon von Dr. Friedr. Olevian bezeugte Krankheit bestätigte. Die übrigen Eingemahnten durften nur deshalb im Rathause beisammen bleiben, weil nicht „Gemach genug" vorhanden waren, um sie besonders zu legen. Eine Bitte derselben, sie jetzt, wo sie vor Recht zu stehen bereit seien, ihrer Haft zu entledigen, wurde am 8. November abgeschlagen.[72])

5. Vorbereitung und Erhebung der peinlichen Klage. Der Gerichtstag vom 15. November.

Schon am 25. September war man sich im kurfürstlichen Rate darüber klar geworden, daß die Erhebung der peinlichen



Klage gegen die Evangelischen ihre Schwierigkeiten haben werde, gab aber der Kriminalklage doch den Vorzug, weil eine Zivilklage noch schwieriger sein würde (H. I, 81 f.). Auch jetzt war das Gericht noch nicht mit der nötigen Zahl von Schöffen besetzt, da Seel, Sirck und Pisport selbst angeklagt werden sollten und außer ihnen nur sechs Schöffen vorhanden waren. Da zudem anzunehmen war, daß die Angeklagten die katholischen Schöffen ablehnen würden, hätte die Fällung eines Urteils ohne Bestellung neuer Schöffen nicht geschehen können.[73]) Die Abfassung der Klage wurde Latomus übertragen, ihre formelle Erhebung einigen weltlichen Räten.[74])

Die schwierigste dabei zu lösende Aufgabe war die Beschaffung des erforderlichen Beweismaterials. Den wirklichen Grund der Anklage, die Annahme der Augsburger Konfession, konnte und wollte man schon aus Rücksicht auf die lutherischen Fürsten nicht angeben. Bereits im September (vergl. H. I, 75) hatte man es ausgesprochen und betonte es auch später mehrfach, daß man nicht „wegen der Religion" klagen dürfe. Deshalb suchte man zunächst Belege dafür, daß Olevian ein Kalvinist und deshalb mit seinen Anhängern von dem Religionsfrieden ausgeschlossen sei. Als die Aussagen des bekanntermaßen gut lutherischen Flinsbach hierfür keine brauchbaren Beweise lieferten, hoffte man solche bei Durchsicht der Bücher Olevians zu finden. Schon am 19. Oktober verlangte der Kurfürst deshalb die Aufstellung eines Verzeichnisses derselben. Da er aber (am 30. Oktober) den Anspruch erhob, daß die Inquisition ketzerischer Bücher ihm als dem Ordinarius allein zustehe, der über die Wahrung seiner formellen Gerechtsame jetzt doppelt eifrig wachende Magistrat ihm dies jedoch innerhalb der Stadt nicht zugestehen wollte, bedurfte es längerer Verhandlungen, bis der Kurfürst sich endlich (am 11. November) dazu bequemte, den städtischen Zender bei der Aufzeichnung der Bücher zuzulassen. In den nächsten Tagen scheint dann dieselbe wirklich vorgenommen worden zu sein, ohne jedoch belastendes Material zutage zu fördern.[75])

So blieb denn nur übrig, die Angeklagten der „Rebellion"



zu beschuldigen. Daß diese Klage aber auf schwachen Füßen stand, konnte man sich nicht verhehlen. Um die fehlenden Beweise für die „Konspiration, Bündnis und Losung der Rebellischen" zu erhalten, ordnete nun der Rat auf das Begehren des Kurfürsten am 28. Oktober ein strenges Verhör des Val. Thomas, der Brüder Schänzlein und des Wächters auf dem Gangolfsturm an, welches dann am 30. Oktober vorgenommen wurde. Man legte Thomas 22, den anderen 20 Fragen vor. Sie sollten bekennen, „ob sie nicht praktiziert hätten, Volk an an sich zu nehmen, nach den Schlüsseln zu den Pforten und dem Geschütz zu trachten, damit sie . . . die Katholiken zu ihrer Konfession drängen könnten", ob sie nicht „einen Lärmen machen oder Feuer anlegen und, wenn die Katholiken zum Feuer liefen, ihnen Schadeu antun" wollten. Aber, obwohl man sie „mit Fleiß" befragte und es an der Drohung mit der Tortur nicht fehlen ließ, ergab sich nichts, was nicht schon vorher bekannt war und den gewünschten Beweis liefern konnte.[76]) Das Protokoll über das Verhör wurde am 2. November im kurfürstlichen Rate vorgelesen. Hier meinten einzelne Räte zwar, man solle sie nur weiter fragen, wenn sie nicht mit Liebe bekennten, müsse man sie mit Ernst anhalten. Als aber Büchel mahnte, man solle sehen, daß die Sache nicht zum Unglimpf gereiche, da man sehe, was für Leute sich der Konfessionisten annähmen, ließ man es bei der ersten Befragung bewenden.[77])

So mußte man denn versuchen, die Klage mit dem vorhandenen spärlichen Material zu begründen. Am 4. November wurde im kurfürstlichen Rate „auf Verbesserung" beschlossen, das „Klaglibell" auf die drei Punkte der Sedition, der Rebellion und des Bruchs des Religions-, Profan- und Landfriedens zu stellen. In den nächsten Tagen wurde die Klageschrift ausgearbeitet.[78]) Mit der umständlichen Gründlichkeit juristischer Akten jener Zeit beginnt dieses „Klaglibell der Trierschen kurfürstlichen weltlichen Räte contra Steußen und seinen Anhang" damit, in den ersten 5 Artikeln „die Notorie und Existenz des Erzstifts und Erzbistums Trier" festzustellen. Dann wird in Ziffer 6—9 behauptet, der Erzbischof sei stets von den



Bürgern der Stadt für ihre hohe Obrigkeit gehalten worden und habe in Trier allein Prädikanten zu setzen. In den Artikeln 10 bis 99 wird die Klage im einzelnen zu begründen gesucht. Die Klageschrift schließt in Artikel 100 mit der Bemerkung, alles vorher Gesagte sei „notori, wahr und offenbar." Hienach wird beantragt, „Schultheiß und Schöffen sollten urteilen, daß die Beklagten mißhandelt und Strafe verwirkt hätten. Sie seien deshalb „an Leib, Leben oder Gut nach Gestalt ihres Verbrechens zu strafen und mit peinlichen Fragen, wo sie sich darin sperren sollten, zu zwingen, ihre Mitgesellen und Aufwickler anzuzeigen", auch zu den Unkosten zu verdammen.[79])

Als Angeklagte erscheinen in der Klageschrift Bürgermeister Johann Steuß, die Schöffen und Ratsgenossen Lic. Peter Sirck, Otto Seel und Hans Pisport, die Ratsglieder Peter Steuß, Ulrich von Aichorn, Hans Steub („Stubenhans") und Hans von der Neuerburg, dann Dr. Kaspar Olevian und der Zender Peter Montag, endlich Berend Goldschmied und Franz Schreiner (die Brüder Schänzlein) und Valerius Thomas. Da alle Tatsachen, auf die die Klage gegründet wird, bereits erzählt sind, genügt hier ein kurzer Hinweis auf die wichtigsten Punkte. Die Angeklagten hätten, statt nach Annahme der Augsburger Konfession auszuwandern, einen „schismatischen Rottenlehrer" Kaspar Olevianus aufgestellt, ihn gegen das Verbot des Rektors und des Rats zuerst in der Burse und dann in der Jakobskirche predigen lassen und ihn, obwohl ihm das vom Kurfürsten untersagt worden sei, in diesem Vorhaben gesteift.[80]) Sie hätten Konspirationes und Bündnisse gemacht, Gut und Blut an ihre Konfession zu setzen, und sich damit des Landfriedensbruches, die Schöffen, die dem Kurfürsten geschworen hätten, zugleich des Lasters beleidigter Majestät schuldig gemacht.[81]) Bei dem ersten Einzuge des Kurfürsten hätten sie diesen aufs höchste beleidigt, dann dessen Prediger in der Jakobskirche gewaltsam abgehalten, ihre Prädikanten mit gewehrter Hand vergeleitet, sich mit Büchsen versehen, ja etlich Volk in die Stadt zu ziehen unterstanden, um ihre freventliche Handlung gegen die Obrigkeit auszuführen. Dazu hätte auch die Fahne auf dem Gangolfsturm dienen

sollen. Sie hätten lästerliche Schriften auf dem Markt angeschlagen und die katholischen Bürger genötigt, sich in Notwehr zu begeben, so daß es fast zu jämmerlichem Blutvergießen gekommen sei. Johann Steuß habe dem gemeinen Mann eingebildet, daß Trier eine Reichsstadt sei, und die Gemeinde zur Rebellion bewegen wollen. Er habe sich unterstanden, den Kurfürsten bei den Reichsständen zu verklagen, ja sich „unverschämt, ihm zu großer Schmach" an das Kammergericht gewendet. Dadurch seien diesem täglich zunehmende Kosten verursacht worden. Zu all dem hätten sie keine rechtmäßige Ursache gehabt, da der Kurfürst nie jemand wider Recht beschwert habe. [82])

Auch der katholische Rat ließ, jedoch erst nach dem Gerichtstag vom 15. November, eine Klageschrift anfertigen, deren Inhalt schon an dieser Stelle anzugeben sich empfiehlt. Hier wird besonders betont, daß die angeklagten Ratsherren gleich allen Ratsgenossen geschworen hätten, allzeit dem gehorsam nachzukommen, was der mehrere Teil der Stimmen im Rat beschlossen habe. Diesen Eid hätten sie durch Olevians Aufstellung verletzt und so in die zuvor einige Gemeinde Zwiespalt gebracht. Der angeblichen Konspirationen wird auch hier gedacht, und besonders ausführlich der Sendung des V. Thomas besprochen. Der Kurfürst sei durch das Vorgehen der Evangelischen veranlaßt worden, die Passagen zu Wasser und zu Land zuzuschlagen. So hätten sich die Kläger zu Schutz ihres Leibs und Guts wochenlang bei ihrem Gewehr auf den Amtshäusern halten müssen und ihr Gewerbe nicht treiben können. Sie hätten dadurch einen Schaden von mehr als zwanzigtausend Talern erlitten, zu geschweigen der Gefahren und Sorgen ihres Leibs und Lebens. All dies hätten die Angeklagten verschuldet. Da diese erklärt hätten, ihre Neuerungen ohne Nachteil der Bürgerschaft auszuführen, sollten Schultheiß und Schöffen erkennen, daß die beklagten Ratsgenossen ihren Ratseß verwirkt hätten und der Stadt einen Schadenersatz von zwanzigtausend, die anderen Angeklagten (Olevian, Montag, die Brüder Schänzlein und Thomas) aber einen solchen von fünftausend Talern nebst den Gerichtskosten zu erlegen hätten. Endlich sollten sie



aus dieser katholischen Stadt auswandern. So lief diese Klage schließlich auf eine Geldforderung hinaus, die, wenn man bedenkt, daß der damalige Geldwert den heutigen um mindestens das Zehnfache überstieg, gewiß nicht bescheiden genannt werden kann.[83])

Auch Erzbischof Johann hätte es am liebsten gesehen, wenn die Angeklagten sich noch zur Zahlung der von ihm früher geforderten zwanzigtausend Taler verstanden und ihn dadurch der Notwendigkeit überhoben hätten, das schwierige gerichtliche Verfahren gegen sie ins Werk zu setzen. Da aber dazu keine Aussicht bestand, mußte er die Vorbereitungen zu der gerichtlichen Verhandlung treffen. Am 9. November kündigte er den Ratsherren, die er zu diesem Zwecke in den Palast zum Essen geladen hatte, seine Absicht, nunmehr zu klagen, an und forderte sie auf, die Eingezogenen an dem auf den 15. November angesetzten Gerichtstag vor das Gericht zu bringen. Am 10. November beschloß dann der Rat, dieses Begehren zu erfüllen und ihnen den Notar Hubert und etliche Bürger als Zeugen beizugeben.[84])

Als die evangelischen Gefangenen hörten, daß jetzt der Prozeß gegen sie angestrengt werden solle, begehrten sie am 8. November nochmals, der Rat solle sie ihrer Einmahnung entledigen, da sie vor Recht zu stehen bereit seien, wurden aber mit ihrem Verlangen zuerst mündlich und dann schriftlich abgewiesen.[85])

Am 14. November ließ Erzbischof Johann trotz der Tags zuvor im kurfürstlichen Rate dagegen geäußerten Bedenken einen nochmaligen Versuch machen, die Angeklagten zur Zahlung der verlangten Geldbuße zu bewegen. Um 10 Uhr morgens kam Winnenburg mit Büchel und anderen kurtrierischen Räten in das Rathaus und erklärte den Gefangenen, der Kurfürst werde sich wohl noch gnädig gegen sie erweisen, wenn sie sich „mit Abtragung der Unkosten, so bis daher ergangen, willfährig erzeigen“ und aus dem Lande ziehen würden. Andernfalls müsse die peinliche Rechtfertigung vollzogen werden. An dem verlangten Betrage werde sich der Kurfürst jedoch „nicht



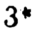
so hart stoßen", doch müsse er noch heute Antwort haben. Der Bescheid, den sie erhielten, entsprach ihren Wünschen nur wenig. Alle weigerten sich, die geforderte Summe zu zahlen, und ließen sich auch nicht darauf ein, davon etwas abhandeln zu wollen. Joh. Steuß wies darauf hin, daß sie stets erklärt hätten, an gebührendem Orte vorzukommen. Sie hätten nur der Religion wegen handeln und niemand beschweren wollen, die „aufrührerische Handlung" sei stets nur durch den Widerpart, die Katholischen, verursacht worden. Er beklagte sich auch, daß ihnen Dr. Zehnder entzogen worden sei und sie keinen Anwalt hätten. Seel bemerkte, sie wollten ausziehen, man möge sie aber doch gegen einen Tribut in der Stadt leiden, wie man die Juden leide. Peter Steuß erklärte, ehe er etwas gebe, wolle er das Leben dahinten lassen. Olevian sagte, er könne keinen Abtrag geben, denn er habe nichts. Was er getan, sei dem Vaterland zu gut geschehen. Wenn der böse Feind etwas dazwischen angerichtet habe, könne er nichts dafür. Er wolle von dem Worte Gottes nicht abstehen und sich in Stücke hauen lassen, wenn er etwas predige, was demselben nicht gemäß sei. Noch am Abend desselben Tags übersandten die Eingezogenen den Räten eine Antwort, in der sie erklärten, zu allem willfährig zu sein, was — vorbehaltlich Gottes Wort, der Stadt Privilegien und ihren Leib, Ehre und Gut -- zu gütlicher Hinlegung der Sachen dienen könne. In eine Rechtfertigung mit ihrem gnädigsten Kurfürsten ergäben sie sich nur ganz ungern, wenn sie zu Errettung von Leib, Ehre und Gut dazu gedrungen würden.[86])

Tags zuvor (13. Nov.) hatten die Eingezogenen den katholischen Rat nochmals schriftlich ersucht, sie auf Kaution und Bürgschaft freizulassen, damit sie sich an dem Gerichtstage verantworten und Leib, Ehre und Gut erretten könnten. Sie wurden aber, obwohl sie erklärten, sich an dem katholischen Rate zu erholen, wenn sie dieser durch ihre längere Haft der Mittel zu ihrer Verteidigung beraube, auch jetzt mit ihrem Verlangen abgewiesen.[87])

Mittwoch den 15. November erfolgte dann wirklich in den feierlichsten Formen die gerichtliche Verhandlung. Das Fähn-

lein Landsknechte stand auf dem Markt in Ordnung. 51 gerüstete Bürger mit dem Zender an der Spitze holten die Gefangenen im Rathaus ab und geleiteten sie über den Markt „längs den Landsknechten her" zu dem Gerichtshause, vor dem diese in Ordnung stehen blieben. Im Gerichtssaale ergriff Johannes Nassau das Wort, erbrach und verlas die kurfürstliche Vollmacht, durch welche die weltlichen Räte mit Erhebung der Klage beauftragt wurden. An dem Tische des Schultheißen und der Schöffen, vor denen die Klage erhoben wurde, ließen sich auch die angeklagten evangelischen Schöffen Sirck, Seel und Pisport nieder. Sie behielten ihre Plätze auch bei, als der Prokurator sie aufforderte, sie zu verlassen, da die Schöffen sagten, der Ankläger solle in der Hauptsache fortfahren; wen sie berühre, der werde es wissen. Auf sofortige Beantwortung des nunmehr durch den Prokurator vorgelesenen umfangreichen Klaglibells gingen die Angeklagten nicht ein, überreichten aber eine Schrift, in der sie erklärten, sich nur ungern und gezwungen in eine Rechtfertigung mit ihrem gnädigsten Herrn einzulassen. Sie wiederholten dann ihr Anerbieten, aus der Stadt zu ziehen, wenn man sie nicht leiden und auch nicht wie die Juden gegen Zahlung eines Tributs dulden wolle. Die peinliche Anklage hätten sie nicht verdient und bäten, sie derselben zu entlassen. Zu gütlichen Verhandlungen seien sie bereit, in diesen Gerichtszwang könnten sie aber bis auf weiteren Bedacht nicht willigen. Zugleich legten sie dem Gerichte eine Abschrift ihres Schreibens an die kurtrierischen Räte vom 14. November bei.[88])

Die bei der Gerichtssitzung anwesenden katholischen Räte ließen sich eine Kopie beider Schriften geben und legten alsbald durch Dronkmann eine schriftliche Protestation dagegen ein, in der sie erklärten, sich an den Evangelischen für den ihnen erwachsenen Schaden erholen zu wollen, und daß sie sich die gerichtliche Klage gegen sie vorbehielten. Gegen die darin enthaltene Beleidigung erhoben die Angeklagten sofort Protest, welchen der katholische Rat sogleich mit einem Gegenprotest beantwortete.[89])





Vor dem Schlusse der Gerichtssitzung verlangte der Prokurator noch, man solle die Gefangenen voneinander trennen und jeden besonders legen, während diese begehrten, in ihre Häuser gelassen zu werden, um sich mit Advokaten versehen zu können. Die Schöffen erklärten jedoch, diese Ansuchen seien an die zu stellen, in deren Gewahrsam die Angeklagten sich befänden. Nachdem noch von dem Gericht eine zweite Verhandlung auf Mittwoch den 29. November angesetzt worden war, wurden die Gefangenen wieder von den gerüsteten Bürgern in das Rathaus zurückgeleitet.[90])

Sofort nach der Sitzung befahl der Rat wirklich, die Angeklagten „unterschiedlich in sichere Haftung zu nehmen." Doch durften sie zunächst noch auf ihre Bitte in der „unteren Stube" des Rathauses beisammen bleiben. Joh. Steuß ließ man, als er erklärte, sonst sterben zu müssen, die folgende Nacht noch in seinem Hause zubringen. Am nächsten Tage (16. November) blieben die Stadttore morgens bis 10 Uhr geschlossen. Nach dem Vorschlag der Ausschüsse sollten nun, weil man die zur Trennung nötigen „Gemache" nicht habe, Dr. Kaspar, Lic. Sirck, Peter Steuß und Berend „in das Gefängnis die Juffer", die andern in die „Mehlkammer" gelegt, Joh. Steuß aber, weil er alt und ein Magistrat sei, mit Otto Seel in die Ratsstube eingemahnt werden. Als sich aber Olevian und Sirck beklagten, sie müßten, wenn sie in die Kammer kämen, Kälte und Frost halber sterben, wurden alle zusammen in die Mehlkammer gelegt. Die nochmalige Bitte der Gefangenen, in ihre Häuser gelassen zu werden, blieb ohne Erfolg, obwohl sie sich erboten, eine Kaution von dreitausend Talern zu stellen. Sie wurde dem Kurfürsten zwar zur Kenntnis gebracht, aber, obwohl Büchel am 18. November riet, die Kaution anzunehmen, zurückgewiesen, weil sie bei Milderung ihrer Haft „die Sach so lang treiben würden, daß der Kurfürst eher der Sach überdrüssig würde, als sie".[91])

An dem angesetzten zweiten Gerichtstag sollten die Angeklagten auf die Klageschrift antworten. Da ihnen die nötigen Akten fehlten und sie keinen rechtskundigen Anwalt hatten, war das eine sehr schwierige Aufgabe. Sie ließen deshalb durch



den katholischen Rat den Kurfürsten um Abschriften der Akten, sowie um Freigabe Dr. Zehnders bitten, damit ihnen dieser als Anwalt diene. Während ihnen ersteres zugestanden wurde, verweigerte der Erzbischof die Freilassung Zehnders, bewilligte ihnen aber die Annahme eines anderen Anwalts. Am 24. November teilten die Angeklagten dann dem Rat mit, sie wollten Dr. Ludwig Gremp von Straßburg als Anwalt nehmen.[92]) Schon fünf Tage später hätte die zweite gerichtliche Verhandlung stattfinden sollen. Aber ehe sie verstrichen waren, traten Umstände ein, welche der ganzen Angelegenheit eine neue Wendung gaben.

6. Evangelische Fürsten nehmen sich der Trierer Protestanten an. Zusammenkunft ihrer Abgesandten in Worms. Verhandlungen derselben mit dem Erzbischof bis zum 4. Dezember.

Als Büchel am 2. November warnend darauf hinwies, was für Leute sich der Konfessionisten annähmen, hatte er dazu guten Grund. Schon auf dem Augsburger Reichstag scheinen Trierer Protestanten Versuche gemacht zu haben, die evangelischen Stände für sie zu interessieren, ohne ein positives Ergebnis zu erzielen. Sobald aber die neueren Vorgänge im Reiche bekannt wurden, traten zahlreiche Freunde und Gönner mit ihrer Fürbitte für die Gefangenen ein. Der Schritte, welche Pfalzgraf Georg für Thomas und die Zweibrücker Räte für Flinsbach taten, wurde bereits gedacht. Auch Pfalzgraf Wolfgang selbst ersuchte in einem, freilich erst nach Flinsbachs Freigabe in Trier angelangten, Briefe aus Neuburg vom 28. Oktober um dessen Freilassung und milde Behandlung der übrigen Gefangenen. Auch andere Eingezogene fanden Fürsprecher. So kam am 27. Oktober Dr. Felix Hornung, Präsident der Regierung von Luxemburg, nach Trier, um auf Grund der Schutzverträge mit der Stadt eine „Werbung“ der Statthalterin der Niederlande Margareta von Parma zu gunsten der Gefangenen anzubringen. Der Herzog von Lothringen,



der andere Schutzherr der Stadt, erbot sich zu gütlicher Vermittelung. Beide ließen jedoch, wie der Kurfürst erklärte, ihre Fürsprache fallen, als sie erkannten, daß „die Sache Rebellion belangen tue“, gewiß aber noch mehr aus dem für sie triftigeren Grunde, weil sie sich der Ketzer nicht annehmen wollten. Persönlich war jedoch Hornung auch später noch für einzelne Gefangene, namentlich für seinen Schwager Dr. Zehnder, tätig und sparte, als er anfangs November mit Bewilligung des Kurfürsten zu den Eingezogenen gelassen wurde, nicht mit Worten der Entrüstung gegen den Rat.[93]) Für andere, nicht genannte, Gefangene verwendete sich am 14. November ein Gesandter des Grafen Hans von Nassau, für Johann Steuß am 15. November dessen Schwiegersohn, Stadtschreiber von Sirck, für denselben und seinen Bruder Peter Steuß später am 21. Dezember ihr Stiefbruder, der Ritter und Oberste Wilhelm von Wallerthum, für Otto Seel Ende November im Auftrage seiner verwitweten Mutter, die schon viel Herzeleid erfahren habe, sein Bruder Johannes und ein nicht genannter Schwager.[94])

Alle diese Fürbitten hatten nur den Erfolg, daß der Kurfürst versprach, seiner Zeit der Fürbitte zu gedenken. Selbst Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz vermochte nicht mehr zu erreichen. So sehr diesen früher die Nachricht von der Annahme des Evangeliums durch die Stadt Trier erfreut hatte, so sehr ging ihm jetzt die Kunde von der Unterdrückung desselben und der Verhaftung der evangelischen Führer zu Herzen. Auch er hatte, bis er die Entscheidung des Kammergerichts vom 7. Oktober erfuhr, Trier für eine Reichsstadt gehalten.

Seinem Schwiegersohne, dem Herzog Johann Friedrich dem Mittleren von Sachsen, teilte er dies in einem Briefe vom 24. Oktober mit und fügte bei, des Bischofs Vornehmen sei „ein Exempel, daran wir uns alle spiegeln sollen und wird uns wohl zusammentreiben und einig machen, wir wollen denn dessen Backenstreichs gleichsfalls gewärtig sein“. Er habe deshalb eine Zusammenkunft der benachbarten evangelischen Fürsten vorgeschlagen, um zu beraten, wie man „diesem Übel und Blutbad“



zuvorkommen könne, und hoffe dadurch den Gegnern „ein Nachdenkens zu machen, daß wir den Braten geschmeckt haben".[95])

Um diese Zeit hatte Friedrich bereits direkte Schritte getan, um auf den Erzbischof Johann einzuwirken. Als eine schriftliche Fürbitte vom 17. Oktober keine Berücksichtigung fand, sandte er den Amtmann von Kaiserslautern und den Dr. Jakob Schütz, genannt Bophard, nach Trier, um dort mündliche Fürsprache zu tun. Am 26. Oktober kamen dieselben nach Pfalzel. Nach Überreichung ihrer Vollmacht brachten sie ihre Werbung vor und ließen es an Entschiedenheit nicht fehlen. Sie erklärten, das Einschreiten gegen die Gefangenen sei wegen der Augsburger Konfession geschehen. Diese Sache sei Gottes Sache. Der Erzbischof möge Gottes Gericht bedenken, auch „was die Sach bei den Ständen der Augsburger Konfession für Nachdenkens gebären möcht". Als Kurfürst Johann auf seine hohe Obrigkeit in Trier und Olevians Kalvinismus hinwies und behauptete, daß Aufruhr und Empörung vorliege, antworteten die Gesandten, Kurfürst Friedrich sei anders berichtet. Gott werde es nicht unbestraft lassen, wenn diese armen Leute wegen ihres christlichen Vorhabens beschwert würden. Der Kurfürst möge doch bedenken, wie es dem Kaiser Karl V., dem Könige von Frankreich und dem Bischof Rudolf von Speier wegen ihres feindseligen Verhaltens zu dem Worte Gottes ergangen sei. Wenn der Erzbischof aber an seine Untertanen Forderungen habe, die die Religion nicht beträfen, dann bäten sie die Sachen unparteiischen Ständen beider Religion vorzulegen. Auch Kurfürst Friedrich wolle sich gern darum bemühen. Der Erzbischof antwortete, Friedrich sei über die Sache „zu mild berichtet". Es handle sich um Aufruhr, an dem die Katholiken nicht teilgenommen hätten. Was die angeführten Exempel betreffe, so wolle er nicht in die Heimlichkeit Gottes greifen, auch nicht darüber disputieren, welches die wahre Religion sei. Doch sei wahr, daß „unsere alte wahre katholische Religion" seit 1500 Jahren das Wort Gottes predige. Auf eine gütliche Einigung könne er sich nicht einlassen, wolle aber der Interzession des Kurfürsten gedenken.[96])



Von dieser Antwort wenig befriedigt, sandte Kurfürst Friedrich, als er von der Erhebung der peinlichen Klage hörte, alsbald den Dr. Schütz wieder ab, welcher am 16. November dem Erzbischof vorhielt, daß er trotz seines Versprechens, der Fürbitte Friedrichs eingedenk zu sein, doch die peinliche Klage erhoben habe. Da die Angelegenheit in der Religion ihren Ursprung habe, bitte Friedrich nochmals, die Sache vor unparteiische Kommissäre kommen zu lassen, und hoffe diesmal auf willfährigeren Bescheid. Aber auch jetzt lautete die Antwort durchaus abweisend. Der Erzbischof ließ Schütz am 17. November durch Büchel erwidern, er könne keine gütliche Handlung zulassen. Die Angeklagten, deren größerer Teil „erfahrene geschickte Leute" seien, hätten nicht aus Unverstand gehandelt, sondern unter dem Schein der Religion Rebellion getrieben. Auch die weiteren Vorstellungen des Dr. Schütz blieben fruchtlos. Kurfürst Johann erklärte, die Angeklagten hätten den von ihm vorgeschlagenen Gnadenweg mit höhnischen Worten abgewiesen. Auf Abtrag seiner Kosten müsse er auch dann bestehen, wenn sie ausziehen würden. Wenn die Angeklagten sich aber auf den Gnadenweg einließen, wolle er der Fürbitte eingedenk sein.[97])

In der sicheren Voraussicht, daß es noch kräftigerer Vorstellungen bedürfe, um bei dem Erzbischofe etwas zu erreichen, hatte Kurfürst Friedrich damals schon Schritte getan, um mit anderen protestantischen Fürsten eine nachdrücklichere Aktion ins Werk zu setzen. Pfalzgraf Georg von Birkenfeld und Landgraf Philipp waren schon durch eine Zuschrift der Zweibrücker Räte vom 16. Oktober ersucht worden, bei dem Erzbischof für die Christen in Trier zu bitten. Beide hatten daraufhin ihre Bereitwilligkeit erklärt, doch hatte der Landgraf Bedenken geäußert, ob Trier wirklich eine freie Reichsstadt sei.[98]) Auch an den Kurfürsten Friedrich war jene Zuschrift ergangen. Er richtete nun am 21. Oktober an seinen Bruder, den Pfalzgrafen Georg von Birkenfeld, an Pfalzgraf Wolfgang, Herzog Christoph von Württemberg, Landgraf Philipp und Markgraf Karl von Baden-Durlach als die Nächstgesessenen die Einladung, ihre mit genügender Vollmacht ausgestatteten



Räte auf den 19. November abends nach Worms zu senden, um zu beraten, wie den bedrängten Christen durch eine Schickung oder sonst geholfen werden könne. Zugleich setzte er die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg davon in Kenntnis. Alle geladenen Fürsten erklärten sich zur Teilnahme bereit und sandten ihre Räte rechtzeitig ab. Sonntag den 20. November waren diese vollzählig in Worms erschienen und konnten am folgenden Tage ihre Beratungen beginnen.[99])

Es war eine stattliche Anzahl von angesehenen Männern, welche in Worms zusammenkamen. Alle beteiligten Fürsten hatten Gesandte abgeordnet, welche entweder zu ihren ersten Hofbeamten oder zu ihren hervorragendsten rechtsgelehrten Räten gehörten. Graf Valentin von Erbach führte den Vorsitz. Da Dr. Schütz erst Sonntag abends aus Trier ankam, fand die erste Sitzung, in welcher dieser eingehend über alle Begebenheiten in Trier und besonders über den Gerichtstag berichtete, erst Montag nachmittags statt. Schütz betonte besonders, daß der Bischof die Trierer Evangelischen „durch ihr abgesondertes Legen um ihre Defension bringen" wolle. Weil er „der Religion halber die Bürger zu beschweren kein Fug habe", suche er nun Ursachen, um „einen Prätext und Schein der Rebellion wider sie einzubilden".[100])

Die Verlesung der in der Sache ergangenen Schriften und Akten nahm „mehr als einen Tag" in Anspruch. Mit den sonst üblichen Fragen über die „Session" hielt man sich nicht auf. Die eigentlichen Verhandlungen wurden am Dienstag abend begonnen und Mittwochs fortgesetzt und beendet. Die Zweibrücker Abgeordneten hatten eine sehr eingehende Instruktion mitgebracht, die Württemberger ein Gutachten der Universität Tübingen. Beide hielten es für wahrscheinlich, daß Trier eine Reichsstadt und dem Bischof nicht unterworfen sei, und die Entscheidung dieser Frage für notwendig. Bedenken der Württemberger, ob nicht „eine andere Opinion mit unterliefe, so der Augsburger Konfession zuwider wäre", wurden durch Verlesung der Akten gehoben. Auf Antrag der kurpfälzischen Gesandten wurde schließlich einmütig beschlossen,



eine „stattliche Schickung" nach Trier zu tun und dem Bischof in Aller Namen das Nötige mit Entschiedenheit vorzuhalten. Auf die Frage, ob Trier eine Reichsstadt sei, wollte man sich nicht näher einlassen und Dr. Ludwig Gremp von Straßburg, den die Zweibrücker dazu vorschlugen, als ihrer aller Anwalt den Trierern beigeben. Eine von den kurpfälzischen Räten entworfene, sehr eingehende Instruktion für das Vorgehen der Gesandten in Trier, deren Inhalt aus den späteren Verhandlungen erhellt, wurde ebenfalls einstimmig angenommen.[101])

Nachdem die Gesandten am 23. November noch bei dem Wormser Rate um Aufnahme der kurz vorher aus Aachen vertriebenen niederländischen und französischen Protestanten gebeten hatten, reisten sie noch an demselben Tage nach Trier ab, wo 26 Glieder der Gesandtschaft am 27. November und 7 weitere am folgenden Tage eintrafen.[102])

Die nun beginnenden Verhandlungen in Trier gestalteten sich äußerst schwierig. Trotz ihres entschiedenen Auftretens erlangten die Gesandten von dem Erzbischofe, welcher hartnäckig an seinem Standpunkte festhielt, nur allmählich einige Zugeständnisse, mit denen sie sich schließlich wohl oder übel zufrieden geben mußten. In der ersten Audienz bemerkten sie dem Kurfürsten am 28. November nach Überreichung ihrer Beglaubigungsschreiben und den üblichen Grüßen und Wünschen, die Trierer Evangelischen seien nur deshalb in diese Lage gekommen, weil sie vom Papsttum abgestanden seien und die wahre Lehre von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, angenommen hätten. Darum hätten die evangelischen Fürsten sich ihrer erbarmt und bäten den Kurfürsten, seine Ungnade gegen die armen Leute fallen zu lassen und sie wieder auf freien Fuß zu stellen. Er möge sie doch an ihren Gottesdiensten nicht hindern, sondern ihnen eine Kirche einräumen, in der sie das h. Evangelium und die h. Sakramente rein und lauter nach Christi Einsetzung gebrauchen mögen. Neben dem, daß Seine Lieb das nach Gottes Befehl zu tun schuldig sei, auch dafür den Lohn des Allmächtigen zu gewarten habe, wollten auch die evangelischen Fürsten das in keinen Vergeß stellen und freundlich erkennen.[103])



In einer sich sofort anschließenden Sitzung des kurfürstlichen Rats bemerkte Winnenburg, das Begehren der Gesandten um Duldung der Protestanten und Einräumung einer Kirche könne schon mit Rücksicht auf die päpstliche Heiligkeit und kaiserliche Majestät, sowie auf die nächstgesessenen Potentaten, aber auch wegen der katholischen Bürger nicht bewilligt werden, die jetzt schon klagten, daß der Kurfürst so mild handle. Büchel betonte wieder: „unser Fundament muß auf die Rebellion gestellt werden". Für bedrängte Christen zu bitten sei schön, aber sie seien Rebellen. Wenn die Fürsten das gewußt hätten, wäre die Schickung unterblieben. Man müsse ihnen deshalb das Klaglibell mitteilen.[104]) In diesem Sinne antwortete dann Büchel im Namen des Kurfürsten, die Sache berühre nicht die Religion, sondern die Rebellion, und suchte das zu begründen. Das Klaglibell, welches der Kurfürst den Gesandten zustellen lassen wolle, werde ihnen das zeigen. Der Kurfürst habe den Gefangenen angeboten, die peinliche Klage fallen zu lassen und gütlich mit ihnen zu handeln, wenn sie aus der Stadt zögen und die Unkosten bezahlten; sie seien aber halsstarrig und hätten auf Rechtfertigung gedrungen. Trotzdem wolle der Kurfürst, „damit die Gesandten sehen, was seine Gnaden zu tun gemeint," auch jetzt noch „die peinliche Rechtfertigung fallen lassen", wenn sie „aus seiner landfürstlichen Obrigkeit ziehen und die Unkosten erlegen".[105]) Außerdem wurde noch der schon auf den folgenden Tag (29. November) anberaumte Gerichtstag bis auf weiteres verschoben.[106])

Nachdem die fürstlichen Gesandten inzwischen die Klageschrift eingesehen hatten, erschienen sie am 29. November wieder im Palast. Hier erklärte Dr. Schütz, sie hätten einen willfährigeren Bescheid erwartet, und stellte nunmehr die Bitte, der Kurfürst möge doch, wenn er die evangelische Predigt in Trier nicht gestatten wolle, die bedrängten Christen wenigstens nicht mit Weib und Kind ausweisen und ihnen zulassen, anderswo das Wort Gottes zu hören. Wenn man dem Religionsfrieden „also stracks nachgehen" und ihn so verstehen wollte, sei das ihren Herren beschwerlich. Der Kurfürst möge



sich also besser bedenken. Dr. Schütz ging dann auf die Klageschrift ein. Gerade aus ihr erhelle, daß es sich nicht um Rebellion, sondern um die Religion handle. Dies gehe schon daraus hervor, daß der Kurfürst vor acht Tagen den nicht eingezogenen Protestanten habe vorhalten lassen, er wolle seine Ungnade fallen lassen, wenn sie von der Augsburger Konfession abstünden. Die Gefangenen seien bereit, vor unparteiische Richter zu kommen; das seien aber die hiesigen Richter nicht, weil sie „der Eingezogenen größte Feinde" seien. Schließlich bemerkte Dr. Schütz, die Notdurft erfordere, daß sie den Bericht der Gefangenen hörten, da in der städtischen Protestation manches stehe, wovon die Gesandten nichts wüßten, und bat, ihnen freien Zugang zu den Gefangenen zu gestatten. [107])

In einer unmittelbar nach diesem Vortrag gehaltenen Sitzung des kurfürstlichen Rats äußerten mehrere Räte, besonders der spätere Kurfürst Jakob von Eltz, darüber seine Entrüstung, daß die Gesandten „ihre Religion so hoch aufmutzten". Der Kurfürst habe auch einen Glauben und wolle dabei bleiben. Latomus sagte, der Kurfürst wolle das Urteil nicht durch Schultheiß und Schöffen, sondern auf Universitäten sprechen lassen. Die Anwesenheit der Gesandten wurde von allen sehr unlieb empfunden. Denn „je länger die Gesandten verharren, je halsstarriger werden die Ungehorsamen". Der Kurfürst selbst beschwerte sich, daß ihn die evangelischen Fürsten ansähen, „als sollte er die Christen bedrängen". Er tue nur, was ihm zu tun gebühre. Daß er aber in der alten katholischen Religion bleibe, sei, wie er hoffe, nicht unchristlich. [108]) Diesen Äußernngen entsprach auch die Antwort, welche der Erzbischof den Gesandten alsbald erteilen ließ. Er habe die Bitte, den Weg zur Seligkeit nicht zu verschließen, mit beschwertem Herzen vernommen. Seine Religion sei seit vierzehn Jahrhunderten in Europa gehalten worden. Wie es aber mit der Augsburger Konfession beschaffen sei, habe das Wormser Kolloquium genugsam gezeigt. Er sehe nicht, welche Frucht eine gütliche Handlung bringen könne, und „begehre, daß der Pfalzgraf sich mit weiterer Handlung nicht bemühen möge". Die

Richter seien fromme Leute, doch würden den Angeklagten Rechtsmittel nicht abgeschlagen und die Akten an eine Universität geschickt werden. So von neuem abgewiesen, wiederholten die Gesandten ihre Bitte, zu den Gefangenen gelassen zu werden, die sie „in ihrem Ungehorsam nicht steifen" wollten, und erhielten die Antwort, dieselben seien „in des Rats Verwahrung". Man wolle es diesem aber mitteilen und morgen weiteren Bescheid sagen.[109])

Donnerstag, den 30. November, nachmittags 1 Uhr, wurden dann die Gesandten zu den Gefangenen gelassen, welche alle „in der obersten Kammer im Rathaus" bei einander waren. Sie erzählten dort in Gegenwart zweier bischöflichen Räte, des Bürgermeisters Ohren, Nußbaums und Dronkmanns, was sie mit dem Erzbischof verhandelt hätten, und teilten mit, daß derselbe ihnen gegen Erlegung der Unkosten freien Abzug nach dem Religionsfrieden zugestanden habe und darauf „runde, unverlängte und schließliche Antwort" verlange. Die Gefangenen begehrten dann, daß man Dr. Gremp, der jetzt in Trier sei, zu ihnen lasse. Unter der Bedingung, daß ihnen Gremp nur in rechtlichen Sachen und gar nicht zu gütlicher Handlung diene, wurde ihnen dies auch bewilligt.[110])

Am folgenden Tage kamen die Gesandten wieder zu den Gefangenen, welche nun erklärten, sie hätten „ihre Antwort in Schriften gestellt".[111]) Sie fügten bei, daß es ihnen nur um ihrer Seelen Heil zu tun gewesen sei, und beriefen sich darauf, daß, nachdem Erfurt und andere bischöfliche Städte die Augsburger Konfession angenommen hätten, sie solches auch hätten tun dürfen. Im Rat und in der Bürgerschaft hätten sie stets die meisten Stimmen gehabt. Schließlich erklärten sie sich bereit, aus der Stadt zu ziehen, baten aber, ihnen die Unkosten zu erlassen.[112])

Während sich nun Dr. Gremp mit den Gefangenen allein besprach, wendete sich Graf Erbach zu den anwesenden Ratsgenossen mit „sehr trutzig und draulichen" Worten. Man habe einen Religionsfrieden, der aber des Teufels Friede sei. Sie wollten Christum wieder ans Kreuz schlagen, ein Bürger den



andern. Dronkmann bot der Graf sogar „Maultaschen" an. Derselbe berichtet, es sei ihm jedoch „auf alles mit guten Worten und Antwort begegnet" worden.[113])

Dr. Gremp scheint den Gefangenen nichts anderes geraten zu haben, als wozu sich diese schon vorher erboten hatten. So kam denn Dr. Schütz am 2. Dezember mit einem anderen Gesandten in den Palast und teilte dem Kurfürsten mit, sie seien bereit, auszuziehen, bäten aber, ihnen um der Fürbitte der Fürsten willen die geforderten Unkosten zu erlassen.[114]) In einer noch an demselben Tage gehaltenen Sitzung des kurfürstlichen Rats sprachen sich mehrere Stimmen gegen jeden Nachlaß aus, während Latomus und andere meinten, „man müsse dieser Zeit mehr tun, als sich von Recht und Billigkeit wegen gebühre". Es empfehle sich doch, sich so zu erzeigen, daß die Fürsten einen Erfolg ihrer Fürbitte spüren könnten. Der Kurfürst entschied, man solle den Gesandten antworten, die Eingezogenen hätten sich nicht evangelisch, sondern aufrührerisch gehalten. „Sie trieben auch jetzt täglich Hochmut zu Verachtung ihrer Gnaden Standes". Trotzdem wolle sich der Erzbischof auch der Unkosten wegen so gnädig erweisen, daß man spüre, was er der Fürbitte wegen getan. Wenn er sie aber ganz erlasse, habe es „das Ansehen, als hätte er sie der Religion wegen banniert".[115])

Schon am 30. November hatte Winnenburg dem katholischen Rate, in welchem eine täglich zunehmende Gehässigkeit gegen die Evangelischen hervortrat, auf dessen Klage über die Zurückziehung der peinlichen Rechtfertigung zugesagt, daß der Kurfürst in der Sache nichts ohne Vorwissen des Rats tun werde.[116]) Nun ließ der Erzbischof am 2. Dezember dem Rat von dem Geschehenen Kenntnis geben. Derselbe beschloß, darauf zu erwidern, es befremde ihn nicht wenig, daß die Eingezogenen ihrer Rebellion nicht geständig sein wollten. Die Bürger hätten infolge dieser Handlung seit fünfzehn Wochen in Gefahr gestanden, ihr Gewerbe nicht treiben können und mit großen Kosten in den Amtshäusern und Wachen liegen müssen. Sie wollten lieber fünfzigtausend Taler verlieren,



als solche Gefahren wieder erwarten. Diese sollten der Bürgerschaft wieder ersetzt werden. Doch wäre der Rat zufrieden, wenn der Kurfürst und die Gesandten etwas davon abtun wollten. Die Beklagten und ihr Anhang müßten jedoch unverzüglich aus der Stadt ziehen. Am 3. Dezember ließ der Rat dies durch einige Abgeordnete dem Kurfürsten noch persönlich mitteilen und ihn um Rat bitten, was er tun solle.[117])

An demselben Tage kamen dann mehrere kurfürstliche Räte in den Pillichshof, um die Tags zuvor beschlossene Antwort des Kurfürsten zu überbringen. Als dieselben dabei bemerkten, der Rat habe die Kosten der Stadt auf 24000 Taler geschätzt, beschwerten sich die fürstlichen Gesandten sehr, daß auch der Rat jetzt mit einer Forderung komme, während sie gemeint hätten, es nur mit dem Kurfürsten zu tun zu haben.[118]) Am gleichen Tage waren die Gesandten bei dem Erzbischof zum Frühstück geladen. Dabei stellte dieser die Frage, wie er mit Fug aus der Sache kommen möge. Als man ihm antwortete, er möge eine von den Gefangenen zu unterzeichnende Urfehde entwerfen lassen, wies er dies nicht zurück, sondern entgegnete nur, es müsse dabei seine Präeminenz, Hoheit und Stand bedacht werden.[119])

Damit war im Grunde bereits entschieden, wie die Sache erledigt werden würde, und es handelte sich nur noch um die Formulierung der Urfehde und um den Betrag der zu zahlenden Kosten. Trotzdem verhandelte der kurfürstliche Rat noch am 3. und 4. Dezember über den den Gesandten zu erteilenden Bescheid. Einem Vorschlag, die Gefangenen einen „öffentlichen Fußfall" tun zu lassen, wurde von Büchel entgegengehalten, derselbe werde schwerlich zu erhalten sein. Der Kurfürst meinte, man solle den Gesandten sagen, daß man ihn „ihren Herren zu Ehren" erlassen wolle. Für einen Nachlaß an den Kosten sprachen sich fast alle Stimmen aus, weil es sonst die evangelischen Fürsten verdrießen würde. Der Kurfürst bemerkte darauf, dies sei ihm zwar am meisten beschwerlich, weil ihm ein merkliches Teil darauf gegangen sei, aber



er müsse diese Beschwerde neben anderen tragen, „damit dem Erzstift nicht über Nacht etwas Beschwerliches zustoße", und die Unkosten nachlassen. Büchel äußerte noch, diese Kosten seien nicht vergeblich aufgewandt worden, da damit die Obrigkeit des Kurfürsten in der Stadt erhalten und die Neuerung in der Religion abgestellt worden sei. Er legte dann noch einen von ihm abgefaßten Entwurf einer Urfehde vor, welcher durch ihn und Winnenburg den fürstlichen Gesandten zur Kenntnis gebracht wurde.[120])

7. Die Urfehde. Freigabe und Verbannung der Gefangenen.

Die Verhandlungen über die Fassung der Urfehde nahmen die nächste Zeit in Anspruch und boten nicht geringe Schwierigkeiten. Nach Büchels Entwurf sollten sich darin die Gefangenen als Aufrührer und Empörer bekennen. Die fürstlichen Gesandten erklärten aber sofort entschieden, die Unterschrift einer solchen Urfehde werde den Eingezogenen und ihren Nachkommen zu ewiger Schande gereichen, und sie könnten ihnen deshalb ihre Annahme nicht anraten. Lieber solle die peinliche Rechtfertigung fortgesetzt werden, und wenn ihnen die Köpfe abgeschlagen würden. Die Gesandten hätten jetzt lange genug hier gewartet. Der Kurfürst möge deshalb eine von ihnen vorgeschlagene Urfehde annehmen, in der seine Präeminenz und Reputation genugsam gewahrt sei. Am 5. Dezember erklärte der Erzbischof darauf, er wolle den Gesandten entgegenkommen, da er gern tue, was zum Frieden diene. Aber die Gefangenen müßten erinnert werden, daß sie Unrecht getan hätten.[121])

Einen ihnen mitgeteilten, hiernach abgeänderten Entwurf der Urfehde hielten die Gesandten zwar immer noch für beschwerlich, aber doch nicht für ganz unerträglich, wenn einige Punkte verbessert würden. Sie schlugen dann zehn, meist kleine, Änderungen vor, durch deren größeren Teil die Ehre der Auszuweisenden gewahrt werden sollte. Von sachlicher Bedeutung war ihr Verlangen, daß diese nicht „von Stund an", wie es



in dem Entwurfe hieß, sondern erst nach einer gewissen Zeit die Stadt verlassen sollten und daß „sonderlich Weib und Kind nicht bei dieser kalten Winterzeit ausgetrieben, sondern ihnen zum wenigsten bis auf kommenden Frühling Aufschub gegeben" werde. Ferner begehrten sie, daß ihnen nur untersagt werde, nach ihrer Verbannung ohne Bewilligung des Rats in der Stadt „häuslich zu wohnen", während es ihnen erlaubt sein sollte, zur Ordnung ihrer Geschäfte auf drei bis vier Tage nach Trier zu kommen. Die kurfürstlichen Räte nahmen von diesen Vorschlägen mit dem Bemerken Kenntnis, ihr gnädigster Herr werde dies ohne Zweifel nach Gebühr vernehmen.[122])

Die Verhandlungen wären nun voraussichtlich bald zum Abschlusse gekommen, wenn nicht der Stadtrat, dem der Entwurf zur Kenntnis gebracht wurde, neue Weiterungen veranlaßt hätte. Dieser glaubte jetzt über die Wahrung der Gerechtsame der Stadt um so eifersüchtiger wachen zu müssen, als immer mehr Stimmen laut wurden, welche ihn beschuldigten, er habe die Rechte der Stadt preisgegeben.[123]) Der Rat bestand deshalb auf seiner schon am 2. Dezember gestellten Forderung, daß die Gefangenen bekennen müßten, „an der Stadt gefrevelt und ungütlich wider Bürgermeister, Schöffen, Rat und Bürgerschaft gehandelt" zu haben. Auch forderten sie am 9. Dezember, daß der Rat die Verbannung vornehme, da nur dieser dazu berechtigt sei. Als nun aber Dr. Schütz dem Kurfürsten bemerkte, die Gesandten hätten mit dem Rate nichts zu tun, und auch die Gefangenen sich bestimmt weigerten, ein solches Bekenntnis zu tun, ließ ihn Kurfürst Johann am 16. Dezember dringend bitten, „aus der Not eine Tugend zu machen" und das Wort „gefrevelt" nachzulassen. Als sich dann am 17. Dezember auch die Mehrzahl der deshalb vernommenen Zünfte für die Zurückziehung jener Forderung aussprach, gab der Rat endlich nach und teilte noch an demselben Tage den fürstlichen Gesandten und am folgenden den kurtrierischen Räten mit, daß er wegen der geschehenen Fürbitte auf die Aufnahme jener Worte in die Urfehde verzichte. Die Bemerkung der kurfürstlichen Räte, daß es, wenn man „den Chur- und



Fürsten nicht zu Willen wäre, vielleicht der Stadt oder Bürgerschaft, welche durch ihr Land ziehen müssen, über Nacht zu Nachteil gerate", scheint zu diesem Entschlusse wesentlich beigetragen zu haben.[124])

Die Verhandlungen mit dem Kurfürsten waren mittlerweile ebenfalls beendet worden. Auch sie waren nicht leicht gewesen. Vom 12. bis 16. Dezember wurde, wie die Zweibrücker Relation berichtet, „über einige fürnehmsten Punkte, sonderlich was moderationem pecuniae, reservationem honoris und den Auszug belangen tut, etwan mit dem Erzbischof in Person, etwan mit den Räten vielfältiglich mit Ernst und allerhand Ungelegenheiten disputiert und gefochten." Die Gesandten erreichten dabei mit Mühe, daß die Urfehde das Bekenntnis der Gefangenen zur Augsburger Konfession erwähnte, daß ihnen zu ihrem Auszug eine Frist von acht Tagen bewilligt wurde, daß ihre Weiber und Kinder bis zu ihrer guten Gelegenheit nicht ausgetrieben wurden und daß sie ihre liegenden Güter im Stift nicht verkaufen mußten, sondern weiter gebrauchen durften.[125])

Auch über die durch die Gefangenen zu entrichtende Summe war eine Einigung zustande gekommen. Seine ursprüngliche Forderung von zwanzigtausend Talern hatte der Kurfürst den Gesandten gegenüber sofort um mehr als die Hälfte auf sechzehntausend Gulden, dann auf weiteres Drängen auf viertausend und endlich am 12. Dezember auf dreitausend Gulden ermäßigt, die er, wie er erklärte, auch „nicht zu eigenem Nutz brauchen, sondern zu milden Sachen" verwenden wollte. Die Bitte, ihnen auch diesen Rest zu erlassen, schlug er jedoch endgültig ab.[126]) Auch der Rat verzichtete am 17. Dezember auf Fürbitte der Gesandten nach Befragung der Zünfte auf die Zahlung der zuerst geforderten Unkosten, „damit sein mitleidiges Gemüt gespürt werden möge". Aber sein Verlangen, daß dies in die Urfehde aufgenommen werde, mußte der Rat wohl oder übel zurückziehen, als sich die Gefangenen weigerten, das zu unterschreiben, weil sie der Stadt keine Kosten verursacht hätten.[127])



In der so endlich festgestellten Urfehde mußten die Verhafteten bekennen, daß sie, nachdem sie mit anderen Bürgern die Augsburger Konfession angenommen, etliche Prädikanten aufgestellt hätten, in der Hoffnung, dazu nach dem Religionsfrieden berechtigt zu sein. Sie seien aber jetzt berichtet, daß sie das unzulässiger Weise getan hätten. Daraus seien Empörungen in Trier gefolgt. Der Kurfürst habe deshalb schwere Ungnade auf sie geworfen und sie am 15. November peinlich verklagt. Da es ihnen aber höchst beschwerlich gewesen sei, sich in peinliche Rechtfertigung zu begeben, habe der Erzbischof ihnen auf ihre Bitte und die Fürsprache des Kurfürsten Friedrich bewilligt, die Ungnade sinken zu lassen, wenn sie das Erzstift und die Stadt alsbald räumten und sich wegen der Unkosten mit ihm vertrügen. Auf weitere Fürbitte der nach Trier abgeordneten fürstlichen Gesandten habe er die auf sechzehntausend Gulden berechneten Unkosten auf dreitausend moderiert. Die Gefangenen nähmen das alles, als aus besonderen Gnaden und auf diese Fürbitte geschehen, dankbar an. Sie hätten deshalb freien Willens, gern und ungedrängt, einen Eid geschworen, ihr Gefängnis gegen den Kurfürsten, seine Räte, den Rat und die Bürgerschaft der Stadt, noch sonst jemand nimmermehr zu rächen. Sie hätten ferner geschworen, sich binnen acht Tagen nach Dato der Urfehde aus dem Erzstift und der Stadt Trier zu begeben und ohne Vorwissen und Bewilligung des Kurfürsten und des Rats nicht wieder darein zu kommen, „heimlich noch öffentlich in Gestalt der Ende [d. h. allda] häuslich zu wohnen .... und allein zu ihrer höchsten Notdurft darin über drei oder vier Tage ungeräumlich zu verbleiben.“ Wenn sie wider die Urfehde handelten, die sie eigenhändig unterzeichnet hätten, wollten sie als meineidige Übertreter an Leib und Gütern gebührliche Strafen leiden.[128])

Olevian hatte den fürstlichen Gesandten erklärt, vorstehende Urfehde gewissenshalber nicht annehmen zu können. Nach längeren schwierigen Verhandlungen (vom 12. Dezember an) wurde endlich eine lateinische Urfehde vorgeschlagen, welche die Gesandten für annehmbar hielten. Auch Olevian fand sich zuletzt bereit, dieselbe zu unterschreiben, aber nur unter der Bedingung,



daß er seine Gewissensbedenken durch eine gleichzeitige Protestation stillen könne. Olevian bekennt in dieser, im übrigen den anderen entsprechenden Urfehde, in Trier ohne die erforderliche Genehmigung und unter Mißachtung des ausdrücklichen Verbots des Kurfürsten gepredigt zu haben. Daraus seien Unruhen entstanden, durch die der Kurfürst sich schwer beleidigt gefühlt habe. Auch mußte er gestehen, den Erzbischof durch seine Handlungen beleidigt zu haben, und denselben Eid leisten wie die anderen Gefangenen. Doch hatte er an der Zahlung der Kosten nicht mit teilzunehmen.[129])

So konnte denn endlich zum Vollzug der Urfehde geschritten werden. Dienstag den 19. Dezember, nachmittags gegen drei Uhr, kamen sieben kurtrierische Räte und die katholischen Ratsgenossen mit den katholischen Schöffen Wolff, Balan und Hans von Ensch in das Rathaus, in welchem sich auch die fürstlichen Gesandten eingefunden hatten. Der städtische Zender führte dann die Gefangenen in den Hof, in dem eine „ziemliche Anzahl Volks" zugegen war. Hier ließ Büchel die kurfürstliche Vollmacht verlesen, welche die Räte ermächtigte, das Handgelübde entgegenzunehmen und die evangelischen Schöffen von ihrem Eide zu entbinden. Darauf traten Lic. Sirck, Seel und Pisport hervor, in deren Namen Sirck den Schöffenstuhl aufsagte, worauf sie ihres dem Kurfürsten geleisteten Eides „ledig gezählt" wurden. Nachdem Notar Wolfsfeld beide Urfehden vorgelesen und gefragt hatte, ob sie dieselben verstanden hätten und bereit seien, darauf den Eid zu leisten, bejahte Sirck im Namen der anderen diese Frage. Olevian aber brachte den von ihm angekündigten Protest vor. Er erklärte, vor Gott, vor Jesu Christo, dazu auch „vor dem ganzen Umstand" hiermit öffentlich zu bezeugen, daß er das h. Evangelium rein und nach Inhalt der Augsburger Konfession gepredigt habe, bei welcher Konfession er noch stehe und mit Hilfe Gottes standhaft zu bestehen gedenke. Wenn in der Urfehde etwas sein sollte, das der wahren christlichen Religion, auch der Augsburger Konfession zuwider oder auf Widerrufung seiner Lehre gedeutet werden möge, so wolle er das keineswegs eingeräumt



oder geschworen haben. Nur vorbehaltlich dieser Protestation sei er die Urfehde zu beschwören erbötig. Die Gefangenen legten sodann in die Hände Winnenburgs das Handgelübde ab, leisteten den Eid und unterzeichneten die Urfehde, wobei Olevian seine Protestation noch zweimal wiederholte. Die Gefangenen wurden dann freigegeben und mit dem Bemerken in ihre Häuser gelassen, daß sie binnen acht Tagen aus der Stadt und dem Stift zu ziehen hätten. Über die ganze Handlung nahmen die Notare Wolfsfeld und Hubert Malmunder ein Protokoll auf.[130])

Für die Führer der evangelischen Bewegung war die Sache damit abgeschlossen. Außer Olevian hatten Bürgermeister Steuß, die Schöffen und Ratsgenossen Lic. Sirck, Seel und Pisport, die Ratsglieder Peter Steuß und Aichorn, beide Webermeister, der Pelzermeister Hans Steub, der Schneidermeister Hans von der Neuerburg, der Zender Montag und die Brüder Schänzlein die Urfehde unterzeichnen müssen, Aichorn und Neuerburg, weil sie nicht schreiben konnten, mit ihrem Handzeichen. Alle diese mußten nun binnen acht Tagen ihre Vaterstadt verlassen, an der sie mit Liebe hingen und um die sie sich teilweise nicht geringe Verdienste erworben hatten, und um des Evangeliums willen eine neue Heimat suchen. In dem zweibrückischen Amte Veldenz, mit dem sie alte Beziehungen verbanden und in dem der Amtmann Hans von Frankenstein und die Pfarrer von Veldenz und Dusemond ihnen persönlich bekannt waren, suchten und fanden sie ihre nächste Zuflucht. Zuerst schüttelten die Brüder Steuß den Staub von ihren Füßen. Am 23. Dezember übergab Bürgermeister Steuß die noch in seinem Besitz befindlichen Schlüssel der Ratstube im Beisein von Kaspar Linden und Dronkmann dem städtischen Rentmeister. Ehrenfest und wahrhaft christlich, wie überall, zeigte sich der ehrwürdige Greis auch bei diesem für ihn so schmerzlichen Anlaß. Wie Dronkmann uns erzählt, der vor wenigen Monaten von Steuß als Stadtschreiber angenommen worden war, sprach er zu den Anwesenden, die so hart mit ihm verfahren waren: „Wenn ich wohl regiert habe, wäre es mir lieb; wo aber übel, wäre es mir leid und bitte um Verzeihung, wie auch ich anderen verzeihe,



die gegen mich gehandelt haben." Gewiß geschah nicht ohne Bewegung, was Dronkmann weiter erzählt: „Und haben wir drei ihm die Hand geben und von ihm aus seinem Haus gewichen und in das Rathaus begeben." Sonntag den 24. Dezember fuhren die Brüder Steuß dann mit anderen Vertriebenen in einem Nachen die Mosel hinab nach Dusemond, wo sie bei dem Pfarrherrn gastliche Aufnahme fanden und als Verbannte den Christabend und das Weihnachtsfest feierten.[131])

Sirck, Pisport und Montag begingen das Christfest noch in Trier, verließen dann am 26. Dezember die Stadt und zogen gleichfalls nach Veldenz. Eine Bitte Seels um fünftägige Verlängerung des Auszugstermins zum Zwecke der Beschaffung der dreitausend Gulden wurde von dem Kurfürsten gewährt. Als aber der Rat am 26. Dezember verlangte, Seel solle bei ihm persönlich darum ansprechen, zog dieser vor, am 27. Dezember aus Trier zu „verreiten".[132])

Über die späteren Geschicke der Verbannten sind wir nur mangelhaft unterrichtet. Johann Steuß betrachtete sich auch in der Verbannung noch als Bürgermeister von Trier, weil seine Amtszeit nach dem Stadtrechte erst am Kilianstag (8. Juli) 1560 zu Ende ging, und beschwerte sich deshalb am 27. Januar aus Veldenz bei dem Rate, daß dieser an seiner Stelle den Faßbindermeister Gotthard von Königswinter zum Bürgermeister gemacht hatte, während er höchstens einen „Statthalter" hätte ernennen dürfen. Er behielt seinen Wohnsitz im Veldenzschen bei, erkrankte aber bald und starb in der Verbannung.[133]) Auch Sirck, Seel, Pisport, Peter Steuß und Hans Steub hielten sich am 28. Januar 1560 noch in Veldenz auf, von wo aus sie sich an diesem Tage bei dem Rat über vertragswidrige Auslegung der Urfehde beschwerten.[134]) Sirck hatte die Absicht, sich dauernd im Amte Veldenz niederzulassen und da ein Haus zu bauen oder zu kaufen. Im Januar 1560 erklärte er sich bereit, dem Pfalzgrafen Wolfgang als „Rat von Haus aus" zu dienen, wurde auch von dem Amtmann Frankenstein als „hoch- und wohlgelehrt und einem Fürsten wohl zu halten" dazu empfohlen. Doch scheint er nicht in den Dienst des Fürsten

getreten zu sein.[135]) Peter Steuß finden wir noch im Oktober 1560 in Veldenz. Auch Montag hielt sich längere Zeit hier auf. Pisport beabsichtigte im Juli 1560, sich in Trarbach niederzulassen. Auch Johannes Steub wollte im Zweibrücker Gebiet bleiben. Von einem Anerbieten des Pfalzgrafen Wolfgang, die Vertriebenen in Lauingen an der Donau aufzunehmen, das für „allerlei Hantierung und Kaufmannschaft sehr gelegen" sei, wurde kein Gebrauch gemacht, weil die Verbannten in möglichster Nähe von Trier bleiben wollten. Noch immer hofften sie, wie ein zweibrückischer Beamter im Oktober 1560 schrieb, „Gott werde sie über Nacht, wenn der Teufel ausgewütet, wieder zu den Ihren kommen lassen."[136]) Ihrer Verpflichtung nachkommend, zahlten die Brüder Steuß, Sirck und Seel „blöß aus ihren Mitteln, aber zugleich im Namen der übrigen Verbannten" im Februar 1560 die nach der Urfehde geschuldeten dreitausend Gulden.[137])

Es läßt sich denken, wie schwer alle Vertriebenen unter ihrer Verbannung litten. Im Glauben fest gegründete Männer, wie die Brüder Steuß, Sirck, Seel und andere, trugen das mit Ergebung und Würde. Wenn andere, unselbständige und charakterschwache, zugleich von Nahrungssorgen bedrängte Männer in der Zeit der Anfechtung die Probe nicht bestanden, so kann das nicht Wunder nehmen. So war es mit dem Webermeister Ulrich von Aichorn, der, wie erzählt, die Urfehde mit seinem Handzeichen unterzeichnen mußte, weil er weder lesen noch schreiben konnte. Der Rat hatte ihn, obwohl er in der Zuschrift des Kurfürsten vom 2. Oktober nicht genannt war und sicher nicht zu den „Rädelsführern" der evangelischen Bewegung gehörte, dennoch am 11. Oktober eingezogen, weil er als Mitglied des Rats zu den Evangelischen hielt. So war er auch mit den anderen Gefangenen peinlich verklagt und verbannt worden. Aber schon am 28. März 1560 richtete er ein demütiges Gesuch an den Rat und bat unter Berufung auf seine der Stadt geleisteten treuen Dienste um Wiederaufnahme, da er „jetzund arm, trostlos und betrübt im Elend sei und das Seine verzehrt habe, damit er vormals Weib, Kinder und Hausgesind ernährt habe."



Von der Stadt abgewiesen, wendete sich Aichorn am 28. Mai an deu Kurfursten selbst und wiederholte einige Tage später dieses Gesuch unter kläglichen Schilderungen seiner Lage. Er sei „als der Schrift unerfahrener und einfältigster mit Klugheit und Listen elendiglich und jämmerlich verführt" worden. Sein Herz sei stets mit Furcht und Bangigkeit beladen gewesen, er habe an der Handlung keine Freude und Wollust gehabt und sei zuletzt bei ihnen selbst verspottet und verachtet worden. Aber erst am 13. Januar 1561 gestattete ihm Kurfürst Johann, wieder im Erzstift, aber nicht in der Stadt Trier häuslich zu wohnen.[138])

Olevian scheint schon am 22. Dezember mit den fürstlichen Gesandten Trier verlassen zu haben. Wenigstens erzählt Piskator, Graf Erbach habe ihn alsbald mit sich nach Heidelberg geführt. Auch Pfalzgraf Wolfgang beauftragte am 7. Januar 1560 seine Zweibrücker Räte, mit Dr. Kaspar zu handeln, wenn er ihm dienen wolle. In Heidelberg fand Olevian einen bedeutenden, seinen Fähigkeiten angemessenen Wirkungskreis, zuerst als Lehrer und Vorstand des Sapienzkollegiums, dann seit 1561 als Lehrer der Dogmatik an der Hochschule und Doktor der Theologie, endlich seit 1562 als Stadtpfarrer, da ihn seine Neigung mehr auf den praktischen Kirchendienst hinwies. Auf die von Friedrich III. ins Werk gesetzte Umgestaltung des Kirchenwesens in der Pfalz übte er einen tiefgehenden Einfluß; durch seine Mitarbeit an dem Heidelberger Katechismus hat er sich für alle Zeiten einen ehrenden Namen gesichert. Bekannt als hervorragender Vorkämpfer des reformierten Lehrbegriffs, glaubte er doch seinem in Trier abgelegten Bekenntnisse zur Augsburger Konfession so wenig untreu geworden zu sein, wie Friedrich III., der 1566 auf dem Augsburger Reichstage feierlich erklärte, diesem von ihm selbst unterzeichneten Bekenntnisse nicht zuwider gehandelt zu haben. Olevians entschiedenen, ja harten Charakter vermochten auch seine Trierer Erlebnisse nicht zu mildern. Mit Schroffheit trat er den Lutheranern in der Oberpfalz entgegen, mit Rücksichtslosigkeit wirkte er bei der gewaltsamen Entfernung der Bilder aus den pfälzischen Kirchen mit, ja er hielt es für Gewissenspflicht, mit den anderen Heidelberger Theologen 1570

die Todesstrafe gegen den „Gotteslästerer" Silvanus zu begutachten.

Nach Friedrichs Tode im November 1576 von dessen lutherischem Sohne Ludwig aus der Pfalz vertrieben, mußte Olevian zum zweitenmal in die Verbannung wandern und fand im März 1577 eine Zufluchtsstätte in Berleburg als Prediger und Erzieher der Söhne des Grafen Ludwig von Wittgenstein. 1584 wurde er durch den Grafen Johann von Nassau als Pfarrer nach Herborn berufen und wirkte hier zugleich als Lehrer an der neugegründeten Akademie bis zu seinem am 15. März 1587 erfolgten Tode in Treue und mit Segen. Auch seine Gegner müssen ihm zugestehen, daß er ein aufrichtig frommer, bei aller unbeugsamen Entschiedenheit demütiger Christ war, der seinem Heilande treu nachzufolgen und ein gutes Gewissen zu bewahren stets bestrebt war.[139])

8. Bedrängung der übrigen Protestanten. Ausweisung ihrer Führer.

Bevor die fürstlichen Gesandten Trier verließen, begehrten sie „im Schein, Abschied zu nehmen", noch eine Audienz bei dem Kurfürsten und erhielten sie am 20. Dezember. Sie bemerkten dabei wieder, daß sie gehofft hätten, durch ihre Fürbitte mehr zu erreichen, aber die Erlassung der peinlichen Klage ihren Herren anzeigen wollten, denen das wohl zu freundlichem Gefallen gereichen werde. Sie schlossen daran die Bitte, die Forderung an die Ausgewiesenen ganz sinken zu lassen, damit diese nicht „mit zwei Ruten geschlagen" würden, oder sie doch auf zweitausend Gulden zu ermäßigen. Dann brachten sie den Gegenstand zur Sprache, um den es ihnen hauptsächlich zu tun war, und baten, die Ungnade gegen die nicht eingezogenen evangelischen Bürger fallen zu lassen und keine weitere Strafe gegen sie vorzunehmen. Aber sie erhielten eine wenig tröstliche Antwort. Ihre erste Bitte wurde ganz abgeschlagen und auf die zweite nur erwidert, der Kurfürst werde die übrigen Konfessionisten, die teilweise noch mehr rebelliert hätten, als die jetzt



Freigelassenen, nicht mit höherer Strafe als diese ansehen. Als die Gesandten sodann um Erläuterung dieser „verdunkelten Antwort" nachsuchten, kam es zu einer scharfen Auseinandersetzung. Aber obwohl die Gesandten bemerkten, es werde ihren Herren zu wenig Gefallen gereichen, wenn die „frommen Christen unter dem Schein der Rebellion ausgeheimelt" würden, und es werde ein neuer Handel daraus werden, wenn sie mit fernerer Strafe angesehen würden, erreichten sie doch nur die Zusage, daß weiter noch ausgewiesene Bürger eine in der Hauptsache die Bestimmungen der Urfehde enthaltende „Assekuration" unterzeichnen sollten. Zwei Tage später (22. Dezember) reisten die Gesandten von Trier ab. Sie konnten sich das Zeugnis geben, redlich für ihre Glaubensgenossen gekämpft und wenigstens das Schlimmste von ihnen abgewendet zu haben.[140])

Wie notwendig ein energisches Eintreten der Gesandten für ihre Schützlinge war, ging schon aus den Maßnahmen hervor, welche der Kurfürst und der katholische Rat trafen, um die evangelischen Bürger zum Abfall zu bewegen. In den letzten Tagen vor der Ankunft der Gesandten hatten die Bedrängungen derselben einen hohen Grad erreicht. Während ihrer Anwesenheit in Trier waren dieselben einstweilen eingestellt worden. Aber es war bestimmt zu erwarten, daß man nach ihrer Abreise mit Hochdruck wieder an die Arbeit gehen werde. Die im Nachstehenden in möglichster Kürze folgende Erzählung dieser Bekehrungsversuche wird das nachweisen.

Schon vor dem Einzuge des Kurfürsten hatte der katholische Rat kräftig darauf hingearbeitet, daß sich die Konfessionisten „wieder zu der alten Religion begeben", und bei schwankenden Gemütern auch einige Erfolge erzielt. Nachdem die Reiter und Landsknechte in die Stadt gekommen und zu den Evangelischen gelegt worden waren, standen zur Bekehrung noch kräftigere Argumente zur Verfügung. Der Kurfürst aber war entschlossen, alles zu tun, um dieses Ziel zu erreichen. In einer Sitzung des kurfürstlichen Rats vom 8. November wurde beschlossen, zu diesem Zwecke jeden zu fragen, „ob er sich wieder zu der alten Religion halten wolle, und zu bedenken, wie den Gehorsamen eine Buße



auferlegt und die Ungehorsamen zu strafen seien." Von einer gemeinsamen Befragung der Konfessionisten versprach man sich wenig Erfolg, weil man, wie der Offizial bemerkte, vielmals gesehen, daß man Wiedertäufer und Lutherische fürbeschieden hätte, aber nichts ausgerichtet, sie seien denn „separiert gewesen". Darum solle die „Inquisition", wie diese Befragung nun in den Akten genannt wird, so vorgenommen werden, daß niemand dabei sei, als die Räte und der, so befragt wird. Von Aufrührerischen solle man einen „gnädigen Abtrag" nehmen, sofern sie sich gehorsam zeigen. Auch dem gemeinen Mann solle, da sie ja den Prädikanten erhalten wollten, nach jedes Vermögen eine Geldstrafe auferlegt werden, die zu Erhaltung frommer und geschickter katholischer Prädikanten zu verwenden sei. Mit den „Hartnäckigen" solle aber dieser Zeit nichts vorgenommen werden, als daß sie ihre Wehre ablegen müßten.[141])

Am folgenden Tage (9. November) ließ der Kurfürst dies dem katholischen Rate mit dem Begehren mitteilen, ihm auch die neben den Eingezogenen noch weiter vorhandenen „Autores und Aufwickler" zu nennen, damit er gegen sie ebenfalls peinlich klagen könne. Er ließ ihm zugleich anzeigen, daß er zu der Inquisition drei oder vier Räte bestimmen werde, zu denen der Rat ein weiteres Mitglied abordnen solle.[142]) Obwohl der katholische Rat mit dem Zwecke der beantragten Befragung völlig einverstanden war, bedurfte es doch, da er in der Bestellung der kurfürstlichen Räte zu derselben einen Eingriff in die städtischen Rechte sah, längerer Verhandlungen, bis endlich am 16. November eine Einigung darüber zustande kam. Darnach sollten in den verschiedenen Zünften die evangelischen Zunftgenossen aufgefordert werden, bei der Inquisition zu erscheinen. Der Erzbischof hatte vorher (am 15. November) dem Rate ausdrücklich erklären lassen, es sei eine Religionssache, die ihm allein durch seine Räte zu versehen gebühre, denen er auch Theologen beigeben werde.[143])

Am 17. November geschah dann die Aufforderung an die Zünfte. Aber nur wenige evangelische Zunftgenossen erklärten sich bereit, bei der Inquisition zu erscheinen. Die Weber, Schneider

und Pelzer weigerten sich mit dem Bemerken, ihre Zunftmeister (Peter Steuß, Aichorn, Neuerburg und Steub) seien in Haft. Man solle diese freigeben, damit sie sich mit ihnen beraten könnten; sonst wüßten sie sich keiner Untersuchung zu unterwerfen. Trotzdem wurden die Evangelischen von allen Zünften auf Montag den 20. November morgens sieben Uhr, teils in das Karmeliterkloster, teils in das Predigerkloster, bestellt, wo durch mehrere kurtrierische Räte im Beisein einiger Abgeordneten des Rats die Befragung geschehen sollte. Aber nur wenige erschienen und auch diese erklärten, nur abgefertigt zu sein, um zu hören, „wie die Inquisition geschehen solle". Sie wollten dann am folgenden Tage antworten.[144])

Als Dronkmann noch am 20. November dem Kurfürsten dieses mitteilte, fügte er bei, der Rat sei entschlossen, „ehe er solchen Ungehorsam leide, sie an den Hälsen zu greifen und mit Weib und Kind aus der Stadt zu jagen". Die kurfürstlichen Räte lobten den Eifer des Rats und erklärten ebenfalls, man müsse die Ungehorsamen zum Gehorsam bringen. Aber die am 22. November fortgesetzte Befragung hatte keinen besseren Erfolg. Auch als sich an demselben Tage Bürgermeister Ohren mit anderen Ratsgenossen selbst in die Zunfthäuser begab und sagte, es stehe jedem frei, seine Erklärung auf den einen oder anderen Weg abzugeben, doch müsse, wer der Augsburger Konfession sein wolle, sich mit Weib und Kind von dannen begeben, erreichte er nur, daß an diesem Tage zwölf Weber und elf Bürger aus anderen Zünften vor dem Rate erschienen und erklärten, sie hätten die Augsburger Konfession nie angenommen und seien ohne ihr Wissen aufgezeichnet worden. Alle andern kamen entweder überhaupt nicht oder verweigerten jede Erklärung, wenn man ihre Zunftmeister nicht freigebe, oder antworteten wie die Krämer, Schuster und Lauer, sie blieben bei der Augsburger Konfession und wüßten davon nicht abzustehen.[145]) Der Rat zeigte dies dem Erzbischof mit dem Bemerken an, er wolle die Sache nochmals vornehmen und, um Ernst zu zeigen, während der Befragung die Stadttore schließen lassen. Aber obwohl der Kurfürst versprach, zu demselben Zwecke gleichzeitig



durch den Hauptmann die Landsknechte mustern zu lassen, wurde der Widerstand der „Halsstarrigen" nicht gebrochen. Eine neue am 23. November vorgenommene Inquisition hatte dasselbe Ergebnis. Am 24. November erhielt dann der Erzbischof ein Verzeichnis derer, die von der Konfession abgestanden seien. Eine von ihm verlangte Liste der Konfessionisten konnte ihm dagegen nicht gebracht werden, weil Joh. Steuß erklärte, eine solche nicht zu besitzen. An demselben Tage zeigte der Rat an, er höre, die Landsknechte seien lutherisch. Namentlich sei der Wachtmeister Ambrosius stets in der Gesellschaft der Konfessionisten.[146])

Der kurfürstliche Rat verhandelte nun in drei langen Sitzungen am 24. und 25. November darüber, was jetzt zu tun sei. Inzwischen hatte man in Trier von der Wormser Zusammenkunft gehört. Trotzdem stimmte der spätere Erzbischof Jakob von Eltz wie immer für das schärfste Vorgehen, das der Kurfürst wohl verantworten könne. Den Wachtmeister, der neulich auch einen Lärmen angerichtet habe, solle man in Eisen schlagen. Andere sprachen für mildere Maßregeln. Der Kurfürst selbst äußerte, nicht die ganze Gemeinde, die rebelliert habe, sei zu relegieren, sondern nur etwa vierzig bis fünfzig. „Wenn man sie aber relegieren soll, muß man etwas fürwenden." Wegen etlicher Fürsten sei es aber „nicht ratsam, sie der Religion halb auszuweisen, sondern müssen Ursachen der Rebellion halb fürgewendet werden." Nach dieser offenherzigen, das wirkliche Motiv des Vorgehens klar aussprechenden, Erklärung des Erzbischofs bemerkte Winnenburg treffend: „Man leg die Sach aus, wie man will, so werden sie doch die andern in allweg dahin deuten, daß es der Religion halb geschehe." Die katholischen Nachbarn würden jedoch den Kurfürsten mit ihrer Hilfe nicht verlassen. Latomus riet, deshalb an den Kaiser, Brabant und Lothringen zu schreiben und fügte die bezeichnende Bemerkung hinzu, „wenn man sie nicht relegiere, werde die Stadt und das ganze Erzstift lutherisch werden."[147])

Nach diesen Beratungen berief Kurfürst Johann noch am 25. November Delegierte des Rats in den Palast und erklärte ihnen, es müsse nun gegen die Ungehorsamen die Gebühr vor-

genommen werden. Sie hätten aufrührerische Dinge vorgenommen und die Religion fürgewandt. Er wolle aber eine einhellige Religion in dieser uralten Stadt erhalten wissen. Die Hoffnung, daß sich die Halsstarrigen an der peinlichen Rechtfertigung der Gefangenen spiegeln würden, habe sich nicht erfüllt. Nun solle auf den 27. November die ganze Bürgerschaft auf das Rathaus bestellt und den Ungehorsamen vorgehalten werden, sie sollten den Kurfürsten und den Rat um Verzeihung bitten und die entstandenen Unkosten erlegen. Wenn sie bei ihrer Konfession bleiben wollten, müßten sie an Orte ausziehen, wo man sie leiden wolle. Wer bei der Versammlung nicht erscheine, müsse nach zwei (!) Tagen aus der Stadt und dem Stift Trier. Der Rat antwortete, er werde die Versammlung berufen, könne sie aber erst am 29. November halten. Er werde aber vorher die Ungehorsamen vorbescheiden und sie ernstlich vermahnen, zu erscheinen. Das geschah auch am 26. und 27. November „mit höchstem Ernste", aber gleich ungünstigem Erfolg. Obwohl man sie „treulich ermahnte, die Axt sei schon den Bäumen an die Wurzel gelegt", fügten sie sich nicht und „trieben viel spöttliche Worte". Die Weber Lenninger und Blasius Bartz erklärten, ehe sie von ihrer Konfession abstünden, wollten sie sich lieber auf dem Markt ihren Kopf abhauen lassen. Obwohl ihre Brüder viel Last von den Knechten hätten, wollten sie es doch nicht tun und es Gott und der Zeit befehlen. Eine am 28. November erneute Vorstellung, bei der man ihnen drohte, so ihnen etwas „Überzwergs" begegnete, müßten sie es sich selbst zuschreiben, wirkte ebenso wenig. Die Evangelischen erklärten nur, sie fänden, daß der Rat ihnen drohe, und müßten damit zufrieden sein.[148])

Als der katholische Rat am 28. November dem Kurfürsten hiervon Mitteilung machte, hatten die Tags zuvor in Trier eingetroffenen Gesandten der evangelischen Fürsten eben ihre erste Audienz gehabt. Hiedurch war die Sachlage durchaus verändert. An Gewaltanwendung konnte, so lange die Gesandten in der Stadt waren, nicht gedacht werden. Kurfürst Johann ließ deshalb dem Rat antworten, er halte dafür, man



müsse mit den Halsstarrigen „Geduld tragen", bis der Kurfürst die Gesandten abgefertigt habe. Er versehe sich aber, daß man „solche Händel in guten Bericht und Schriften verfaßt" habe, um seiner Zeit wieder davon Gebrauch zu machen. In der Tat ließ man während der Anwesenheit der Gesandten die Evangelischen unbehelligt.[149])

Aber aufgeschoben ist nicht aufgehoben. Kaum hatten die Gesandten (am 22. Dezember) Trier verlassen, als der Rat am 23. Dezember einen Befehl erließ, in dem er allen, welche der Augsburger Konfession sein und sich nicht wieder zu der katholischen Religion begeben wollten, unter Berufung auf den Religionsfrieden gebot, binnen vierzehn Tagen aus der Stadt zu ziehen und sich an Orte zu begeben, da man sie dulden wolle. Gegen solche, welche diesen Befehl in den Wind schlügen, werde der Rat die Gebühr und den Ernst vornehmen.[150]) Der Rat folgte dabei dem Vorbilde des Rats von Aachen, der ihm auf seine Anfrage (vom 22. November) am 1. Dezember mitgeteilt hatte, wie er die Ausweisung der Protestanten aus Aachen vorgenommen hatte.[151]) Eine Sendung des Präsidenten Dr. Hornung von Luxemburg, der den Rat am 14. Dezember im Namen der Statthalterin Margareta und des Königs Philipp von Spanien ermahnte, bei der katholischen Religion zu bleiben und die Rädelsführer solcher Sekten zu strafen, mag den Rat in seinem Vorgehen noch bestärkt haben. In seiner Antwort vom 27. Dezember bat der Rat, die Stadt nicht zu verlassen, wenn ihr deshalb etwas „Ueberzwergs" begegnen sollte.[152])

Noch am 23. Dezember erschien Lenninger mit anderen Führern der Evangelischen vor dem Rate mit der Erklärung, sie seien bereit, binnen acht Tagen auszuziehen, und hätten dies bereits Büchel erklärt. Zwei Tage später, am ersten Weihnachtstag (!), morgens sieben Uhr eröffnete darauf der Rat den in das Rathaus beschiedenen Führern der evangelischen Bewegung, sie hätten „binnen der ersten zukünftigen acht Tage" aus der Stadt zu ziehen und dürften ohne Bewilligung des Rats nicht wieder hinein kommen. 46 angesehene Bürger aus allen Zünften waren dabei erschienen. Unter ihnen verdienen



der Weber Lenninger, der Krämer Balthasar Steip, der Schneider Hans Clussart, „Hans, der schlimm Schulmeister", Hans Steub der Junge, Michel Seidensticker, Hans und Dr. Ausonius Steuß und Adam Boltzing besondere Erwähnung.[153])

Der Rat hatte diese Ausweisung ohne Benehmen mit dem Kurfürsten vorgenommen, weil er das Recht des Rates wahren wollte, dem es allein zustand, aus der Stadt zu verbannen. Als sich der Kurfürst aber darüber beschwerte, einigte man sich dahin, die 46 Bürger von neuem in das „Höfchen" bei der Ratstube zu bescheiden, wo sie außer dem Magistrate drei kurfürstliche Räte erwarteten. Hier fragte sie zuerst Büchel und dann Dronkmann, ob sie bereit seien, nach dem Religionsfrieden auszuziehen und vor Notar und Zeugen zu schwören, daß sie sich nicht rächen wollten. Sie erklärten sich dazu bereit, nachdem ihre Frage, ob sie nicht mit ihrer Religion in der Stadt geduldet würden, verneint worden war, und erhielten den Auftrag, „heut acht Tage den Eid zu leisten". Die Notare Wolfsfeld und Hubert Malmunder nahmen ein Protokoll darüber auf.[154])

Acht Tage später (2. Januar 1560) geschah dann die Eidesleistung, in der sie dem kurfürstlichen Rate Eltz und dem Bürgermeister Ohren gelobten, alsbald auszuziehen, auch Weib und Kinder vor Mariä Reinigung aus der Stadt zu nehmen und sich nicht zu rächen. Zuvor war ihnen noch zugesagt worden, daß die Landsknechte sofort aus ihren Häusern genommen würden, da sie erklärten, sie könnten die Stadt nicht verlassen, ehe dies geschehen sei. Einige der am 25. Dezember genannten Bürger, unter ihnen Hans und Ausonius Steuß, erschienen bei dieser Handlung nicht, weil sie vermutlich schon vorher die Stadt verlassen hatten.[155])

9. Vertreibung der letzten noch übrigen Evangelischen. Dieselben suchen eine neue Heimat.

Mit der Ausweisung dieser 46 Männer waren nun alle aus der Stadt entfernt, die an der evangelischen Bewegung einen irgendwie hervorragenden Anteil genommen hatten. Von

den bloßen Mitläufern waren unter dem auf sie ausgeübten Drucke nicht wenige zurückgetreten. Aber noch am 12. Januar 1560 betrug die Zahl der Evangelischen in Trier nach einem Berichte Dronkmanns an den Kurfürsten an die dreihundert.[156]) Nun mußten auch diese ruhigen Bürger, denen niemand „eine unfreundliche oder ungebührliche Handlung" vorwerfen konnte, entweder unter Verleugnung ihrer Überzeugung wieder katholisch werden oder ihre Heimat verlassen, damit das uralte heilige Trier seinen Ruhm als echt katholische Stadt wieder gewinne.

Sowohl Kurfürst Johann als auch der Rat war entschlossen, es an nichts fehlen zu lassen, um dieses Ziel zu erreichen. Nur zu diesem Zwecke blieb jener nach der Abreise der Gesandten noch etliche Tage in der Stadt. Nach einer eingehenden Verhandlung im kurfürstlichen Rat gab der Erzbischof am 27. Dezember dem Magistrat persönlich die Maßnahmen an, die nach seiner Ansicht nun zu treffen wären. Der Rat solle sofort ein Mandat erlassen, nach welchem alle, die sich noch nicht erklärt hätten und der Augsburger Konfession sein wollten, aus Stadt und Stift Trier ausgewiesen würden. Dann werde der Kurfürst bedacht sein, die Pfarreien mit tauglichen geschickten Prädikanten zu versehen. Da man aber wisse, „was die Pfarrkirchen in Trier für Kompetenzen hätten", wolle er zu ihrer Erhaltung je 25 Gulden zulegen und hoffe, daß auch der Rat und die Bürgerschaft gern dazu steuern werden. Das darin enthaltene beschämende Zugeständnis, daß es trotz der großen Zahl von Geistlichen bisher in Trier an tüchtigen Predigern und Seelsorgern gemangelt habe, schwächte der Kurfürst durch den Zusatz ab, er tue das, „obwohl die Pfarreien bisher mit guten Pastoren versehen gewesen seien". Im kurfürstlichen Rat war davon freilich nicht die Rede gewesen. Vielmehr hatte hier der Offizial ausdrücklich die Notwendigkeit betont, die „Reformation der Geistlichen", auf die auch der Kaiser hart dringe, zu publizieren. Der Erzbischof erklärte weiter die Wiederaufrichtung der Universität für notwendig, damit die Bürger ihre Kinder nicht auswärts schicken müßten, wo sie mit der neuen Religion angesteckt würden, und sagte dazu einen Beitrag zu. Er hoffe,



daß der Rat einen Zuschuß auch nicht weigern werde. Weiter wünschte der Kurfürst eine Änderung in der Zusammensetzung des Rats, in den die Weber, bisher die vornehmste Zunft, künftig statt drei Mitglieder nur eins entsenden sollten, und in dem sie mit den Schneidern und Pelzern wegen ihres Ungehorsams jetzt die untersten Stellen einnehmen sollten. Jeder neue Bürger solle in Zukunft schwören, bei der katholischen Religion zu bleiben. Ohne Zustimmung des Erzbischofs solle kein Ausgewiesener wieder als Bürger angenommen werden. Endlich wolle er durch seinen Offizial bei den Buchhändlern jederzeit Inquisition tun lassen, damit in Trier keine suspekte lutherische Bücher verkauft würden. Schließlich versprach der Erzbischof noch, seine Irrungen mit der Stadt gütlich hinzulegen. Der Rat nahm die Vorschläge mit Dank an und ließ dem Kurfürsten am 28. Dezember durch Dronkmann erwidern, daß er mit allem einverstanden sei.[157])

Drei Tage später (30. Dezember) beschied der Kurfürst Ohren, Dronkmann und einen Ratsherrn vor sich, teilte ihnen mit, daß er nun abreisen müsse, aber seine Räte noch hier lassen werde, und ermahnte sie, bei der wahren katholischen Religion zu bleiben. Sie versprachen das auch dem Erzbischof, der sie „mit gebender Hand“ segnete und Gott befahl. Noch an demselben Tage verließ er Trier und reiste nach Wittlich. Am 6. Januar wurden auch die Landsknechte entlassen, nachdem sich die kurfürstlichen Räte zwei Tage früher versichert hatten, daß die katholischen Bürger, welche nun die Wache übernahmen, „der Konfessionisten stark genug seien“. Zur Zahlung der Knechte streckte der Rat dem kurfürstlichen Rentmeister zweihundert Taler vor.[158])

Schon vorher hatte der Rat die nötigen Schritte zur Ausführung der Vorschläge des Kurfürsten getan und den Eid festgesetzt, den in Zukunft neue Bürger schwören mußten. Sie sollten darnach geloben, daß sie „der alten katholischen Religion .... geleben, dabei verbleiben und davon nicht abstehn, so lange sie Bürger sein wollten“, „auch in keine Neuerung der Religion nimmer bewilligen, noch dieselbe annehmen, es würde denn durch die Obrigkeit .... anders verordnet.“ Als er dann am



4. Januar die Evangelischen vorforderte und ihnen wieder Gnade zuzuwenden versprach, wenn sie zur katholischen Religion zurückkehren und dem Rat eine „ziemliche Strafe" erlegen würden, erklärten noch an diesem Tage 47 Bürger aus sieben Zünften, dabei 10 Schuster und 17 Schneider, wieder katholisch sein zu wollen.[159])

Am folgenden Tage (5. Januar) wurde im Beisein des Rats durch Büchel zuerst den Schneidern und darnach den Webern der Religionsfriede vorgelesen, worauf der Rat ihnen auferlegte, die Stadt zu verlassen, wenn sie nicht den Eid schwören und wieder katholisch werden wollten. Aber nur „etliche" Schneider begaben sich wieder zu der alten Religion und gaben Ohren das Handgelübde, „die anderen sind bei der Augsburger Konfession geblieben". Als die Weber verlangten, ihr Gewissen nicht zu beschweren, und um Bedenkzeit nachsuchten, erhielten sie die Antwort, man wolle sie nicht zu einer Religion drängen, aber am nächsten Montag (8. Januar) müßten sie erklären, ob sie den Eid leisten wollten oder nicht. An diesem Tage hielt ihnen Büchel nochmals alles eindringlich vor. „Sie haben aber, wiewohl oft erinnert, den Eid nicht tun wollen. Da wurde ihnen auferlegt, binnen der nächsten acht Tage aus dieser Stadt und dem Stift Trier sich zu begeben und daß ihre Weiber und Kinder nächstfolgenden Purificationis Mariae ihnen nachfolgen sollten." Wer aber binnen dieser acht Tage noch schwören wolle. solle es dem Bürgermeister ansagen.[160])

Inzwischen hatten eifrige Katholiken in den Zünften nachdrücklich an der „Bekehrung" der Hartnäckigen gearbeitet. Besonders hatte sich der stellvertretende Krämermeister Anton Göbel dabei hervorgetan, der am 6. Januar seine Zunftgenossen berief und ihnen sagte, die Augsburger Konfession sei im Grunde falsch, wie aus der h. Schrift bewiesen werden könne. Die Abgefallenen könne man, wenn sie sich nicht besserten, als Ketzer in der Zunft nicht dulden. Hurer, Ehebrecher und Schelme könne man eher leiden als sie; denn sie seien von Gott und der Kirche abgefallen. Aber auch diese Vorstellungen halfen nichts. Als am 9. Januar 62 Personen aus neun verschiedenen



Zünften, dabei 23 Schmiede und 13 Krämer vorgeladen wurden, um von Büchel und Dronkmann denselben Vorhalt entgegen zu nehmen, wie Tags zuvor die Weber, „haben sie den Eid nicht tun wollen, wiewohl vielfältig ermahnt, daß es ihnen nicht zugegen sei, noch ehrverletzig." Auch sie wurden sodann aus der Stadt und dem Stift verwiesen.[161])

Noch an demselben Tage versammelten sich diese Bürger im Gewandhause und beschlossen, vor dem Notar Johann Müllner (Molitoris), der selbst zu den Ausgewiesenen gehörte, förmlichen Protest gegen ihre Verbannung zu erheben. Sie stützten sich dabei darauf, daß es in dem Religionsfrieden von 1555 heiße, den Untertanen, die der Religion wegen an andere Orte ziehen wollten, solle der Abzug und Verkauf ihrer Güter zugelassen sein, und schlossen daraus, allerdings der wirklichen Tendenz dieser Bestimmung entgegen, daß es diesen Untertanen anheimgestellt bleibe, ob sie von dieser Erlaubnis Gebrauch machen wollten oder nicht, daß aber den Obrigkeiten nicht das Recht zustehe, Untertanen einer anderen Religion, die ruhig und friedlich ohne Ausübung ihres Kultus in ihrem Vaterlande bleiben wollten, wider ihren Willen auszuweisen. Sie erklärten dabei, beweisen zu können, daß tatsächlich viele Katholiken unbelästigt in evangelischen Landen lebten. Die Protestation schloß mit einer Appellation an den Kaiser oder einen künftigen Reichstag oder jeden, dem die Sache zugehörig sei.[162])

Nach Ausfertigung dieser Protestation begaben sich am 16. Januar die Ausgewiesenen „in merklicher Anzahl" mit Müllner in das Rathaus und überbrachten die Urkunde dem Stadtschreiber Dronkmann mit dem Begehren, ein notarielles Instrument darüber aufzurichten. Als dieser sich nach Befragung des Rats weigerte, dies zu tun, heftete Müllner die Appellation in Gegenwart von fünf Zeugen auf einen im Rathaushofe befindlichen Block, von dem sie später der Ratsherr Nußbaum wegnahm, um sie Dronkmann einzuhändigen. Vorher hatte letzterer noch den Ausgewiesenen erklärt, die acht Tage seien abgelaufen, und sie müßten nun aus der Stadt weichen. Andernfalls gedenke der Rat gegen sie als Ungehorsame die Gebühr vorzunehmen.[163])



In der Zwischenzeit war Dronkmann im Auftrage des Rats nach Wittlich gereist, um dem Kurfürsten über den Mißerfolg der bisherigen Bemühungen zu berichten. Er erzählte am 11. Januar den Räten, die Konfessionisten würden je länger je schlimmer. Am folgenden Tage klagte er dem Kurfürsten selbst, es sei von ihnen, die noch an die dreihundert seien, allerlei Gefährliches zu besorgen, sie hätten noch viel Verkehr nach Dusemond ꝛc., und bat um Rat, was nun zu tun sei. Am 13. Januar 1560 antwortete der Erzbischof und bewies sich ganz als den „milden Fürsten", als den er sich in seinen Kundgebungen mit Vorliebe bezeichnete. Er meinte, man müsse sie einen nach dem andern vorbescheiden und ihnen anzeigen, daß sie schuldig seien, den Eid zu tun. Wenn er selbst es als ein Bürgermeister zu tun hätte, wolle er verschaffen, daß die Konfessionisten dem Rat über etliche tausend Gulden zum Abtrag geben müßten. Wenn der Rat ihrer etliche „mit den Köpfen einziehen" wollte, würden sie sich bald begeben. Am 14. Januar berichtete dies Dronkmann dem Rat, der die Winke des Erzbischofs verständnisvoll aufnahm.[164])

Am 16. Januar erstattete Büchel dem Kurfürsten über die geschehene Appellation schriftlichen Bericht. Er bemerkte darin auch, es habe bei den Ausgewiesenen „ein kleines Ansehen", daß man sie der Rebellion beschuldige, weil alle sagten, man könne sie keiner Rebellion überweisen. Nach diesem Bericht hatte der Rat auch beabsichtigt, Müllner einzuziehen, damit den noch anwesenden Konfessionisten „in ihrem unbefugten Fürhaben kein Raum gelassen werde", Müllner habe aber heute die Stadt verlassen, um wohl wegen der Appellation nach Speier zu reisen.[165])

Dem wohlmeinenden Rat des Kurfürsten entsprechend beschloß der Rat nun, gegen die Konfessionisten, die „nicht nach dem Rezeß ausgezogen waren", endlich „Ernst zu gebrauchen". Er befahl am 18. Januar dem Zender, sechs Konfessionisten „mit Sonnenschein in das Rathaus einzumahnen", die übrigen aber auf Samstag den 20. Januar früh sieben Uhr in das Rathaus zu bescheiden, um ihnen in unmißverständlicher Weise zu zeigen, was ihnen bei weiterem Widerstreben bevorstehe. Wie am

16. November blieben die Stadttore geschlossen. Gegen zweihundert katholische Bürger standen im Rathause, wo nun die Weber mit anderen ausgewiesenen Bürgern, etwa hundert an der Zahl, erschienen. Hier hielt ihnen Dronkmann vor, sie hätten als rebellische und ungehorsame Bürger ihre Bürgerschaft verwirkt. Der Rat habe, obwohl befugt, sie an Leib und Gut zu strafen, „aus sonderlicher Mildigkeit“ sie wieder als Bürger anzunehmen zugelassen, wenn sie zu der alten katholischen Religion zurückkehrten, und ihnen dann, als sie das verweigerten, befohlen, aus der Stadt zu ziehen. Das hätten sie aber alles in den Wind geschlagen und wollten durch ihre Appellation die Stadt in weitere Gefahr bringen. Weil nun alle Mildigkeit vergeblich sei, sage ihnen der Rat unverzüglich „alle bürgerliche Freiheit, Wasser und Weide, trocken und naß, in der Stadt und wo er zu gebieten habe“, auf und befehle ihnen, „heute auf diesen Tag“ aus der Stadt zu ziehen. Wer aber heute den Eid leiste, solle noch, die gebührende Strafe vorbehalten, als Bürger aufgenommen werden.

Diese Argumente waren kräftig genug, um endlich den ersehnten Erfolg zu erzielen. Alsbald ließen 98 Bürger erklären, sie seien den Eid zu leisten bereit, taten den Bürgermeistern Ohren und Gotthard Handtastung und schworen „mit ausgereckten Fingern“, wie sie in der darüber aufgenommenen Urkunde bemerken mußten, „ungedrungen, ungezwungen, besonders aus freiem Willen und Gemüt“ den verlangten Eid. „Mit besonderer Frohlockung“ sandte Büchel am 21. Januar dem Kurfürsten die willkommene Nachricht, welche auch der Rat ihm durch eine Zuschrift vom 22. Januar zu senden nicht säumte.[166]) Den am 20. Januar „ungehorsam Ausgebliebenen“ wurde nachträglich der gleiche Vorhalt gemacht. Überzeugt von der Gewalt der Beweisgründe des Rats, der sich, wie die Notariatsurkunde sagt, „nicht wollte nachgesagt haben, daß er jemand dazu gezwungen habe“, erklärten am 21. Januar 45 Bürger, dabei 23 Weber, 6 Schneider und 16 aus neun anderen Zünften, und später am 27. Januar weitere 28, darunter 18 Weber, ihren Rücktritt zur katholischen Religion und leisteten aus eben-



so freiem Willen und Gemüt wie die andern den verlangten Eid.[167])

Aber noch immer gab es Halsstarrige, die sich nicht überzeugen ließen. Von den am 27. Januar Vorgeforderten verweigerten fünf den Eid, unter ihnen Dr. Friedrich Olevianus, Kaspars Bruder, und Adam Sirck. Denselben wurde endgültig befohlen, binnen acht Tagen aus der Stadt zu ziehen, ebenso in den nächsten Tagen 30 weiteren Bürgern, die den Eid nicht leisten wollten, unter ihnen Jörg und Hans Steuß, sowie der Notar Müllner. Wenig Tage später kehrten die letzten treu gebliebenen Evangelischen ihrer Vaterstadt den Rücken. Am 27. Januar konnte der Rat dem Kurfürsten schreiben: „Also ist, Gott hab Lob, Keiner mehr allhie aller Konfessionisten und ungehorsamen Bürger, die nicht den Eid getan haben, hoffen also zu Gott, die Bürgerschaft soll wieder in Ruhe und Einigkeit gesetzt werden."[168])

Auch die jetzt vertriebenen Protestanten nahmen ihre Zuflucht meist in das Herzogtum Zweibrücken und in die kleinen evangelischen Gebiete von Veldenz und Trarbach an der Mosel. Am 10. Januar schrieb Frankenstein aus Veldenz: „Täglich kommen Bürger aus Trier, etliche bleiben, die andern begeben sich weiter. Wie ichs versteh', werden nicht viel Rechtschaffene darin bleiben."[169]) Nur über wenige Verbannte sind spätere sichere Nachrichten vorhanden. Balthasar Steip wird 1563 als Kirchschaffner in Zweibrücken, Boltzing im Oktober 1560 als Landschreiber in Lichtenberg, Joh. Müllner im Oktober 1561 als Rat und Sekretär des Raugrafen von Dhaun genannt. Lenninger und Seidensticker ließen sich in Zweibrücken nieder. Johann Steuß den Jüngeren finden wir im Oktober 1561 als Metzger und Bürger in Trarbach.[170])

Wie bereits erzählt, hatten es die fürstlichen Gesandten durchgesetzt, daß in die Urfehde die Bemerkung aufgenommen wurde, sie dürften ohne Bewilligung des Kurfürsten und der Stadt nicht wieder dahin kommen, „in Gestalt allda häuslich zu wohnen" und „allein zu ihrer höchsten Notdurft darin über drei oder vier Tage verbleiben". Über die Auslegung



dieser Worte entstanden bald Meinungsverschiedenheiten. Die Vertriebenen, welche bei der kurzen ihnen zum Auszuge gesetzten Frist vor ihrem Weggange ihre Angelegenheiten in Trier nicht mehr ordnen, ihre Forderungen nicht eintreiben, ihre Häuser und Güter nicht verkaufen konnten, waren dadurch genötigt, öfters nach Trier zurückzukehren, und hielten sich auf grund der Urfehde dazu berechtigt, wenn sie nicht über vier Tage in der Stadt blieben. Der Rat dagegen ließ sie ohne vorgängige Erlaubnis die Stadt überhaupt nicht betreten.[171]) Infolge dessen hatten Ausgewiesene, die zur Ordnung ihrer Geschäfte nach Trier wollten, große Belästigungen zu erfahren. So mußte am 31. Januar Boltzing mehrere Stunden im Regen vor dem Stadttor halten, bis ihm endlich gestattet wurde, am 1. Februar die Stadt zu betreten.[172]) Verbannte aber, welche sich etwa irgendwo in Gegenwart eines katholischen Trierers abfällig über die Stadt geäußert hatten, wurden, wenn sie nach Trier kamen, alsbald gefangen gelegt und zur gerichtlichen Verantwortung gezogen. So erging es Lenninger, der am 4. März 1560 in die Stadt kam und dem der Rat für eine sechs Wochen vorher in Dusemond getane Äußerung eine Geldbuße von nicht weniger als viertausend Goldgulden abforderte[173]), und dem Seidensticker Michel, der aus ähnlichem Grunde am 5. Dezember 1560 „mit peinlicher Anklage, Kopfabschlagen und schwerem Gefängnis“ bedroht wurde und froh sein mußte, als er drei Tage später nach Beschwörung einer Urfehde freigelassen wurde.[174])

Beschwerden der Zweibrücker Behörden über solche Belästigungen wurden von dem Rate regelmäßig mit der Unwahrheit beantwortet, sie seien keineswegs wegen der Religion ausgewiesen, „sondern wegen ihrer Rebellion, mutwilligen Frevels und Mißhandlungen eigenwillig, ungedrängt ausgezogen.“[175])

Während die Vertriebenen in der ersten Zeit nach ihrer Verbannung noch gehofft haben mögen, einmal wieder nach Trier zurückkehren und dort, wenn auch ohne Ausübung ihres Kultus, friedlich leben zu können, mußten sie bald erkennen, daß bei dem jetzt in der Stadt zur Herrschaft gelangten Fanatismus dazu keine Aussicht mehr bestehe. Unter diesen Um-



ständen entschlossen sich, von Heimweh getrieben oder unter dem Drucke einer schlimmen wirtschaftlichen Lage, manche Verbannte, wieder katholisch zu werden und den Eid zu leisten. Diese kehrten nach Trier zurück und wurden auch teilweise nach demütigen Bitten und Zahlung einer größeren oder kleineren Geldbuße wieder als Bürger angenommen. Die Andern suchten sich in der Fremde dauernde Wohnsitze und hatten sie im Oktober 1560 zum größeren Teile gefunden.[176]) Diese brachten ihrer neuen Heimat einen Schatz von Bürgertugenden und in der Verfolgung gestählter sittlicher Kraft, der dieser ebenso zum Segen wurde, wie ihr Verlust der alten Heimat zum Schaden gereichte.

10. Die Stadt Trier nach Austreibung der Protestanten.

Das große Werk war nun getan. Frei von den Flecken der Häresie stand die uralte heilige Stadt Trier wieder da. Aus freiem Willen und Gemüt hatten alle Bürger beschworen, von der katholischen Religion nicht zu weichen. Man hatte auch die Macht in den Händen, um zu verhüten, daß von neuem ketzerische Meinungen in die Stadt getragen würden. Alle zu Rebellion oder Ungehorsam geneigten Bürger waren ebenfalls entfernt. Eine neue Ära äußerer und innerer Wohlfahrt für die wieder geeinigte Bürgerschaft konnte nun beginnen.

So oder ähnlich mochten die neuen Machthaber in Trier denken. Aber sie konnten des Geschehenen nicht froh werden. Schon die am 16. Januar durch Müllner eingelegte Appellation rief sowohl bei dem Kurfürsten als auch bei dem Rat Bedenken hervor, durch die sie sich freilich nicht abhalten ließen, auf dem betretenen Wege fortzufahren.[177]) Es konnte aber beiden nicht einerlei sein, als am 8. Februar dem Rat und einige Tage später dem Erzbischof ein von Müllner erlangtes Mandat des Kammergerichts vom 25. Januar 1560 zugestellt wurde, welches ihnen bei einer Strafe von fünfzig Mark lötigen Golds gebot, den Ausgewiesenen zu ihrem Auszuge nach dem



Religionsfrieden mindestens eine Frist von etlichen Monaten zu bewilligen. Kannten sie auch den schleppenden Geschäftsgang an diesem Gerichte, dessen endgültiger Urteilsspruch erst zu erwarten war, wenn die Ausgewiesenen mit ihren Familien längst nicht mehr in Trier waren, so war doch schon das unangenehm genug, daß sie genötigt waren, auf ihre Kosten Anwälte zu bestellen, um Exzeptionen, Repliken und Dupliken gegen das Mandat einzureichen. Handelte es sich dabei schließlich auch nur noch um die Kosten, da die Sache selbst längst erledigt war, so waren doch auch diese nicht gleichgültig. Immerhin veranlaßte das Mandat den Kurfürsten, den Appellierenden die Frist zum Auszuge auf zwei Monate zu verlängern und der Stadt durch eine Zuschrift vom 13. Februar 1560 das Gleiche zu empfehlen.[178])

Das Mißverhältnis, in welches die Stadt und der Kurfürst durch ihr Vorgehen zu den Regierungen der protestantischen Nachbargebiete traten, mußte beiden noch bedenklicher erscheinen. Gegen einen etwaigen Angriff von dieser Seite hatte sich die Stadt zwar frühe durch ihren Schirmherrn Luxemburg den Rücken zu decken gesucht und auch durch eine Zuschrift der Statthalterin Margareta vom 24. Januar 1560 die Zusicherung erhalten, daß sich der König von Spanien gewiß nach den Schirmverträgen verhalten werde, wenn ihnen wegen ihres rühmlichen Verhaltens zur Handhabung der wahren Religion etwas Gefährliches begegnen sollte.[179]) Aber damit waren sie doch nicht der Besorgnis überhoben, daß ihre Bürger bei einem Besuche evangelischer Gebiete ihr Verhalten entgelten müßten. Zahlreiche Klageschreiben der Zweibrücker Behörden mußten ihnen solche Gedanken nahe legen. Noch peinlicher war es dem Kurfürsten, daß die protestantischen Fürsten in der Behandlung ihrer in Trier zurückgebliebenen Glaubensgenossen einen Bruch der ihren Räten gegebenen Versprechungen erblickten. Als dann gar Kurfürst Friedrich, Pfalzgraf Wolfgang, Herzog Christoph von Württemberg und Landgraf Philipp, die zur Beilegung von zwischen Friedrich und Wolfgang schwebenden Differenzen in Worms zusammengekommen waren,

ihn in einem gemeinsamen Schreiben vom 1. April 1560 ernstlich baten, „die armen Leute bei dem, so einmal bewilligt und abgeredt, bleiben zu lassen", mußte der Erzbischof doch erkennen, daß ein Entgegenkommen geraten sei. Eine von ihm am 5. Mai 1560 an den Rat erlassene Mahnung, Weiber von Ausgewiesenen, welche katholisch blieben, in der Stadt zu dulden, gibt den Beweis hierfür.[180])

Besondere Verlegenheiten bereitete dem Kurfürsten und der Stadt noch die am 12. Oktober willkürlich vorgenommene Verhaftung des Stadtsyndikus Dr. Zehnder von Roseneck. Im Januar 1560 ließ ihn Kurfürst Johann mit Weib und Kind auf die Feste Grimburg bringen und dort mehr als ein Vierteljahr verstrickt halten. Einflußreiche Verwandte, namentlich seine Schwäger, Präsident Dr. Hornung nnd Johann Ludolf von Bitburg, traten mehrfach fürbittend für Dr. Zehnder ein. Er selbst machte von allen Rechtsmitteln Gebrauch und verweigerte mehrfach, auf seine Unschuld pochend, die Unterschrift ihm vorgelegter Urfehden, Als er, nach Trier zurückgekehrt, sich endlich am 12. Juni 1560 zur Unterzeichnung einer ihm annehmbaren Urfehde verstand und die Stadt und das Stift verließ, empfand es der Kurfürst und die Stadt als eine Erleichterung. Am 20. August 1560 nahm ihn Pfalzgraf Georg Hans von Veldenz als rechtsgelehrten Rat und Diener an.[181])

Die Stadt Trier mußte auch noch andere schlimme Folgen ihres Vorgehens erfahren. Die ausgewiesenen Protestanten, besonders die im Dezember vertriebenen sechzig Männer, waren, wie Müllner in seiner Replik vom Oktober 1561 sagt, „nicht die geringsten, sondern des Rats Fürnehmste, Amtsmeister, Vierer und Sechser in Zünften, Schreibens und Lesens berichtet, ehrbaren Wesens und Wandels, versuchte und gewanderte Leute und vor anderen, die nicht dreimal um ihre Mutter gelaufen und außerhalb Trier keinen fremden Menschen gesehen, vorgezogen gewesen". Unter den in Trier Zurückgebliebenen waren dagegen nicht wenige, die sich keineswegs durch Verlässigkeit in Handel und Wandel auszeichneten. Die Folgen davon machten sich sehr bald so fühlbar, daß sich der Kurfürst



ihnen selbst zuteil. Neumann wurde verhaftet und dann aus Stadt und Stift vertrieben. Dronkmann nahm seine Zuflucht nach Luxemburg. Lanser scheint vor 1580 gestorben zu sein.[185])

Mit seinen Bemühungen, den Eifer der Trierer Bevölkerung für die römische Kirche neu zu beleben, hatte Kurfürst Johann besseren Erfolg. An anderen Orten des Erzstifts hatte er damit weniger Glück. Selbst die Geistlichkeit war von der Häresie derart angesteckt, daß er am 27. Dezember 1560 schrieb, der latente Protestantismus des Klerus schade der Kirche und dem katholischen Volke noch mehr als der offene Abfall. Die Häresie gewinne durch die Schuld der Geistlichkeit täglichen Zuwachs. Der Sekten werde kein Ende sein, bis eine Besserung der Sitten des Klerus eintrete.[186]) Diese wenigstens in der Stadt Trier herzustellen, war der Erzbischof ernstlich bestrebt. Um gemäß seinem Versprechen die Stadt Trier mit tüchtigen Seelsorgern zu versehen, ersuchte er schon am 24. Februar 1560 den Ordensgeneral der Gesellschaft Jesu, ihm zwölf und zunächst wenigstens zwei Glieder des Ordens als Prediger für die Stadt Trier zuzusenden, und erhielt bald eine vom 1. April datierte zusagende Antwort. Am 20. Juni trafen bereits unter Führung des Provinzials Eberhard Mercurian und des Rektors des Kölner Kollegiums, Johann von Reidt, die ersten Jesuiten in Trier ein, denen bald, teils aus Köln, teils aus Rom, andere folgten. P. Jonas Adler wurde mit der Frühpredigt in der Liebfrauenkirche, Dr. th. Hermann Thyräus mit der Mittagspredigt (um elf Uhr) im Dom betraut. Erster Rektor des Kollegiums wurde P. Anton Vincke, der aus Sizilien gekommen war. 1562 wurden den Jesuiten die Einkünfte des Barbaraklosters überwiesen. Nachdem ihnen schon 1561 die theologischen und philosophischen Lehrstühle an der Universität übertragen worden waren, kam allmählich fast die ganze Unterweisung der Jugend in ihre Hände.[187])

Schon wenige Jahre später hatte der katholische Eifer der Trierer Bevölkerung derart zugenommen, daß ihr die Anwesenheit andersdenkender, wenn auch noch so ruhig sich verhaltender, Bürger als ein unerträgliches Ärgernis erschien. Als vor

Ostern 1564 bekannt wurde, daß mehrere Bürger und etliche Frauen auswärts an einer evangelischen Abendmahlsfeier teilgenommen hatten, glaubte sich der Rat, an dessen Spitze damals Gotthard und Balan standen, zum Einschreiten verpflichtet. Er veranlaßte alsbald eine Untersuchung und befahl den Missetätern, entweder an dem Feste zu Beichte und Sakrament zu gehen und eine Bescheinigung ihres Pfarrers darüber beizubringen oder mit Weib und Kind aus der Stadt zu ziehen. Zwei Tage später, am Karfreitag, schickte man ihnen den Zender mit dem Befehle ins Haus, innerhalb drei Wochen die Stadt zu räumen.

Selbst Kurfürst Johann, dem man später davon Mitteilung machte, hatte wenig Freude an diesem Vorgehen. Er sagte am 28. Juli in Cochem den Bürgermeistern und Dronkmann, er habe für seine Person allerlei Bedenken gehabt, weil er bei der vorigen Handlung in Trier gesehen habe, mit welchem Ernst sich die Kurfürsten und Fürsten dieser Leute angenommen und auch ihn, wo sie mit ihm zusammen gewesen seien, „sauer angesehen und seiner Gnaden solches aufgemutzt" hätten. Man habe noch nicht vergessen, welche Beschwerden dem Stift daraus erfolgt seien. Auch die Stadt habe Feinde genug und es sei nicht gut, wenn sie sich noch mehr Leute zu Feinden mache. Trotzdem schloß sich der Kurfürst der einmal begonnenen Aktion an, hielt aber eine Verlängerung der Frist zur Auswanderung für angezeigt. Er beauftragte Thyräus und einen Karmeliterpater Johannes Erkulenz, die betreffenden Leute einzeln vorzubescheiden, um sie über ihren Glauben zu examinieren, ob sie nicht etwa Kalvinisten seien, und sie wo möglich zum Rücktritt zur katholischen Kirche zu bewegen. Aber die gelehrten Theologen erreichten nichts. Die einfachen Bürger beriefen sich auf das Gebot des Herrn, der die Kommunion unter beiden Gestalten befohlen habe. Im h. Mahle sei der Herr gegenwärtig; wie das aber geschehe, darüber könnten sie als Laien nicht disputieren. „Welchen Glauben sie haben, wissen wir nicht," schrieb am 29. Juli Thyräus, „das aber wissen wir, daß sie der katholischen Kirche nicht gehorchen wollen." „Frustra labo-



ratum et eandem ii semper cantilenam cecinerunt.“ Etwas mehr Erfolg scheint Pater Johannes bei Olevians Mutter Anna gehabt zu haben, die noch in Trier lebte und ebenfalls vorgefordert wurde. Als er ihr auf ihre Bemerkung, sie wolle lieber ausziehen, wenn jemand ihretwegen geärgert werde, erwiderte, er wolle „seine Seele für die ihre daran setzen,“ versprach sie schließlich, sich in der Religion so zu halten, „daß niemand mit Billigkeit Ursache hätte, sich ihrethalben zu beklagen.“ Die Verhandlungen über die Ausweisung dieser Leute zogen sich lange hin. Zwei wanderten freiwillig aus, ein anderer fügte sich. Die Übrigen erwirkten ein Mandat des Kammergerichts vom 9. September 1564, durch welches ihnen eine sechsmonatliche Frist zum Auszug bewilligt wurde. Exzeptionen, Supplikationen, Repliken und Dupliken folgten. Einer der Evangelischen, der Goldschmied Hans Pfeil, wurde am 7. Juli 1565 sogar in das Gefängnis gelegt, „darein Diebe und Mörder liegen“, die anderen wurden in anderer Weise bedrängt. Schließlich mußten ohne Zweifel alle, welche standhaft blieben, die Stadt verlassen.[188]) Zwanzig Jahre später vertrieb dann Kurfürst Johann VII. von Schönenberg (1581—1599) die wenigen, immer noch ketzerischer Gesinnung verdächtigen Bewohner aus Trier.[189]) Auch Olevians Mutter mußte jetzt die Stadt verlassen und zog nach Herborn zu ihrem Sohne Kaspar, den sie noch um neun Jahre überlebte.

So war denn endlich die Stadt von dem Gifte der Häresie völlig gereinigt. Die sogenannte Olevianszprozession, welche die Jesuiten schon bald nach 1560 einführten, erhielt auch den kommenden Geschlechtern „das dankbare Gedächtnis der damals von Gott empfangenen Guttat und Befreiung von der einreißenden Ketzerei.“[190]) Die anfänglich von der Bevölkerung mit Mißtrauen aufgenommenen Jesuiten, welche besonders 1568 während der Belagerung von dem Hasse des Volks manche Drangsal zu erdulden hatten, konnten später ihre erzieherische Tätigkeit ungestört entfalten. Da wurde das heilige Trier von neuen Gefahren bedroht. Als eine Reihe von Mißjahren und Unglücksfällen auf einander folgte, suchte der Aberglaube jener



Zeit, leider auch in evangelischen Landen, die Ursache in dem Bunde von Zauberern und Hexen mit dem bösen Feinde. Auch anderswo forderte derselbe zahlreiche Opfer, aber kaum irgendwo so erschreckend viele wie in der heiligen, von den Jesuiten geleiteten Stadt Trier und ihrer Umgebung. Schon unter dem Kurfürsten Jakob von der Eltz kamen Hexenprozesse vor, die mit der Hinrichtung der unglücklichen Angeklagten endeten. Unter seinem finstern Nachfolger Johann von Schönenberg mehrten sie sich derart, daß in den sieben Jahren von 1587 bis 1593 in 27 nahe bei Trier gelegenen Gemeinden nicht weniger als 306 Personen als Zauberer oder Hexen hingerichtet wurden. Hierzu kamen noch viele Opfer aus der Stadt selbst und ihren Vororten, unter ihnen zwei Bürgermeister, mehrere Ratsgenossen, Stiftsherren und andere Geistliche. Auch der uns aus der vorstehenden Erzählung bekannte Dr. Dietrich Flad, damals Stadtschultheiß in Trier, der als solcher bei zahlreichen Hexenprozessen den Vorsitz geführt hatte, wurde 1589 von verschiedenen Verurteilten als Zauberer angezeigt, vor Gericht gestellt, schuldig befunden und verbrannt. Wenn diese Prozesse gerade in Trier eine so furchtbare Ausdehnung fanden, so lag ein Teil der Schuld an dem Mann, der damals an der Spitze der Trierer Geistlichkeit stand. Peter Binsfeld, ein gelehrter, im Collegium Germanicum zu Rom ausgebildeter Theologe, Propst des Simeonstiftes, war 1578 nach Virneburgs Tod dessen Nachfolger als Weihbischof geworden. Mit allen Waffen der „Wissenschaft" suchte dieser 1589 in einem Buche „Über die Bekenntnisse der Zauberer und Hexen und ihre Glaubwürdigkeit" den Hexenaberglauben zu begründen. Als später Kornelius Kallidius Loos, ein durch die Protestanten aus den Niederlanden vertriebener Trierer Professor, in einer Schrift „Über die wahre und falsche Magie" diesem Aberglauben entgegentrat, wurde er auf Befehl des päpstlichen Nuntius gefangen gesetzt, vor ein unter dem Vorsitz Binsfelds tagendes Gericht gestellt und am 15. März 1592 zum Widerruf genötigt.[191]) Wenn die Trierer Geistlichkeit hier in sehr ungünstigem Lichte erscheint, so fordert die Gerechtigkeit, darauf hinzuweisen, daß es auch

ein Trierer Geistlicher, der edle Jesuit Friedrich von Spee, war, der ein Menschenalter später (1631) vor Andern den Hexenwahn bekämpfte.

Unsere Darstellung ist zum Schlusse gelangt. Nach den Ereignissen von 1559 und 1560 durften während zwei Jahrhunderten keine Protestanten mehr in Trier wohnen. Was den Juden gegen Zahlung eines Schutzgeldes erlaubt war, blieb ihnen versagt. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts erließ endlich 1784 der aufgeklärte Kurfürst Klemens Wenzeslaus ein Toleranzedikt, welches ihnen unter gewissen Beschränkungen den Aufenthalt in Trier gestattete. Aber erst die französische Revolution brachte ihnen volle Freiheit ihrer Religionsübung. Unter preußischer Regierung entstand dann endlich eine blühende Gemeinde, die den evangelischen Glauben hochhält und ihm inmitten einer katholischen Bevölkerung Ehre zu machen bestrebt ist. Dieselbe hat alle Ursache, den Männern ein dankbares Gedächtnis zu wahren, welche vor bald dreihundertfünfzig Jahren in Trier mit Mut und Begeisterung für das Evangelium eintraten und um ihres Glaubens willen ihr Vaterland verlassen mußten.

Anmerkungen.

1. Cobl. 277, 14 f. u. 17. Cobl. 278, 57 f. Dr. I, 131. Vgl. Heft I, S. 85 ff.

2. Am 30. September und 2. Oktober. Cobl. 277, 19 ff.

3. Dr. I, 151. Cobl. 278, 59.

4. Dr. I, 155 ff. Hienach Hontheim II, 800 ff. Vgl. Cobl. 278, 59. Marx 50 f. Ref. i. Tr. 37.

5. Hontheim II, 803. Marx 52. Letzterer nimmt diese Behauptungen als erwiesene Tatsachen und bemerkt dazu: „Versprechungen, Geschenke und Drohungen waren also die Mittel, deren die Anführer der Neuerung sich bedient hatten, um schlichte Bürger für ihre Sache zu gewinnen.“ Tatsächlich wird aber in allen Verhandlungen nicht ein einziger Fall angeführt, in denen die Evangelischen jemand durch Geschenke oder gar Drohungen zu sich gezogen hätten. Unter den in der Zuschrift erwähnten „schriftlichen Vertröstungen“ kann höchstens die in gutem Glauben gegebene Versicherung des Johann Stenß gemeint sein, daß sie zur Annahme der Augsburger Konfession berechtigt seien und daß er mit den anderen Führern der Bewegung für den daraus etwa entstehenden Schaden aufkommen werde.

6. Hontheim II, 803 f. Cobl. 278, 59. Dr. I 168 ff. Vgl. Marx 52 f. Sudhoff 29. Wyttenbach 46. Ref. in Tr. 37. Klärl. Ber. 1 f.

7. Marx (S. 54 f.) stellt diese Maßnahmen als eine sehr harmlose Sache hin, die auf die Haltung der Trierer Katholiken gegen ihre evangelischen Mitbürger kaum einen Einfluß geübt habe, und behauptet fälschlich, die Einschließung sei infolge der schleppenden Verhandlungen nach dem 3. Oktober erfolgt und erst am 11. vollendet gewesen. Aber bereits am 3. berichten die kurfürstlichen Akten (Cobl. 278, 59), man habe verboten, etwas in die Stadt zu führen, und angefangen, die Stadt mit Reitern und Hakenschützen zu bewachen. Schon am 3. und 4. wurden etliche von den Reitern gefangen nach Pfalzel gebracht. Vier andere Trierer Bürger (Cobl. 278, 60) wurden am 5. nach Pfalzel geführt, dort in Verstrickung genommen, eidlich verhört und erst zwei oder drei Tage später nach Aufnahme eines notariellen Protokolls freigegeben. Die Arrestation der Schiffe, „darin viel Waaren, so beider Religion Kaufleuten und Bürgern zuständig“, berichtet Voltzing schon am 9. aus Speier. Zw. 115, 273. In Kl. B. 2 aber wird ausdrücklich bemerkt, daß der Kurfürst die in seiner



Zuschrift gestellte dreitägige Frist nicht abgewartet, sondern schon an dem Tage, an dem sie übergeben wurde, „und die anderen Tage darnach nicht allein unsere Bürger gefänglich annehmen lassen, sondern auch geschlagen und verwundet, ihre Güter und Geld genommen, die Proviant, so uns von andern Orten zukommen, abgestrickt und zugeeignet, die Marktschiffe arrestiert 2c. habe, Alles wider den kaiserlichen Land- und Profanfrieden".

8. Honth. II, 804 f. Dr. I, 152. — Die vor Dronkmann als Notar erhobene Protestation (bei Dr. I, 402 ff.) ist nicht datiert, stammt aber ohne Zweifel aus diesen Tagen.

9. Dr. I, 151 ff.

10. Dr. I, 178 ff. Boltzing (auch Boltzinger oder Bolsinger) war ein Schwiegersohn von Peter Steuß und stand in Diensten der Stadt. Der katholische Rat hatte deshalb auch darüber Auskunft verlangt, warum und wohin Boltzing ohne Wissen des ganzen Rats gereist sei. Vgl. H. I, 93; Anm. 33 und 109.

11. Dr. I, 154. Vgl. Cob 278, 59 f.

12. Cobl. 278, 59 f. (zum 4. und 5. Oktober). Hiernach war es nicht der Eifer für den Katholizismus, sondern die Furcht vor dem Kurfürsten, was die Trierer Katholiken zu ihrem Vorgehen veranlaßte.

13. Antwort der Katholiken vom 5/7 Oktober bei Dr. I, 190 ff. Honth. II, 804 ff. Das von Hontheim hier als unleserlich ausgelassene Wort lautet „bleutz verstürtzen" (= Blutvergießen). Flinsbachs Brief vom 10. Oktober Zw. 115, 24. Sudhoff 30.

14. Dr. I, 190 ff. Honth. II, 804. Vgl. Sudhoff 30. Marx 53.

15. Dr. I, 184 f.

16. Dr. I, 186 ff. Honth. II, 805 f. Vgl. Kl. Ber. 2 f. und Marx 53. Bei Dr. ist Pisport nicht als Unterzeichner genannt.

17. Cobl. 278, 60. Hier ist zum 6. Oktober bemerkt: „In dieser Zeit haben die Reiter und Hakenschütz. . . viel Inwohner der Stadt gefänglich bracht." Dieselben seien aber, weil man nichts Böses hinter ihnen gefunden habe, allemal bald wieder ledig geworden. Katholischen Bürgern seien auch viele Paßport mitgeteilt worden.

18. Dr. I, 189 f. Cobl. 278, 60. Die schriftliche Antwort bei Dr. I, 190 ff., Cobl. 277, 23, Honth. II, 804 ff.

19. Cobl. 277, 23—26.

20. Dr. I, 200—205. Wörtlich bei Honth. II, 810 f. Vergl. Kl. Ber. 3 f. Sudhoff 30. Marx (S. 53 f.), der nicht zu wissen scheint, welch große Summe die durch sechs Männer zu bezahlenden 20000 Taler bei dem damaligen Geldwerte bedeuteten, sieht in dieser Zuschrift merkwürdiger Weise einen Beleg für die Milde des Kurfürsten, „den man so gern als hartherzigen Unterdrücker hinstelle."

21. Dr. I, 198 f.



22. Dr. I, 209 und 215 ff. Hontheim II, 812 f.

23. Dr. I, 205. Brief Flinsbachs vom 10. Oktober. Zw. 115, 24.

24. Flinsbachs Brief Dr. I, 209 ff. Wörtlich bei Honth. II, 811 f. Vgl. Ref. i. Tr. 38 f. Marx 60 f. In Zulegers, ohne Zweifel am 17. oder 18. September geschriebenen (vgl. H. I, 94 und Anm. 149), Briefe heißt es: „Omnia . . . . electori Palatino indicavi, qui singulari gaudio omnia audivit, se omnem operam in hoc negotio providendo daturum pollicitus est, praesertim si episcopus contra libertatem urbis aliquid ordinavit, quod tamen non faciet si sapit."

25. Dr. I, 209 f.

26. Brief Flinsbachs nach Zweibrücken vom 10. Oktober. Zw. 115, 24. Vgl. Sudhoff 31.

27. S. das Verzeichnis der am 31. Oktober den katholischen Bürgern zurückgegebenen Waren. Cobl. 276, 46 ff.

28. Cobl. 278, 60.

29. Vgl. Olevians Brief an Calvin (vom 12. April 1560). Corp. Ref. XVIII, 46 ff.

30. Zw. 115, 24. Sudhoff 31. Vgl. das Schreiben der Evangelischen vom 12. Oktober Dr. I, 250 ff. Wyttenb. 50 f. Honth. II, 816.

31. Dr. I, 206 ff.

32. Dr. I, 223 und 225 ff. Der Zender Montag mußte seinen Stab an einen neuen katholischen Zender abgeben.

33. Kl. Ber. 3. Vgl. Sudhoff 31 f. Marx 54. — Dr. I, 223 f. Über Aichorn vgl. S. 55 f. und Anm. 138.

34. Dr. I, 224, 230 ff., 236. Kl. Ber. 3 f. Honth. II, 813 ff. Vgl. Sudhoff 32, Wyttenb. 47, Marx 54. Auch Flinsbach durfte zunächst noch in seiner Herberge bei Lenninger bleiben (Dr. I, 223 und 351 f. Kl. Ber. 3). Die wegen des Fähnleins Eingemahnten wurden ebenfalls noch nicht eingezogen, stellten aber Bürgen. Dr. I, 224.

35. Dr. I, 224. Die Eingabe vom 12. Oktober Dr. I, 235 ff., Wyttenb. 48 ff. Vgl. Kl. Ber. 6. Ref. i. Tr. 40.

36. Dr. I, 237.

37. Dr. I, 243 ff., Honth. II, 815 f.

38. Dr. I, 237 ff., Cobl. 278, 61.

39. Dr. I, 238 f. Cobl. 278, 61 und 72. — Vgl. Zehnders Reklamation vom Januar 1560 Cobl. 276, 132 f., Kl. Ber. 4, Sudhoff 32. Welche Verlegenheiten dem Kurfürsten aus seinem Verfahren gegen Zehnder entstanden, wird noch berichtet werden.

40. Dompropst Franz von Criechingen warnte am 9. Oktober den Kurfürsten brieflich vor solchen Anschlägen. Cobl. 276, 47. — Die Verhaftungen werden Cobl. 278, 61 berichtet.

41. Schreiben der Zweibrücker Räte Zw. 115, 21 f. Vgl. Dr. I, 177 f.

42. S. die Eingabe des Kammergerichtsadvokaten Lic. Martin

Reichart vom 4. Oktober nach Dr. I, 288 ff. wörtlich bei Honth. II, 807 ff. Vgl. Ref. i. Tr. 38, Marx 62 Anm., 147 f., Briefe von Voltzing und Steuß aus Speier vom 9. und 10. Oktober Dr. I, 273—287.

43. Die erwähnten Briefe von Voltzing und Steuß Dr. I, 273 ff. Das Schreiben des Kurfürsten vom 8. Oktober Dr. I, 279 f. Vgl. Marx 61 f. und 147 ff.

44. Thomas, ein kriegserfahrener Mann, der früher in kaiserlichen, spanischen und anderen Kriegsdiensten stand, hatte damals eine Bestallung bei dem Pfalzgrafen Georg von Birkenfeld und war kurz vorher aus Friesland, wo er Pferde gekauft hatte, nach Trier gekommen. Johann Steuß hatte ihm 13 Kronen Reisegeld mitgegeben. Dr. I, 509 ff. und 529 ff. Vgl. eine Eingabe des Thomas vom November 1561 bei Dr. II, 562 ff.

45. Dr. I, 273—287. Voltzing schreibt in einem Briefe vom 9. Oktober an seine Ehefrau: „Weil Gottes Wort sonder Verfolgung nicht sein kann, muß man billig Geduld haben." Gott werde seine Sache nicht verlassen, wenn man auf ihn vertraue. Ähnlich schreibt Ausonius Steuß an seinen Vater am 10. Oktober: „Dominus causae suae non aberit." Marx, der (S. 147 ff.) nähere Mitteilungen über die einzelnen Briefe macht, sieht in diesen Worten nur fromm klingende Redensarten.

46. Dr. I, 259—269 und 313. Kl. Ber. 4 f. Cobl. 278, 61. Städt. Klagl. Art. 42—49 bei Honth. II, 828. Vgl. Marx 151 ff.

47. Dr. I, 269, 311 ff., 336 ff. und 367 ff. Cobl. 277, 30 ff. Kl. Ber. 5 ff.

48. Dr. I, 450, 542 f., 509 ff., 529 ff., 547 f., 556 ff., 582 ff; II, 98 ff., 119 ff. Cobl. 278, 88. — Dr. (II, 98 ff.) datiert das Schreiben des Rats irrig (vgl. II, 119 ff.) vom 20. Dezember. Marx (153 ff.) hält die Angabe Georgs, daß Thomas in seinen Diensten stehe, aus nichtigen Gründen für unwahr.

49. Cobl. 277, 26 ff. Nach Art. 84 der Gerichtsordnung Karls V. von 1530 und 1532 mußte das peinliche Gericht mit mindestens 7 oder 8 Schöffen bestellt sein.

50. Dr. I, 324 ff. Wörtlich bei Honth. II, 816 ff. Im Auszug Kl. Ber. 6 ff. Vgl. Sudhoff 32 f. Wyttenb. 50 f. Marx 55.

51. Dr. I, 317; 339 ff. Sudhoff 32 f. Vgl. Marx 55. — Im Kl. Ber. 7 f. ist der Inhalt des Briefes nach dem Gedächtnisse wiedergegeben und weicht deshalb etwas von der bei Dr. sich findenden Abschrift ab.

52. Dr. I, 307 ff., 310 f., 337 ff., 345, 351, 431 ff. Hier findet sich aus der Zeit vom 15. bis 18. Oktober eine große Zahl von schriftlichen Klagen der Eingemahnten, namentlich von Bürgermeister Steuß, der jedoch noch in seinem Hause bleiben durfte, von Peter Steuß, Pisport und dem Zender Montag.

53. Dr. I, 351 f. Zw. 115, 44. Sudhoff 34 gibt den Brief fast wörtlich, liest aber einige Worte unrichtig (Post statt Trost, Turmen statt Sternen, zurückkomme statt zu euch komme).

54. So wurde z. B. am 14. Oktober ein Peter Beheim von Diedenhofen nach Pfalzel gebracht und mehrere Wochen gefangen gehalten. Cobl. 278, 62 f.

55. 38934 Gulden Gold, 10 Albus und 11 Heller. Das Werbegeld betrug 210 Gulden. Eltz erhielt für drei Monate 160 Gulden Besoldung. S. die genaue Rechnung Cobl. 278, 159 ff. — Daß Bürgermeister Ohren sich an den Lieferungen beteiligte und für 518 Gulden 22 Stück Wein nach Pfalzel lieferte, verdient Erwähnung. Ein von dem Kurfürsten ausgesandter Kundschafter, Christoph Richter, war vom 8. bis zum 21. Oktober auswärts.

56. Dr. I, 317 f. Cobl. 278, 62 f.

57. Dr. I, 346 ff., 406—420; Cobl. 278, 62—71. Cobl. 277, 36 f.

58. Verhandlungen vom 15.—21. Oktober Dr. I. 421 ff., 451 f., 455 ff., 461, 464. Kl. Ber. 8 f. Vgl. Sudhoff 33 f. Cobl. 278, 71. Steuß mußte Ohren wiederholt bitten, bis dieser endlich zu ihm kam. In einem Briefe vom 21. Oktober erklärte er ihm, daß ihn das nicht wenig befremde: „Ich bin kein Jud, Heid, Türk oder solch großer Unflat, daß man nicht mit mir reden will.“

59. Dr. I, 473 ff. Cobl. 278, 72 ff. Vgl. Wyttenbach 52. Die Protestation wörtlich bei Honth. II, 820 ff. Dieselbe beruft sich auf Beschlüsse der Ritterschaft, Herren, Städte und Landschaft des Erzstifts von 1456 und 1501, „daß kein Erzbischof zu Trier in keine Stadt .... eingelassen werde, er schwöre denn zuvor, die Stadt und Stift Trier bei ihren alten Gerechtigkeiten zu lassen.“ Damit wird ausdrücklich anerkannt, daß Bürgermeister Steuß am 16. September mit seiner Forderung im Rechte war.

60. So „der Schneidermeister“, den Flinsbach einmal einen Judas nannte, und der Leiendeckermeister Hans Ulrich, der es nicht mehr Wort haben wollte, daß er sich seiner Zeit zur Verwunderung der Evangelischen als einen der Ihren bekannt habe. Dr. I, 351. — Vgl. Ulrichs Verhör am 31. Oktober und die Aussagen von Joh. Steuß und Lenninger am 8. Novemeber. Steuß bat dabei die Katholischen, es Ulrich nicht entgelten zu lassen. Die Evangelischen begehrten niemand, der nicht gern bei ihnen sei. Dr. I, 540 ff. und 560 ff.

61. Dr. I, 429 ff., 448 ff., 457 ff. Vgl. Marx 85. Auch die spätere Haltung der ganzen Weberzunft schließt es aus, daß die Erklärung derselben vom 20. Oktober in dem Sinne eines Abfalls von der Augsburger Konfession gemeint war.

62. Dr. I, 452 ff. 460 f. Für Letzteren, wie es scheint, einen „lahmen Maler“, legte Joh. Steuß vergeblich Fürbitte ein. In

diesen Tagen vorgekommene Gewalttätigkeiten von Landsknechten, welche am 21. Oktober das „Geschränk" an der Moselpforte erbrachen und das innere Tor öffneten, wurden von dem Kurfürsten mißbilligt und geahndet. Dr. I, 462 f., Cobl. 278, 72. Gegen die durch diesen wegen Ungehorsams an demselben Tage befohlene Gefangennahme des neuen katholischen Zenders wagte der Rat jedoch nicht zu reklamieren. Dr. I, 452 f., 513 f.

63. Cobl. 278, 72. Dr. I, 476 f.

64. Dr. I, 495 ff. Cobl. 276, 48 f. Hier werden 45 Domherren, Räte und Junker als Teilnehmer an dem Einzug mit Namen genannt. Vgl. Marx 56, Sudhoff 35, Wyttenbach 52. Letzterer gibt irrtümlich den 25. Oktober als Tag des Einritts an.

65. Cobl. 276, 49 ff. Dr. I, 498 f., 515 ff. Vgl. Marx 56 Anm. Wyttenbach 51 f. Im ganzen erhielten 124 in neun Gassen gelegene Häuser Einquartierung. Dr. II, 108 ff. Wyttenbach 52. Die furierenden Bürger bekamen von einzelnen Evangelischen schlimme, von einem rohen Tuchscherer Dietrich Färber auch unflätige Worte zu hören, welche Marx wieder zu erzählen für geschmackvoll hält.

66. Brief o. D. eines ungenannten Trierer Evangelischen an Pfarrer Wentz in Veldenz. Zw. 115, 14 und 23. Flinsbachs Brief vom 10. Oktober. Zw. 115, 24 f. Konzepte der Schreiben vom 16. Oktober. Zw. 115, 26.

67. Zw. 115, 40—43.

68. Cobl. 277, 28 f., 39 ff., 44. Vgl. Sudhoff 35.

69. Dr. I, 501. Sudhoff 36. Die sicher in Zweibrücken liegende Quelle Sudhoff's über dieses Gespräch ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

70. Dr. I, 588 f. Zw. 115, 53. Sudhoff 39 f. Bald nach seiner Rückkehr wurde Flinsbach durch den Pfalzgrafen Wolfgang nach Mömpelgard gesandt, um dort an der Organisation des evangelischen Kirchenwesens mitzuarbeiten.

71. Cobl. 276, 42 ff. Auch dem Dr. Zehnder waren auf einem Koblenzer Schiffe kostbare Kleider beschlagnahmt worden, die zum teil seinem Schwager, dem Präsidenten Dr. Hornung in Luxemburg, gehörten. Cobl. 276, 41.

72. Dr. I, 500, 517, 536, 539 und 559. Cobl. 276, 61 und 277, 41 f.

73. Cobl. 277, 14 ff., 40 ff., 44. Vgl. Anm. 49. Die 6 katholischen Schöffen waren Ohren, Balan, Neumann, Nußbaum, Wolff und der Schiffleutmeister Barth. Hauptmann. Latomus schlug am 19. Oktober vor, noch den Krämermeister Wendel Leukheimer, der später vor 1564 selbst evangelisch wurde (S. Anm. 188), den Notar Wolfsfeld und den Verweser des Krämeramts Ant. Göbel als Schöffen zu ernennen. Von Göbel wird in den Zweibrücker Akten bemerkt (Zw. 115, 204 pr. 2. Febr. 1560), er habe sich hören lassen, er wolle die Augsburger Konfession über den Haufen stoßen und sollte es sein Leben kosten. Er sei ziemlich gelehrt und beredt, habe durch sein Schwätzen viele Bürger ab-



fällig gemacht und tue es noch täglich. — Möglicherweise hatte Olevian Göbel im Auge, als er in einem Briefe an Calvin vom 12. April 1560 von einem perfidissimus schrieb, der miris technis et maximis laboribus gegen das Evangelium aufgetreten und, quum mane optime haberet, ante vesperam plötzlich verstorben sei. Corp. Ref. XVII, 49.

74. Cobl. 277, 40 f.

75. Cobl. 276, 52; 277, 41; 278, 87. Dr. I, 515, 537, 586 f.

76. Cobl. 276, 51 f. Dr. I, 591 ff. Die „Interrogatoria" Dr. I, 508—514, das Protokoll über das Verhör Dr. I, 519—532.

77. Cobl. 277, 44. Die erzählte Äußerung rührte von „Eltz" her, vielleicht von dem Domdechant und späteren Erzbischof Jakob.

78. Cobl. 276, 53—56.

79. Die Klageschrift, Cobl. 276, 61—77 und 138—152. Tr. 1406/96, 1—19. Hontheim gibt zwar (II, 824 ff.) das später aufgestellte städtische Klaglibell, aber nicht das von den kurfürstlichen Räten am 15. Nov. vorgebrachte. Auch Marx (71 ff.) scheint nur die städtische Klageschrift zu kennen. Sudhoff (42 ff.) kennt zwar die Antwort der Evangelischen auf das kurfürstliche Klaglibell, aber nicht dieses selbst, das demnach dem Anscheine nach bisher unbekannt blieb.

80. Art. 12—32 des Klaglibells. Cobl. 276, 64—66.

81. Art. 33—49. Cobl. 276, 67 ff.

82. Art. 50—99. Cobl. 276, 69—76.

83. Dr. II, 3—29. Cobl. 276, 79 ff. Wörtlich bei Honth. II, 824 ff., der jedoch die Klage irrig vom 15. November datiert. Vgl. Marx 71 ff., Wyttenb. 53. — Olevians Gehalt betrug 100 Gulden und wurde als durchaus angemessen betrachtet. An Ohren wurden für 1000 Liter Wein 17 bis 20 Gulden bezahlt. Cobl. 278, 149 ff. Hiernach sollten die acht Ratsherren, von denen wohl beide Steuß, Sirck und Seel sehr vermögend, andere aber, wie Aichorn, wenig bemittelt waren, einen Betrag bezahlen, der heute mindestens einer Summe von 600 000 Mark entsprechen würde. Gewiß war das eine sehr bedeutende Forderung, obwohl die Kläger in der Klageschrift sagen, sie wollten lieber 50 000 Taler verloren haben, wenn ihnen dieser Handel erspart geblieben wäre. — Daß außerdem der Kurfürst einen Abtrag von 20 000 Talern von den Angeklagten verlangte, ist nicht zu übersehen.

84. Cobl. 278, 84. Dr. I, 578 und 581 f. Das bessere Verhältnis des Kurfürsten, das sich in der Einladung der Ratsgenossen äußerte, zeigte sich auch in gegenseitigen Geschenken. So schenkte der Rat dem Erzbischof am 3. November zwei Ochsen (Dr. I, 526) und erhielt am 25. November von diesem „eine große wilde Sau und zwei Frischlinge" verehrt.

85. Dr. I, 559; 564—571. Wörtlich bei Honth. II, 822 f. Vgl. Marx 70.



86. Cobl. 277, 52; 278, 88 ff. Abschrift des Schreibens Cobl. 276, 93 f. und Zw. 115, 151 f. Vgl. Sudhoff 40 f., der aber irrig annimmt, die Zuschrift sei an den katholischen Rat gerichtet.

87. Dr. I, 594 f. Zw. 115, 149 f. Wörtlich Honth. II, 831. Vgl. Sudhoff 40.

88. Dr. I, 588 f. Zw. 115, 95 ff. Hier finden sich zwei Schreiben des Amtmanns Hans Frankenstein von Veldenz, der am 14. November nach Trier gekommen war. Als er von der bevorstehenden Verhandlung hörte, blieb er in der Stadt, drängte sich in das Gerichtslokal durch und wohnte den Verhandlungen bei, über die er am 17. nach Zweibrücken berichtete. Die im Text erwähnte Schrift Cobl. 276, 91 f., Zweibr. 115, 153 f. und Dr. I, 589 ff. Wörtlich bei Honth. II, 830, der jedoch am Schlusse irrtümlich „gehalten" statt „gehelet" liest. Es soll hier heißen „wollen . . in diesen Gerichtszwang nicht gehelet haben." Es ist also hier eine Ablehnung des Gerichts ausgesprochen. — Vgl. Sudhoff 41, Ref. i. Tr. 46, Wyttenbach 52.

89. Dr. I, 589, 598—602. Cobl. 276, 95 f. Wörtlich bei Honth. II, 832 f. Aus dem Protest des katholischen Rats geht klar hervor, daß das städtische Klaglibell nicht schon am 15. November eingereicht wurde, wie Hontheim (II, 824) und nach ihm Marx (71) irrig annehmen.

90. Bericht Frankensteins Zw. 115, 99. Vgl. Dr. I, 588. Sudhoff 41. Die Forderung, die Gefangenen gesondert in atrociore custodia zu beschließen, wörtlich Tr. 1406/96, 19. Nach einem Berichte der kurpfälzischen Gesandten in Worms wollte man den Angeklagten zuerst nur zwei Tage Frist zur Beantwortung der Klage geben und verschob den neuen Gerichtstag erst infolge der Fürbitte der Fürsten auf den 29. November.

91. Dr. I, 603 ff., 613. Zw. 115, 99. Cobl. 277, 58 f.; 278, 92. Auch die Mehlkammer scheint unheizbar gewesen zu sein. Wenigstens schreibt Jörg Steuß am 18. November: „Mein Vetter" (der Bürgermeister) „liegt nun im Rathaus in der Stuben; die andern hat man alle gefänglich in ein weit kalt Gefängnis gelegt nächstverschienen Donnerstag". Zw. 115, 104.

92. Dr. II, 30 ff., 36, 52. Cobl. 278, 99.

93. Wolfgangs Schreiben Zw. 115, 59 ff.; 54 und 63 f. Vgl. K. Menzel, Wolfgang von Zweibrücken 201. Hornungs „Werbung" Cobl. 276, 50. Vgl. Cobl. 278, 95 f. Hornung schalt die Herren des Rats, namentlich auch den Bürgermeister Ohren und den späteren Bürgermeister Gotthard, „Knope, Esel, Unfläter," „welche Wort ein ehrsamer Rat gedenkt zu ahnden." Dr. I, 545.

94. Cobl. 276, 91, 97 ff. und 229. Dr. I, 604 und 606. Wallerthum schreibt, er habe die beiden Steuß, die jetzt das reine Wort Gottes angenommen hätten, Zeit seines Lebens nur als unbescholtene, aufrichtige, ehrliche Männer erkannt.



95. Kluckhohn, Briefe I, 98. Vgl. Back II, 209. Die Zweibrücker Räte hatten am 16. Oktober außer an Friedrich noch an den Pfalzgrafen Georg und den Landgrafen Philipp über die Vorgänge in Trier geschrieben. Konzept Zw. 115, 37 f. Vgl. Neudecker 201.

96. Cobl. 278, 76—83. Der Name des Amtmanns von Kaiserslautern wird nicht genannt. Es war wohl Kaspar von Gudershausen, der 1557, oder Friedrich von Flörsheim, der 1559 dieses Amt inne hatte. — Bischof Rudolf (von Frankenstein) von Speier (gest. 21. Juni 1560) war vorher schon geistesgestört und im Oktober 1559 tobsüchtig geworden. Remling, Bisch. von Speier, II, 351 ff. König Heinrich II. von Frankreich war am 26. Juli 1559 an den Folgen einer bei einem Turnier erhaltenen Verwundung gestorben.

97. Cobl. 278, 93 f. Wie Kurfürst Friedrich von dem durch den Erzbischof vorgeschlagenen Gnadenweg dachte, zeigt ein Brief an seinen Schwiegersohn vom 18. November, in welchem er, bevor er noch Kenntnis von dem Erfolge der Sendung des Dr. Schütz hatte, schreibt, der Bischof hätte gerne, daß die Christen zu Trier dem „Herrn Christo die Schmach antäten und bäten um Gnade, als ob sie Unrecht getan hätten." „Hoff doch nit, daß sie so kleinmütig sein werden und sich dahin bewegen lassen." Kluckhohn I, 104.

98. Konzept des Schreibens der Zweibrücker Räte Zw. 115, 36 f. Im Wortlaute Neudecker 201. Antwort des Pfalzgrafen Georg aus Herrstein vom 30. Oktober Zw. 115, 51, des Landgrafen aus Welkersdorf vom 22. Oktober Zw. 115, 51. Am 22. Oktober hatte auch Kurfürst Johann aus Pfalzel an Philipp geschrieben und ihm die Begebenheiten zu Trier in seiner Beleuchtung dargestellt. Neudecker 203 ff.

99. Zw. 115, 71 f. Neudecker 200 ff. Herzog Christoph hatte ebenfalls schon vor dem 4. November bei dem Erzbischof Fürbitte eingelegt. Zw. 115, 74 ff. Auch Kurfürst August von Sachsen war durch den Landgrafen in Kenntnis gesetzt worden und meint in einem Briefe an diesen vom 11. November, der Bischof von Trier sei sonst ein „sittiger und geschickter Herr." Trier hält er für eine dem Kurfürsten unterworfene Stadt. Neudecker 209.

100. Relation über die Wormser Verhandlungen Zw. 115, 124 ff. Vgl. Menzel, Pfalzgraf Wolfgang, 201 ff. und Sudhoff 39 ff., der indessen mehrere unrichtige Daten gibt. Kurfürst Friedrich hatte den Burggrafen von Alzei Graf Valentin von Erbach, seinen Kanzler Dr. Christoph Prob, Dr. Philipp Seiler und Dr. Schütz gesandt. Für Pfalzgraf Georg war Konrad von Obentraut, für Wolfgang dessen Statthalter Philipp von Gemmingen, Christoph Landschad von Steinach und Kanzleiverwalter Johann Stieber, für den Herzog von Württemberg Hans von Karpfen und Dr. Jakob Königsbach, für den Landgrafen Philipp Dr. Friedrich Krug, Oberamtmann Wolf von Salhausen und der Keller Christoph



Weldenstein und für den Markgrafen Philipp von Baden Dr. Johann Hirschmann erschienen.

101. Zw. 115, 130—144. Die Instruktion Zw. 115, 108—128. Pfalzgraf Wolfgang hatte schon am 12. November aus Neuburg an Dr. Gremp geschrieben, er möge am 27. November gewißlich in Trier eintreffen, um den Angeklagten als Rechtsverständiger zu dienen. Zw. 115, 93 f.

102. Zw. 115, 142—148. Die aus Aachen Vertriebenen legten den Gesandten ein von Hermes Bakerell und Johannes Toffinus unterzeichnetes Bekenntnis („Declaratio articuli de coena domini") vor, das zwar den Gesandten, aber nicht dem Wormser Rate genügte, welcher später ihre Aufnahme endgültig verweigerte. Zw. 115, 158 f. Vgl. Menzels Wolfg. v. Zweibr. 20. Einer Anregung, sich auch um die Dinkelsbühler und Lütticher Protestanten anzunehmen, wurde keine Folge gegeben, weil dieselben nicht darum gebeten hätten. Zw. 115, 141. — Cobl. 276, 97. Zw. 115, 148. Vgl. Sudhoff 40. Ref. i. Tr. 50. Die Gesandten stiegen zu Trier „im Pillichshof" ab. Cobl. 278, 120.

103. Cobl. 278, 108. Vgl. die Instruktion Zw. 115, 108—111. Sudhoff 40. Dr. Schütz scheint wieder das Wort geführt zu haben. Cobl. 278, 114. Marx 62 f.

104. Cobl. 277, 69 ff.

105. Cobl. 278, 10 f. Vgl. Sudhoff 40.

106. Cobl. 278, 112. Der Kurfürst hätte es ohne Zweifel am liebsten gesehen, wenn seine meist leere Kasse durch Zahlung des von ihm geforderten „Abtrags" von den Angeklagten gefüllt worden wäre. In der Relation der fürstlichen Gesandten wird von ihm gesagt: „haben ihr Leben lang niemals vier- oder fünftausend (Taler) in aerario gehabt." Sudhoff 53.

107. Cobl. 278, 112 ff. Vgl. die Instruktion der Gesandten Zw. 115, 110 ff., besonders 111. Sudhoff 51.

108. Cobl. 277, 72—75.

109. Cobl. 278, 115—118.

110. Cobl. 278, 119. Dr. II, 68 ff. Vgl Marx 64 f. Marx entstellt hier vollständig den Sachverhalt, indem er das Referat der Gesandten über die Antwort des Kurfürsten Johann als ihre eigene Meinung hinstellt und daraus schließt, daß auch die Gesandten in dem Vorgehen der Evangelischen Rebellion gesehen hätten. Zu diesem Zwecke ändert Marx (S. 65) die bei Dr. (II, 70) stehenden Worte, sie seien hergegen „berichtet", die Angeklagten hätten unter dem Schein der Religion allerlei Gefährliches ins Werk gesetzt, in die Worte um, sie „hätten gefunden." Das in unserer Darstellung aktenmäßig erzählte Verhalten der Gesandten beweist unwiderleglich, daß diese über die Sache ganz anders dachten.



111. Offenbar meinten sie damit die „Verantwortung auf alle Artikel“, welche in H. I, S. 101 bei den Quellen dieser Darstellung genannt wird. Zw. Verantw.

112. Dr. II, 71 ff. Wyttenb. 55. Die Behauptung, die Evangelischen hätten die Mehrheit der Stimmen gehabt, erklärte der katholische Rat am 2. Dezember für eine Unwahrheit, die er nicht auf sich sitzen lassen könne.

113. Dr. II, 73 f. Marx 67. Ref. i. Tr. 50 f.

114. Cobl. 278, 119.

115. Cobl. 277, 76.

116. Dr. II, 67 f. Diese Klage war von Ohren und Dronkmann vorgebracht worden.

117. Dr. II, 74—77. Cobl. 278, 119. Vgl. Sudhoff 53, der [illegible] die Äußerung über die Kosten der Bürgerschaft irrig dem Kurf[illegible]ten [illegible] schreibt, Marx 75, Ref. i. Tr. 21, Wyttenbach 55 und Honth. II, [illegible] Anm. [illegible]

118. Cobl. 278, 120.

119. Sudhoff 52.

120. Cobl. 277, 77—80.

121. Cobl. 277, 80 f. In der Sitzung des kurfürstlichen Rats bemerkte Büchel, man könne sich gegen die Gesandten hart ste[illegible], wenn keine Weiterung zu befürchten wäre. Weil aber sonst allerha[illegible] zu besorgen sei, möge man ihr Konzept einsehen und wo möglich bessern.

122. Zw. 115, 160 f. Diese Verhandlungen fanden ohne Zweifel am 6. oder 7. Dezember statt.

123. So hatte ein junger Bürgerssohn, Lic. Franz Zorn, geäußert, die Herren des Rats hätten „die Stadt mit Grund und Boden dem Kurfürsten übergeben“. Alsbald (am 5. Dezember) wurde eine Untersuchung gegen ihn eröffnet und er mußte froh sein, als dieselbe auf Fürbitte seines Vaters und des Simmernschen Rates von Obentraut niedergeschlagen wurde, nachdem er den Bürgermeister Ohren um Verzeihung gebeten hatte. Er mußte sich aber die Mahnung gefallen lassen, künftig klüger zu sein, da dies keine Kinderhändel, sondern Dinge seien, daran Leib, Ehre und Blut gelegen sei. Dr. II, 78—80, 87—98, 123 f. Auch Dr. Schütz wurde in der Sache vernommen und äußerte dabei, der Erzbischof sei immediate Landfürst in Trier. Eine Stadt könne aber, wenn auch ein Fürst ihr Landfürst sei, doch besondere Privilegien haben, wie Braunschweig und Erfurt. Dr. II, 97 f.

124. Cobl. 278, 121—123; 127. Cobl. 277, 81 f. Dr. II, 124 ff.; 130—142. Zw. 115, 168 f. Am 16. Dezember suchte der Rat die Gesandten noch durch Verlesung des städtischen Klaglibells (Honth. II, 824 ff.) von der Berechtigung seiner Forderung zu überzeugen. Dem Anscheine nach wurde von diesem Schriftstück nur bei dieser Gelegenheit Gebrauch gemacht.



125. Zw. 115, 161 ff. Cobl. 277, 83 ff. Cobl. 278, 124.

126. Cobl. 278, 24 und 26. Zw. 115, 161. Vgl. Sudhoff 53. Marx 155. Wyttenbach 55.

127. Dr. II, 130—140. Cobl. 278, 127. Marx 75.

128. Abschriften der Urfehde fast in allen Akten, z. B. Dr. II, 149 ff. Cobl. 276, 103 ff. Zw. 115, 163 ff. Tr. 1409/96, 20 ff. Gedruckt bei Honth. II, 836 ff. Vgl. Sudhoff 53. Marx 76 ff., 103 Anm.

129. Cobl. 278, 124 ff. Zw. 115, 169 f. Vgl. Sudhoff 53 f. Olevians Urfehde z. B. Cobl. 276, 109 f., Zw. 115, 178 f., Tr. 1406/96, 24 ff. Gedruckt bei Honth. II, 839 f. — Olevians Bekenntnis lautet wörtlich: „Quod ipsius Celsitudo a me laesa sit, fateor.“ Bei der Formulierung dieser Urfehde hatte der Stadtrat nicht mitgewirkt. Dr. II, 165.

130. Zw. 115, 170—172. Dr. II, 146—149. Cobl. 278, 128. Vgl. Sudhoff 53 f. Marx 76 f. Wyttenbach 55.

131. Dr. II, 176 f. Vgl. einen Brief Frankensteins vom 27. Dezember Zw. 115, 180. Sudhoff 56. Ref. i. Tr. 51.

132. Dr. II, 198 f.

133. Dr. II, 327 ff. Vgl. Marx 93 f., 103. — In einem Briefe vom November 1561 spricht Val. Thomas von „weiland“ Johann Steuß. Dr. II, 562.

134. Cobl. 276, 89 f.

135. Zw. 115, 194 und 198 f. Sudhoff 56. Vgl. Dr. II, 334.

136. Hans von Frank aus Zweibrücken am 10. Oktober 1560. Zw. 115, 268. Vgl. noch Zw. 115, 225, 249, 263. Wolfgangs Anerbieten vom 11. September 1560 und die darauf ergangenen Antworten. Zw. 115, 229—233, 263—270.

137. Quittung des Kurfürsten d. d. Koblenz, 19. Februar 1560 Wyttenbach 55 Anm., Honth. II, 837 Anm. Ref. i. Tr. 51.

138. Dr. II, 508—512, 514—517. Cobl. 276, 325 ff., 331, 338 f. Cobl. 380, 338. Vgl. Marx 112. Dieser nennt ihn aber irrig Ulrich von Ohren. — Statt Aichorn wird er in den Akten mehrfach Achern genannt.

139. Vgl. außer Sudhoffs Olevian meinen Artikel in der theol. Realencykl., 3. Aufl., Band 14, 358 ff. Wolfgangs Schreiben vom 7. Januar 1560 Zw. 115, 92 f.

140. Zw. 115, 172—177. Cobl. 278, 129—131. Dr. II, 173. Vgl. Sudhoff 54 f.

141. Cobl. 277, 46—48. Wenn es noch eines weiteren Beweises dafür bedürfte, daß es dem Kurfürsten bei dem ganzen Handel „um die Religion“ zu tun war, so läge er in den in dieser Sitzung gefallenen Äußerungen.

142. Cobl. 278, 84 ff. Dr. I, 571—578. Vgl. Marx 57 f., 88.



143. Protokolle des kurfürstlichen Rats vom 10., 11. und 14. November Cobl. 277, 49—54. Verhandlungen mit dem Stadtrate am 10., 11. und 16. November Dr. I, 580, 607—613. Cobl. 278, 86 f., 91 f.

144. Cobl. 278, 97—99. Dr. I, 613—616. Vgl. Marx 88 f. Als am 18. November Abgeordnete des Rats über das Resultat der Aufforderung an die Zünfte im Palaste berichteten, äußerten sie ihre Verwunderung, daß sich die Konfessionisten „so trotzig erzeigt". Sie wollten „das Ihre dazu tun, und sollt es geschehen mit der Gewalt."

145. Dr. II, 30, 36—50. Cobl. 278, 100 ff. Marx 89 f. Von der Behauptung, daß Bürger ohne ihr Wissen als Konfessionisten aufgeschrieben worden seien, bemerkte der Erzbischof am 24. November, „solches könne ihre Gnaden nicht wohl glauben". Cobl. 277, 64. — Schon am 20. November hatten drei Bürger versprochen, wieder zu der alten Religion zu stehen. — Eine am 22. November von Etlichen verlangte vierzehntägige Bedenkzeit wurde ihnen abgeschlagen.

146. Dr. II, 51 f. Cobl. 278, 103 f.

147. Cobl. 277, 60—68.

148. Cobl. 278, 104—108. Dr. II, 53—64. Vgl. Ref. i. Tr. 48 f. und Marx 90 f. Letzterer schreibt übrigens die letzte Äußerung, die von evangelischen Abgeordneten aus sieben Zünften herrührt, unrichtig nur den Schneidern zu.

149. Cobl. 278, 111 f. Dr. II, 64 ff.

150. Dr. II, 177—181. Honth. II, 840 f. Vgl. Marx 91.

151. Dr. II, 80—87. Honth. II, 833 f.

152. Dr. II, 113—119; 167—172. Cobl. 276, 206 ff. Honth. II, 835 f. und 841 f.

153. Dr. II, 181—185. Voltzing und Dr. Steuß waren am 28. November mit den fürstlichen Gesandten wieder nach Trier gekommen. Dr. II, 67. Auch Hans Steuß war ein Sohn des Bürgermeisters. M. Seidensticker ließ sich in Zweibrücken nieder. Der „Schulmeister" war wohl derselbe, von dem der Offizial im kurfürstlichen Rate am 25. November sagte: „Ist ein Schulmeister hie, der predigt und allerlei böse Bücher haben soll. Wäre gut, daß ihm das Predigen verboten würd, und Inquisition seiner Bücher zu tun. Cobl. 277, 65.

154. Dr. II, 187—198. Marx 91.

155. Dr. II, 211—219. Marx (91 Anm.) scheint diese Stelle übersehen zu haben.

156. Dr. II, 245. Auch Marx (S. 93) erzählt dies, bringt es aber dennoch über sich, die Angabe der Konfessionisten in ihrer Appellation vom 9. Januar, ihre Zahl betrage noch über zweihundert, mit den Worten: „Wir wissen schon, was wir von solchen Angaben zu halten haben", als übertrieben hinzustellen (S. 105 Anm.). Er selbst nennt wenige Seiten vorher (S. 100—102), großenteils mit Namen, 98, 45



und 28, also zusammen 171 Bürger, die in den Tagen vom 20. bis 27. Januar ihre Rückkehr zur katholischen Religion anzeigten, und 35, die ihn verweigerten, demnach 206 Konfessionisten. Auch wir wissen demnach, was von der von Marx (105 Anm.) angeführten Behauptung des Kassationsgesuchs des katholischen Rats zu halten ist, die Kläger hätten ihre Zahl „ohne Grund" auf über zweihundert angegeben.

157. Cobl. 277, 87—89. Cobl. 278, 132 ff. Dr. II, 200—209. Vgl. Marx 83 f. Es verdient bemerkt zu werden, daß der Kurfürst hier nicht mehr von calvinischen, sondern nur von lutherischen Büchern redet. Cobl. 278, 133.

158. Dr. II, 209—211, 223 und 232. Vgl. Zw. 115, 186 und Ref. i. Tr. 52.

159. Dr. II, 219—223. Der Eid auch Zw. 115, 203. Vgl. Marx 92 f.

160. Dr. II, 223—231, 233—237. Auch Bernhard Neuerburg, Sohn des verbannten Schneidermeisters, schrieb darüber am 7. Januar nach Veldenz. Zw. 115, 190 f. Vgl. Sudhoff 57 f. — Am 4. Januar präsentierten die kurfürstlichen Räte die Schöffen Hermann Balan und Peter Neumann zum Eintritt in den Rat.

161. Zw. 115, 204 f. Dr. II, 237—239. Vgl. Sudhoff 58.

162. Dr. II, 244, wo von der Versammlung im Gewandhause berichtet wird, und 252—264. Cobl. 276, 14—18. Honth. II, 845—847. Vgl. Marx 94 ff. und 105.

163. Dr. II, 249 ff. Cobl. 276, 112—119, 158 ff.

164. Dr. II, 239—250. Cobl. 278, 134.

165. Cobl. 276, 154—156. Wegen der Appellation schlägt Büchel vor, an Mich. Kaden in Speier und an den Advokaten in Worms (Dr. Joachim Kegele) zu schreiben.

166. Von den Eingezogenen sollte „Droinhans" sich an der Sperrung der Straßenketten beteiligt und „Nittels Baschen" nach den Pfortenschlüsseln getrachtet haben. „Den übrigen" wurde keinerlei Teilnahme an der „Rebellion" schuldgegeben. Müllner hatte Trier bereits verlassen. Dr. II, 264 f. — Dr. II, 265—291, 296—298. Honth. II, 845 bis 849. Vgl. Marx 99—101. Die Schreiben Büchels und des Rats Cobl. 276, 169 f. und 172 f. Dr. II, 321 ff.

167. Dr. II, 299—320, 325 f. Marx 102.

168. Dr. II, 337 f., 341 ff. Cobl. 276, 181. Marx 102. — Friedrich Clevian erbat sich vor seinem Auszug am 1. Februar ein Zeugnis, daß er nur um der Religion willen ausgewiesen worden sei. Dr. II, 350.

169. Zw. 115, 186 ff. Sudhoff 56.

170. Zw. 115, 211, 220 und 269. Neuburger Kopialbuch im Reichsarchiv München, Band 38, 76. Cobl. 276, 375.



171. Dr. II, 334 f. Cobl. 276, 187. Vgl. Marx 103, der natürlich die Auslegung des Rats für die allein berechtigte hält. Er kennt allerdings die von den Gesandten mit dem Kurfürsten darüber gepflogenen Verhandlungen (vgl. S. 49 und 52) nicht.

172. Dr. II, 352. Lic. Sirck erhielt Anfangs Februar die Erlaubnis, auf vier Tage nach Trier zu kommen. Dr. II, 379. Es handelte sich dabei wohl um Aufbringung der am 19. Februar bezahlten 3000 Gulden.

173. Lenninger hatte auf die Frage, warum er nicht in Trier geblieben sei, geantwortet: „Es wäre mir leid, wenn ich noch bei den verräterischen Dieben und Bösewichten wohnen sollte, denn sie halten nicht, was sie versprochen haben.“ Dr. II, 467 f., 471 f. Cobl. 276, 304—308. Der schließliche Ausgang dieser Sache ist mir unbekannt.

174. Seidenstickers Bericht und Abschrift seiner Urfehde Zw. 115, 256—271.

175. Schreiben des Trierer Rats vom 24. April 1560 Zw. 115, 219. In diesem Faszikel sind noch ziemlich zahlreiche Akten darüber. In einem undatierten Gutachten vom März 1560 gibt es der Zweibrücker Kanzleiverwalter Johann Stieber der Erwägung anheim, ob man überhaupt noch an die Trierer „als ehrsame Bürger“ schreiben könne. Zw. 115, 250 f.

176. Dr. II, 554 ff. Die wieder Aufgenommenen hatten Geldstrafen bis zu 60 Talern zu zahlen. Nicht selten behaupteten sie, als „ungelehrte Leute“ verführt worden zu sein. Die Weberzunft als solche mußte 400 Gulden erlegen. Dr. II, 524 ff. Vgl. Marx 111—114. — Frankenstein schreibt am 6. Oktober 1560, die Vertriebenen hätten sich nun sehr verteilt und da und dort niedergelassen; es „trete je derweilen einer wieder zum Papsttum.“ Zw. 115, 263.

177. Kurfürst Johann forderte am 25. Januar 1560 den Rat ausdrücklich auf, sich durch die Appellation nicht aufhalten zu lassen. Cobl. 276, 164 f.

178. Das Mandat des Kammergerichts in fast allen Akten. Gedruckt bei Honth. II, 850 ff. Exzeption des Rats durch Dr. Michael von Kaden, den Honth. II, 852—858 und nach ihm Marx 108 ff. irrig Raden nennt, Dr. II, 415—426. Kaden war wohl ein Sohn des gleichnamigen Nürnberger Syndikus, der 1529 an der Gesandtschaft der protestierenden Stände an den Kaiser teilnahm. Exzeption des Kurfürsten vom 28. Februar 1560 durch Dr. Joachim Kegele Honth. II, 858—860. Eine zweite Vorstellung des Rats durch Kaden Marx 161 bis 172. Anwalt der Appellierenden war Lic. Martin Reichardt. Replik desselben vom 20. Oktober 1561 Cobl. 276, 375 ff. Am 24. Dezember 1561 war die Sache noch nicht erledigt. — Die Zuschrift des Kurfürsten vom 13. Februar 1560 an den Rat Cobl. 276, 201. Dr. II, 382 ff.




179. Dr. II, 359 ff. Honth. II, 849.

180. Die Zuschrift der Fürsten, praes. Cochem 6. April 1560 Cobl. 276, 294 ff. Weitere daran anknüpfende Korrespondenzen Cobl. 276, 300 ff. und 311 ff.

181. Neuburger Kopialbuch (Bd. 36, 29) im Reichsarchiv München. Die sehr umfangreichen Akten über Zehnders Verstrickung im Faszikel Cobl. 276.

182. Honth. II, 861 und 862 f. Olevian sieht auch in Anderem ein Gottesgericht. Er schreibt am 12. April 1560 an Calvin, er habe Nachrichten aus Trier erhalten, „quibus mirabilia narrantur Dei judicia in nostros adversarios. Multi ex plebe repentina morte obeunt, duo ex praecipuis apoplexia percussi jacent, tertius perfidissimus . . . (Anton Göbel?) cum mane optime haberet, ante vesperam subito mortuus concidit.“ Calv. opp. Corp. Ref. XVIII, 49.

183. Wyttenbach 64. Honth. II, 865 ff. — Janssen 4, 118 und 145.

184. Wyttenbach 64 ff. Honth. II, 865 Anm.

185. Wyttenbach 65 ff. Die in Trier vorhandenen Akten über den Prozeß füllen mehr als hundert Bände. — Neumann durfte nach dem Tode des Kurfürsten Jakob nach Trier zurückkehren, starb aber in der ersten Nacht, die er wieder in seinem Hause zubrachte.

186. Janssen 4, 113 und 118.

187. Wyttenbach 60 ff., 90 ff. Honth. II, 544 f., 880 und 884. Dr. II, 473. Marx 111. — Ein noch begeisterterer Freund der Jesuiten, als Kurfürst Johann, war sein Nachfolger Jakob von Eltz, der sterbend dreimal ausgerufen haben soll: „O heilige, heilige, heilige Gesellschaft!“ Wyttenb. 95.

188. Die Akten hierüber in Cobl. 280. Zu den Evangelischen gehörte auch der Ratsherr und Krämermeister Wendel Leukheimer, der sich 1559 zu den Kathokiken gehalten hatte. Auch die Schwester der Mutter Olevians Margareta gehörte zu ihnen. Die letzte bei den Akten liegende Supplikation ist vom 27. August 1565. Cobl. 280, 68 f. Eine der Frauen gab an, sie habe es „ihrem Pastor gebeichtet, der ihr dazu gute Vertröstung gegeben und ihr erlaubt und geraten habe, also zu tun. —

189. Wyttenbach 100. Unter den jetzt Verbannten waren wieder mehrere Ratsherren.

190. Worte des Jesuitenpaters Hunolt bei Marx 141 f. Die zuerst am Sonntag Lätare gehaltene Prozession wurde später auf den Pfingstmontag verlegt.

191. Wyttenbach 108, der aber Flad wohl zu günstig beurteilt, und besonders Janssen-Pastor 8, 632 f., 654 ff. und 687 ff. Binsfeld starb im Herbst 1598.



Register der wichtigeren Personen.

Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

Heft 1—93. 1883—1906.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.

17. Aleander. Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert von Paul Kalkoff.

19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pommeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog v. Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, Gotth., Viktor Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.
36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).



37. Uhlhorn, G., Antonius Corvinus, Ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892.
38. Drews, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit.
39. Kawerau, Waldemar, Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts.
40. Preger, Konrad, Pankaraz von Freyberg auf Hohenaschau, ein bayrischer Edelmann aus der Reformationszeit.
41. Ulmann, Heinr., Das Leben d. deutsch. Volks bei Beginn d. Neuzeit.
42. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft II: Die Vollendung der Gegenreformation und die Behandlung der Evangelischen seit der Beendigung des dreißigjährigen Krieges.
43/44. Schott, Theodor, Die Kirche der Wüste. 1715—1787. Das Wiederaufleben des franz. Protestantismus im 18. Jahrhundert.
45. Tschackert, Paul, Herzog Albrecht von Preußen als reformatorische Persönlichkeit.
46/47. Bossert, Gustav, Das Interim in Württemberg.
48. Sperl, August, Pfalzgraf Philipp von Neuburg, sein Sohn Wolfgang Wilhelm und die Jesuiten. Ein Bild aus dem Zeitalter der Gegenreformation.
49. Lenz, Max, Geschichtsschreibung und Geschichtsauffassung im Elsaß zur Zeit der Reformation.
50. Götzinger, Ernst, Joachim Vadian, der Reformator und Geschichtsschreiber von St. Gallen.
51/52. Jakobi, Franz, das Thorner Blutgericht. 1724.
53. Jacobs, Ed., Heinrich Winkel und die Reformation im südlichen Niedersachsen.
54. von Wiese, Hugo, Der Kampf um Glatz. Aus der Geschichte der Gegenreformation der Grafschaft Glatz.
55. Cohrs, Ferdinand, Philipp Melanchthon, Deutschlands Lehrer. Ein Beitrag zur Feier des 16. Februar 1897.
56. Sell, Karl, Philipp Melanchthon u. d. deutsche Reformation b. 1531.
57. Vogler, Wilhelm, Hartmuth von Kronberg. Eine Charakterstudie aus der Reformationszeit. Mit Bildnis.
58. Vorberg, Axel, Die Einführung der Reformation in Rostock.
59. Kalkoff, Paul, Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser Reichstage 1521.
60. Roth, Friedrich, Der Einfluß des Humanismus und der Reformation auf das gleichzeitige Erziehungs- und Schulwesen bis in die ersten Jahrzehnte nach Melanchthons Tod.
61. Kawerau, Gustav, Hieronymus Emser. Ein Lebensbild aus der Reformationsgeschichte.
62. Wahlow, F., Johann Knipstro, der erste Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast. Sein Leben und Wirken, aus Anlaß seines 400jährigen Geburtstages dargestellt.
63. Kolde, Th., Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation.
64. Schreiber, Heinrich, Johann Albrecht I., Herzog von Mecklenburg.
65. Benrath, Karl, Julia Gonzaga. Ein Lebensbild aus der Geschichte der Reformation in Italien.

66. Roth, F., Leonhard Kaiser, ein evang. Märtyrer aus d. Innviertel.
67. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Erste Hälfte.
68. Egelhaaf, Gottlob, Gustav Adolf in Deutschland, 1630—1632.
69. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Zweite Hälfte.
70. Brandenburg, Erich und Eberlein, Gerhard, Vorträge, gehalten auf der VI. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am 11. April 1901 in Breslau.
71. Beck, Herm., Kaspar Klee von Gerolzhofen. Das Lebensbild eines elsässischen evang. Pfarrers um die Wende d. 16. z. 17. Jahrh.
72. Schnell, Heinrich, Heinrich V., der Friedfertige, Herzog von Mecklenburg. 1503—1552.
73. Kawerau, Gustav, Die Versuche, Melanchthon zur katholischen Kirche zurückzuführen.
74. Schreiber, Heinrich, Die Reformation Lübecks.
75. Herold, Reinhold, Geschichte der Reformation in der Grafschaft Oettingen. 1522—1569.
76. Steinmüller, Paul, Einführung der Reformation in die Kurmark Brandenburg durch Joachim II.
77. Rosenberg, Walter, Der Kaiser und die Protestanten in den Jahren 1527—1539.
78. Schäfer, Ernst, Sevilla und Valladolid.
79. Kalkoff, Paul, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden. Erster Teil.
80. Zahn, W., Die Altmark im dreißigjährigen Kriege.
81. Kalkoff, Paul, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden. Zweiter Teil.
82. Schultheß-Rechberg, Gustav von, Heinrich Bullinger, der Nachfolger Zwinglis.
83. Egelhaaf, Dr. Gottlob, und Diehl, Lic. Dr. Wilhelm, Vorträge gehalten auf der VII. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am 7. April 1904 in Kassel.
84. Mulot, R, John Knox, 1505—1572. Ein Erinnerungsblatt zur vierten Zentenarfeier.
85. Korte, August, Die Konzilspolitik Karls V. i. d. J. 1538—1543.
86. Schnöring, Dr. Wilhelm, Johannes Blankenfeld. Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation.
87. Benrath, Karl, Luther im Kloster 1505—1525. Zum Verständnis und zur Abwehr.
88/89. Ney, Julius, Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung. Erstes Heft: Der Reformationsversuch.
90. Schmidt, Wilhelm, Die Kirchen- und Schulvisitation im sächsischen Kurkreise vom Jahre 1555. Erstes Heft: Die kirchlichen und sittlichen Zustände.
91. Niemöller, Heinrich, Reformationsgeschichte von Lippstadt, der ersten evangelischen Stadt in Westfalen.
92. Schmidt, Wilhelm, Die Kirchen- und Schulvisitation im sächsischen Kurkreise vom Jahre 1555. Zweites Heft: Die wirtschaftlichen Verhältnisse.
93. Kawerau, Gustav, Paul Gerhardt. Ein Erinnerungsblatt.



GEORGIUS

PRINCEPS ANHALTINUS, COMES ASCANIÆ etc.
PRÆPOSITUS MAGDEBURGENSIS & MISNENSIS.
SENIOR CAPITULI MERSBURG.



Zur Erinnerung

an

Fürst Georg den Gottseligen zu Anhalt.

Zum 400jährigen Geburtstage

am 15. August 1907

von

F. Westphal,
Pfarrer in Dessau.

Leipzig.
Verein für Reformationsgeschichte.
1907.



Inhalt.

I. Jugendzeit.

Der Erinnerung an einen einzigartigen Reformationsfürsten gelten diese Blätter. Es ist Fürst Georg III., der Gottselige von Anhalt,[1]) in Wahrheit eine Fürstengestalt von seltener Reinheit und Vortrefflichkeit, wie sie kein anderes deutsches Fürstenhaus des 16. Jahrhunderts in ähnlicher Weise aufzuweisen hat. Fürst und Theologe zugleich, leuchtete er an Frömmigkeit und lauterem Wandel wohl allen seinen Zeitgenossen voran. Mit dem Adel seiner Geburt verband er den Adel seines Herzens, und zu seiner Gelehrsamkeit trat eine ebenso große Demut. In edler Selbstverleugnung weihte er sich dem Dienste am göttlichen Worte. Keinen andern Ruhm achtete er für höher als den, daß er als ein rechter Hirt die Herde Christi weide. Das reine Evangelium pflanzen und ausbreiten zu können, war ihm die größte Freude, und Frieden zu stiften seines Herzens innerstes Bedürfnis. Man hat ihn, vergleichend mit jenem alttestamentlichen Schriftgelehrten und Reformator, den „Esra" des Anhaltischen Hauses genannt. Die Mitwelt hat ihm für alle kommenden Zeiten das ehrendste Zeugnis damit ausgestellt, daß sie ihn mit dem Beinamen des Gottseligen schmückte.

Am 15. August 1507 wurde er geboren. Sein Vater, Fürst Ernst, welcher das Dessauer Land regierte, starb schon 1516. Die Mutter Margarete, eine geborene Herzogin von Münsterberg, war gleich trefflich an Geist, Herz und Frömmigkeit, an inniger Liebe zu Gottes Wort und untadligem Wandel. Die ganze Fülle ihrer Gaben trat erst in ihrem Witwenstande so recht hervor. Sie erzog ihre drei unmündigen Söhne Johann, Georg und Joachim mit allem Fleiß zu Gottes Ehre und einem tugendlichen Leben, hielt sie zum Gebet an und suchte ihre eigene Frömmigkeit in die jugendlichen Herzen hineinzupflanzen. Was Georg, der mittlere der Brüder, nachher geworden ist, das hat er vornehmlich dieser Mutter zu danken,

einer „edlen Perle des Askanischen Hauses", wie er sie selber nennt. Er hat's ihr auch mit der hingebendsten Liebe vergolten und ist seiner „herzallerliebsten Frau Mutter" Wohltaten allezeit eingedenk geblieben.

Schon früh kam er zu seinem Vormunde und Oheim, dem Bischof Adolf von Merseburg, einem Anhaltischen Fürsten, wurde dort von diesem väterlich erzogen und bei seinem milden Wesen, seinem frommen Herzen und seinen vielversprechenden Anlagen zum geistlichen Stande ausersehen. 1518 wurde er, noch ein Knabe, zum Domherrn von Merseburg ernannt. Zwölf Jahre alt, bezog er die Universität Leipzig, um sich für seinen künftigen Beruf gründlich vorzubereiten. Bei seinem großen Fleiße machte er bald die besten Fortschritte, namentlich unter der Leitung seines besondern Lehrers, des Magisters Georg Helt, dem er zur weitern Erziehung und Ausbildung anvertraut war, und der es besonders verstand, die studierende Jugend zu edlem Streben und ehrbaren Sitten anzuhalten. Hier wurde der Knabe zunächst im Gebrauch der lateinischen Sprache und den Elementen der Philosophie gefördert, um dann zur Rechtswissenschaft und zur Theologie überzugehn. Gebet und Gottes Wort vergaß er dabei nicht. Seine Mutter erinnerte ihn in ihren Briefen oft daran, und er versprach, „aus sohnlicher Liebe" diesen Ermahnungen ihres getreuen und mütterlichen Herzens nachzukommen. „Ihr wollt", so bat die Fürstin den Magister, „unsern Sohn zum besten halten, als wir nicht Zweifel tragen, auch unser in Eurem Gebet nicht vergessen." [2])

Das waren Gott wohlgefällige Jahre im gesegneten Wachsen und Werden. Gegen sich selbst war der Prinz streng, gegen andere von gewinnender Liebenswürdigkeit. Alle seine Worte und Handlungen trugen das Gepräge freundlicher Anmut. „Eine sonderliche angeborne Adelkeit" zeichnete ihn aus. Seinen „hochgeliebten Magister" schätzte und verehrte er ganz besonders und gewann dessen Zuneigung im vollsten Maße. Unter den damaligen Studierenden verkehrte er gern mit Joachim Camerarius und dem ihm gleichalterigen Metzsch, dessen Eltern auf Schloß Mylau im Voigtlande er von Leipzig aus öfter



besuchte, und wo ihm von der Hausfrau und dem Ritter Conrad Metzsch viel Ehrerbietung erwiesen wurde.[3])

Bei seinem Oheim, dem Bischof Adolf, durfte er häufig zu Gaste sein und stand mit ihm im vertrautesten Verkehr. Unwillkürlich wurde dadurch seine Denkweise und sein innerer Bildungsgang auf das Nachhaltigste beeinflußt. Bischof Adolf ragte unter den damaligen Kirchenfürsten hervor, war gelehrt und gottesfürchtig, in der heiligen Schrift und den Kirchenvätern bewandert, lebte keusch, predigte selber und verwaltete sein Amt in aller Treue. Die tiefen Schäden in der Kirche übersah er nicht, hatte aber an Luthers rücksichtslosem Vorgehen kein Wohlgefallen. Es war ihm Auflehnung wider menschliche und göttliche Ordnung. An dem Ansehen der Kirche wollte er um keinen Preis gerüttelt wissen. Eine Reformation hielt er gleich vielen Zeitgenossen nur möglich auf dem ordnungsmäßigen Wege eines allgemeinen Konzils. So konnte der junge Georg aus dem Munde seines väterlichen Beraters auch keine gerechte Beurteilung der evangelischen Sache vernehmen. Und doch starb Fürst Adolf, das Verdienst seiner guten Werke von sich weisend, 1526 mit dem gut evangelischen Bekenntnis: „Christus ist mein Testament und meine Gerechtigkeit!"[4])

Schon vorher hatte Fürst Georg die ersten priesterlichen Weihen empfangen und war nach dem Tode des Fürsten Magnus von Anhalt († 1524) Dompropst von Magdeburg geworden. Er residierte jetzt zumeist in der Dompropstei daselbst. Nun galt es für den noch nicht Zwanzigjährigen, seine erworbenen Kenntnisse für sein arbeitsreiches Amt fruchtbar zu verwerten. Er stand im blühendsten Alter und war seiner ganzen Erscheinung nach eine schöne, stattliche Gestalt. Aber er wandelte auch in aller Ehrbarkeit, mied vorsichtig die Lockungen und das leichtfertige Leben der Jugend und hörte auf die flehentlichen Bitten seiner Mutter, sich der schändlichen Laster zu enthalten und der Tugend nachzujagen. Für ihre „mütterliche Sorgfältigkeit" bedankt er sich vielmals und wünscht ihr hundertfältige Belohnung hier und dort das ewige Leben. Wiederholt ladet er sie nach Magdeburg ein, um den schönen



Zeremonien in der Domkirche beizuwohnen und bei ihm, als einem armen Pfaffen, Armut zu kosten. Gern weilte er auch daheim in Dessau und in Wörlitz.

Seiner hohen kirchlichen Stellung und Würde war er sich voll bewußt, aber dabei auch der Verantwortung vor Gott und Menschen. So erntete er überall das Lob der Frömmigkeit, Leutseligkeit, Züchtigkeit und einer edlen Bildung und kam bei seinen Blutsverwandten und andern Fürsten in den Ruhm, „daß er unter Gottes Segen fürnehmlich ein Fürst und Mann Gottes werden würde." [5])

Wie ernst er das Leben auffaßte und wie gefestigt sein Charakter schon war, geht aus einem Briefe hervor, den er an seinen Bruder Joachim schrieb. Derselbe hielt sich damals am Hofe seines Vormundes und Verwandten, des Herzogs Georg von Sachsen, auf, wo die wüsten Zechereien an der Tagesordnung waren. Joachim blieb leider nicht frei davon. Aber Georg hatte ein wachsames Auge auf ihn und ermahnte ihn, um das Seelenheil seines Bruders besorgt, Gottes Huld höher zu achten, als aller Menschen Hulde, vor allem sich selbst regieren zu lernen, da er später andere regieren werde, und darum alle böse Gesellschaft zu meiden und ihre bösen Räte als den Gesang der Sirenen zu verachten, damit die liebe Mutter nicht in große Bekümmernis versetzt werde. [6])

Im Herbst 1528 begab er sich mit Magister Helt noch einmal ein Jahr lang auf die Universität Leipzig und nahm bei Dr. Schiltel „Behausung und Kost". Er wollte die Rechtswissenschaft noch gründlicher studieren und widmete sich derselben mit solchem Eifer, daß er kaum Zeit fand, Briefe zu schreiben, die dann so unleserlich ausfielen, daß er sich bei seiner Mutter „seines unflätigen und ungeschickten Schreibens wegen" entschuldigen mußte. Dafür aber versorgte der liebevolle Sohn die Mutter mit allerlei Aufmerksamkeiten. Einmal schickt er ihr zwei leere Fässer zurück und bemerkt scherzend dazu: „Wo es E. F. G. gefällig sein mag, dieselben mit Wein füllen zu lassen und sie zu mir zu schicken, will ich es zu untertäniger Dankbarkeit annehmen, denn die Pfaffen sind von dem Geschlechte,

die gern nehmen." Dann tröstet er sie, da sie vielfach kränklich war, mit der Hilfe dessen, der alle unsere Haare gezählt hat und ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache fällt.[7])

In dieser Zeit wurde ihm Gelegenheit geboten, sich um ein Bischofsamt (Naumburg) zu bewerben, welches der derzeitige Inhaber, der zugleich das fern gelegene Bistum Freising besaß, gegen eine Entschädigung abtreten wollte. Aber obwohl es seine Familie wünschte und besonders sein Bruder Joachim, konnte er doch bei seiner Gewissenhaftigkeit nicht darein willigen. Wohl wollte er nicht „einen anhaltischen Kopf" aufsetzen, wie er sagte, aber im Blick auf seine Jugend und seine geringe Erfahrung hielt er sich für „ganz zu wenig und ungenugsam"; es würde ihm, meinte er, nicht anders ergehen, denn einem Esel, der von einem Turme fliegen wollte, und es wären ihm die Flügel nicht gewachsen, er würde ohne Zweifel Hals und Beine brechen. Seinem Bruder Joachim aber legte er noch besonders dar, daß der vorgeschlagene Weg göttlichen Rechten entgegen sei und fast der Simonie gleich käme, wodurch auf beiden Seiten Beschwerung der Gewissen und böse Nachrede zu befürchten sein möchte, besonders, da die Einwilligung des Kapitels nur durch Bestechung erlangt werden könnte, was vor Gott gar übel zu verantworten sei. — Das sind köstliche Worte, die uns einen Einblick gewähren in seine lautere Gesinnung.[8])

Bald darauf wurde er in eine andere einflußreiche Stellung berufen. Der Erzbischof Albrecht von Magdeburg ernannte ihn zum Rat bei der Stiftsregierung und auch zum erzbischöflichen Statthalter auf der Moritzburg bei Halle. Freilich wurde es ihm auch hier nicht leicht, das Amt anzunehmen, da ihm von verschiedenen Seiten „wegen der Eigenschaften des Erzbischofes", der schwere Lasten auf ihn legen würde, abgeraten wurde. Aber weil er seinen früheren Vormund liebte und verehrte, zog er im Herbst 1529 an den erzbischöflichen Hof, gewann bald einen bedeutsamen Wirkungskreis und konnte darin seinen reichen Verstand, seine natürliche Beredsamkeit und seine juristischen Kenntnisse aufs trefflichste verwerten. Zugleich aber umgab ihn hier eine verlockende Macht

und Pracht, und eine glänzende Laufbahn stand dem fürstlichen Jüngling offen.

II. Entscheidung für die evangelische Lehre.

An die alte Kirche knüpften unsern Fürsten tausend Fäden. Das Anhaltische Geschlecht der Askanier war von jeher fest mit ihr verwachsen. Aber Wittenberg und Dessau lagen so nahe beieinander, daß das Licht des Evangeliums in das Nachbarland hinüberstrahlen mußte. So blieb das Fürstenhaus nicht unberührt davon. Auch in Dessau war der unverschämte Ablaßhandel getrieben worden. Fürst Georg erinnerte sich aus seinen Kindertagen des Ablaßpredigers Bartholomäus und hatte es mit eignen Ohren von demselben gehört, daß solche große Gnade seit der Zeit des Leidens Christi nicht gewesen wäre, denn selbst, wenn einer die Mutter Gottes an ihren jungfräulichen Ehren geschändet, wäre der Ablaß so kräftig, daß ihm solche Sünde vergeben würde. „Man hat es mit dem Ablaßkram zu grob gemacht", urteilte der Fürst. Er erkannte auch manche andere Mißbräuche in der päpstlichen Kirche, und wenn er von seinem Oheim, dem Bischof Adolf, hie und da eine evangelische Äußerung vernehmen durfte, so hatte er sie „mit Freuden in sein Herz geschlossen". Und doch galten ihm die Lehren und Ordnungen Roms als heilig; er ermahnte darum seinen Bruder Joachim, sich von der Einigkeit der heiligen christlichen Kirche nicht abwenden zu lassen.[9])

Ganz besonders bestärkte ihn seine Mutter in solcher Anschauung. Sie war eine Enkelin des hussitischen Böhmenkönigs Georg Podiebrad, welcher wegen seiner Ketzerei vom Papste bis in die vierte Generation vermaledeiet worden war. Um so eifriger suchte sie durch treues Festhalten an der alten Kirche den Fluch von ihrer Familie abzuwenden. Welch eine Betrübnis würde es deshalb für sie gewesen sein, wenn ihre eigenen Söhne sich der Wittenberger Lehre angeschlossen hätten. Und doch stand sie derselben in ihrer Heilandsliebe so nahe. Anfangs verkehrte sie sogar mit Luther, der sie in Dessau öfter besuchte. Noch gegen Ende des Jahres 1519 versprach er, sich



wieder einmal einzustellen und hoffte, ihr damit einen Gefallen zu tun, obwohl er „seines bösen Namens willen“ wüßte, daß „sein Wind nicht von Leipzig noch Merseburg blase“. Er wurde damals tatsächlich von der „domina de Anhalt in Dessau“ um seinen Besuch gebeten; er bemerkte aber dazu: „Ich weiß nicht, ob man sicher dahin sich begeben kann; sie hat wohl auch selbst sich der Gefahr ausgesetzt.“ [10])

Nachher verlieren sich diese Beziehungen Luthers zum Dessauer Hofe. Margaretes Urteil über ihn änderte sich, sicherlich auch unter dem Einflusse des fürstlichen Hofpredigers Dr. Johann Mensing. Dieser verstand es, auch den Fürsten Georg mit Haß und Abscheu gegen die Reformation zu erfüllen und ihn vom Lesen lutherischer Bücher abzuschrecken. Die Heftigkeit Luthers, die Bilderstürmerei und die Bauernkriege, die Unruhen, die besonders in Zerbst bei Aufhebung der Klöster entstanden waren, das alles bot dem die Reformation heftig bekämpfenden Dominikanermönche eine gewünschte Handhabe. „Mir ist Dr. Luther fürgebildet worden als aufrührischer Lehrer, der Gottesdienst, Zucht und alle Ehrbarkeit zerstört,“ sagt unser Fürst selbst und bezeichnet später mit einem „Gott vergebe es ihm!“ den Dr. Mensing als den Mann, der die Glieder des fürstlichen Hauses geflissentlich und sündhaft mit seinen Einflüsterungen und gehässigen Verdrehungen verführt habe. In Mensings Schrift „Gründlicher Unterricht, was ein frommer Christ von der heiligen Kirche, von der Väter Lehre und heiligen Schriften halten solle“ (1528), welche er den drei fürstlichen Brüdern gewidmet hat, wird Luther dargestellt als ein Mensch, der von dem Vater, dem Teufel ist, als der deutsche Türke, der alle christliche Ordnung der Kirche und alle Geistlichkeit, auch alles Gedächtnis Christi aus dem Wege räume, alle Liebe zu Gott und zu Menschen auslösche, den Knecht wider den Herrn, die Kinder wider den Vater widerspenstig mache, allen Zorn, Haß und Neid einführe, Aufruhr, Mord und Raub erwecke, und vor dessen Lehre zu warnen sei wie vor dem ärgsten Gifte. [11])

Bei solcher Beeinflussung war es unmöglich, daß sich Fürst Georg zur evangelischen Sache hingezogen fühlen konnte. Ja



bei seiner herzlichen Liebe, die er von seiner Kindheit an zu den väterlichen Satzungen, Zeremonien und Lehren hatte, war es so weit mit ihm gekommen, daß er „als ein junger Unverständiger" diejenigen, welche er in Verdacht hatte, daß sie der neuen Lehre zuneigten, heftig und schimpflich behandelte, ihnen absichtlich Hindernisse in den Weg legte und dabei im Herzen Wohlgefallen empfand und in dem Wahne lebte, er täte Gott einen Dienst damit. Offen bekennt er nachher: „Wie gern ich's vertilgt und ausgereutet gesehen, weiß der, der über uns ist." Und doch hielt er in Anbetracht seiner Jugend noch an sich, wollte in solch wichtiger Sache sich nicht selbst zum Richter machen und wagte darum auch nicht, selbständig in den seit Jahren schon entbrannten kirchlichen Kampf einzugreifen. Auf der andern Seite aber, so meinte er, hätte er doch als Dompropst die Pflicht, das angebliche lutherische Gift zu beseitigen. Dazu aber erschien ihm seine theologische Bildung nicht gründlich genug. Darum unterließ er jetzt andere Studien, die ihm „wohl zur Lustbarkeit und zeitlichem Nutzen fürträglicher" gewesen, und begann die Lehre der Kirche und der Schrift genau zu durchforschen, in der Meinung, „daß die Lehre und Ordnung, so der Kirche zugeschrieben, rechtschaffen und unverfälscht wäre, und daß man von wegen der Mißbräuche von der Ordnung der Kirche nicht weichen sollte." So wollte er die Waffen gewinnen, um die verruchte Ketzerei entlarven und den neuen Lehrern ihre irrige Schriftauslegung beweisen zu können. In seinem Schriftchen „Kurze und wahrhaftige Anzeigung, wie durch göttliche Schickung und Gnade dieses alles zu halten ich verursacht",[12]) öffnet er uns sein Herz, zeigt uns seine allmähliche innere Entwicklung und seinen Übertritt zur evangelischen Kirche und will darin beweisen, daß er „nicht leichtlich aus Fürwitz oder Wankelmut" dazu gekommen, sondern „durch sonderliche Schickung und Hilfe des Allmächtigen".

Mit seinem treuen Lehrer Helt studierte er jetzt neben der Bibel die heiligen Väter und die ganze Kirchengeschichte, erlernte dazu die griechische und hebräische Sprache und so vollkommen, „daß er den gelehrtesten Dolmetschern zu vergleichen



war". Wie manche Nacht haben diese beiden forschend durchwacht, wie peinvoll genau haben sie alle zweifelhaften Punkte durchsucht! Allen damaligen Streitfragen traten sie näher und suchten Klarheit zu gewinnen. Ihr Lerneifer kannte keine Grenzen und ging bis zur Überanstrengung der Kräfte und Ermattung des Leibes. Es war das Suchen und Beten einer nach Wahrheit ringenden Seele. Oft wiederholte der Fürst mit Tränen den Spruch: „Tue an deinem Knechte nach deiner Barmherzigkeit! Herr, lehre mich deine Rechte!" Freilich solchen Anstrengungen erlag seine blühende Gesundheit. Er verfiel in eine schwere Krankheit, deren Folgen er seine ganze folgende Lebenszeit zu tragen hatte.

Aber bei dieser gründlich forschenden Arbeit wurden ihm auch je mehr und mehr die Augen geöffnet. Er konnte die Auslegung und die Satzungen der Kirche in der heiligen Schrift und den Kirchenvätern nicht finden. Er gewahrte, daß man von der Reinheit der christlichen Lehre weit gewichen sei. So konnte er die Irrtümer und die absichtlich mit betrügerischer Schlauheit vollführten Fälschungen nicht länger beschönigen. Das war für ihn eine bittere Enttäuschung. Er wollte die päpstliche Kirche gegen die Reformation verteidigen und stützen, und nun sah er das Fundament, bei dem er zu bleiben gehofft, „so baufällig und den Vätern so ungemäß"! Und auf der andern Seite standen die Evangelischen mit ihrer ganz unchristlichen Lehre, wie man ihm gesagt, da die guten Werke aufgehoben und verboten seien, daß man frei alles Arge tun könne! „Betrübnis, Bekümmernis und Angst in meinem Herzen umgaben mich," klagt er, „alle meine Adern und Gliedmaßen entsetzten sich." Das waren Tage der schrecklichsten Gewissensnot und Nächte voll Angst und „mächtigen Grauens". Seine Seufzer stiegen nach oben in diesem furchtbarsten Zwiespalt seiner Seele. Vor der Menschen Augen war's verborgen, aber das war sein Trost: „Es ist dem bekannt, dem nichts verborgen ist." Er wußte nichts Besseres zu tun, als Gottes Gnade als ein armer Sünder anzurufen und alles andere dem Allmächtigen zu befehlen.

In seiner Not schüttete er andern sein Herz aus, aber sie



konnten ihm nicht helfen, auch sein Erzbischof nicht. Dieser verhieß ihm wohl, daß er zu großen Ehren kommen sollte, wenn er der alten Kirche treu bleiben würde; aber er fürchtete die unvergebliche Sünde wider den heiligen Geist. Und so blendete ihn auch die glänzendste kirchenfürstliche Stellung nicht. Was war ihm zeitliche Ehre und Wohlfahrt, auch „große Fährlichkeit Leibes und Lebens", da er doch nur seiner armen Seele Seligkeit suchte und begehrte.

Das denkwürdige Jahr 1530 war herangekommen. Der Hofprediger Dr. Mensing hatte Dessau verlassen und Peter Ansbach war an seine Stelle getreten. Zu Augsburg tagte der Reichstag. Mit seiner lieben Mutter hatte Fürst Georg die Hoffnung, „daß allda den Sachen christliche, gute Maße sollte getroffen werden," und verordnete auf jeden Freitag eine Messe für den christlichen Frieden. Seine Brüder Johann und Joachim waren mit nach Augsburg gezogen. Da wurde die Fürstin Margarete krank. Die gute Botschaft, welche sie täglich „mit großem Begehren" erwartete, blieb aus. Am 28. Juni rief sie der Herr „von diesem Jammertal in die ewige Ruhe der Seligen gnädiglich" ab, noch ehe die Botschaft von dem Glaubensbekenntnis der Evangelischen nach Dessau gekommen war. Aber wenn sie auch äußerlich in den Formen der katholischen Kirche gelebt hatte, stand sie doch in ihres Herzens Einfalt Luthers Evangelium nahe. Daß uns Gott selig macht ohne unser Verdienst aus lauter Gnade durch den Glauben an Jesum Christum, das war ihr Bekenntnis. „Ich hab aus den neuen Schriften", so hatte sie einmal gesagt, „was Christi Gnade, klärlicher denn zuvor verstanden." Darum hatte auch ihr Sohn keinen Zweifel, da sie sterbend noch all ihr Vertrauen auf die Gnade Gottes durch Christum gesetzt, daß sie als eine gläubige Tochter Abrahams ewig selig geworden sei.

Aber als katholische Christin war sie gestorben; die Gegner Luthers, neben Mensing und Ansbach ein Emser und Cochläus, hatten unermüdlich sich darum bemüht, sie vor Luther zu warnen und bei der katholischen Kirche festzuhalten. Als sie nun gestorben war, da richtete Mensing an Fürst Johann die schönen



Worte: „E. F. G. wissen, was der frommen Fürstin und Frau Mutter Leben gewesen ist, wie sie Christum Jesum, ihren Heiland, so getreulich begehret und geliebet hat, daß wir billig keine Traurigkeit über sie haben sollen, sondern, wo es die menschliche Natur erleiden könnte, sollen wir mit ihr uns freuen, denn sie ist gegangen zum Vater, ihr Stand ist gebessert, nicht verloren, sie hat durch Christi Gnade schon überwunden den Tod und das ewige Leben gefunden. Sie ist kommen, da sie keinen Widerwillen mehr sehen darf, keine Krankheit leiden, da sie niemand betrübet. Haben wir sie herzlich als ihre Kindlein lieb gehabt, wollen wir ihr auch ihre Seligkeit herzlich gern gönnen, und uns bereiten, daß wir mit ihr zu Christo kommen mögen." Wie evangelisch redete an ihrem Sterbelager auch der katholische Theologe![13])

Von seinen Brüdern erfuhr Georg jetzt genauer von der neuen Lehre und bekam auch selber eine Abschrift der Augsburger Konfession in die Hand. Ein ganz anderes Bild, als er bisher „aus anderer Leute Rede davon geschöpft," trat ihm hier entgegen. Vom Glauben und den guten Werken war hier „so fein unterscheidentlich" geredet, und alle die alten Ketzereien wurden „gewaltiglich verworfen". Es gefiel ihm alles so wohl. Er hatte deshalb die beste Hoffnung, daß sich alles zur christlichen Einigkeit wenden werde, wenn man den Evangelischen den Abendmahlskelch und die Priesterehe gestatten würde. Aber bald erhielt er von Augsburg „die betrübliche Botschaft, daß unfruchtbar allda gehandelt sei". Die katholische Confutatio sollte in dieser Sache das letzte Wort der Kirche sein. Aber wie abstoßend wirkte diese Schrift auf ihn! Sie erregte in ihm „nicht einen geringen Ekel". Ohne Scharfsinn und Klarheit fand er sie, voll von „affectus, calumnia und Verkehrung der Worte."

Sein geistlicher Leiter, Dr. Mensing hatte ihm früher, freilich in anderer Beziehung, gesagt, daß man einer Apotheke nimmermehr trauen sollte, aus der einem einmal Gift beigebracht sei. So wollte er sich denn auch nicht länger von seinen falschen Freunden beraten und gängeln lassen; er hatte zu traurige Er-

fahrungen mit ihnen gemacht. Aber bei den Evangelischen fand er alle Hauptartikel recht und in Übereinstimmung mit der alten apostolischen Kirche gelehrt. So begab er sich nach seiner lieben Mutter Tode aufs neue ans Forschen und Suchen. Hatte er vorher die Bücher der Evangelischen wie eine Pest gemieden, jetzt wollte er mit eigenen Augen sehen. Da fielen denn nach und nach alle die Vorwürfe, die man Luther gemacht, dahin; immer tiefer durchschaute er die evangelische Wahrheit, aber auch immer mehr enthüllten sich vor seinen Augen die Mißbräuche seiner Kirche. Als er mit seinem Beichtvater, dem Pater Georg Roschin (Rosichen)[14]) aus Zerbst, die Lehre vom heiligen Abendmahl studierte und die Zeugnisse der Väter durchging, sah er mit großem Schmerze die gegenwärtigen Irrtümer, „darob er sich entsetzte". Soll nun darum, so fragt er, die neue Lehre für falsch verworfen, verdammt und verfolgt werden, weil sie von Luther ist? So konnte er nicht länger der erkannten Wahrheit widersprechen, und wider den Stachel löcken, hielt er für eine unverzeihliche Sünde.

Schon aus dieser Zeit stammt ein „Dialogus oder Unterredung" von ihm, ein Schriftchen, das „neben etlichen Sachen, so sich jetziger Zeit in der Kirchen irrig halten, insonderheit von der Empfahung des heiligen Sacraments des Leibes und Blutes Christi unter zweierlei Gestalt" handelt. Sein Mentor und Freund Magister Helt stand damals bereits mit den „Wittenberger Lehrern" in Verbindung und versorgte seinen fürstlichen Schüler mit den nötigen evangelischen Büchern und erteilte ihm Aufschluß über mancherlei religiöse Fragen. Aus derselben Zeit, es war im September 1530, datiert auch des Fürsten erster Brief an Dr. Luther, der uns leider nicht mehr vorliegt. Aber soviel ersehen wir, daß die Wittenberger über die innere Hinneigung Georgs zum Evangelium wohl unterrichtet waren, so daß Kaspar Cruciger am 6. April 1531 dem Magister Helt wünschen kann: „Der Herr erfülle alle deine Bitten und gebe deinem trefflichen Fürsten seinen Geist zu vollkommener Erkenntnis der Wahrheit!" [15])

Diese Umwandlung des Fürsten zeigte sich auch in der



tröstlichen Versicherung, welche er den Städten **Bernburg** und **Zerbst** gab, daß er ihnen um des Wortes Gottes willen, das sie von Gottes Gnade hätten, nicht ungnädig sein wolle. Als 1531 ein Kranker in Dessau das Abendmahl unter beiderlei Gestalt „heftiglich begehrte", fühlte er sich in seinem Innern gedrungen, dies nicht zu wehren. Dem Erzbischofe aber gegenüber, so rieten ihm seine Brüder, möchte er mit seiner evangelischen Anschauung einstweilen noch zurückhalten. Doch als derselbe „Ratspflicht mit Eid" von ihm verlangte, und er den geforderten Eid leistete, wurde sein Gewissen nicht wenig beschwert, daß er zum verleugnenden Petrus geworden wäre, und er bat in seiner Angst seine Brüder um Fürbitte, daß es ihm, so er gesündigt, von Gott vergeben werden möchte.[16])

Hiernach fällt die bedeutungsvolle **Entscheidung für das Evangelium** in das Jahr 1531. Das war der **Wendepunkt** seines Lebens. Es war die Tat einer langsam reifenden Überlegung. Nicht aus Leichtfertigkeit oder aus Lust zu fleischlicher Freiheit ist's geschehen, nur Gott zu Ehren und seiner Seele zum Heil. Auch „nicht Doctoris Martini Lutheri Schrift, sondern Gott durch der heiligen, alten Lehrer Bücher hat ihn zum rechten Verstand des Evangeliums gebracht." Er war sich wohl bewußt, was er an weltlicher Ehre und menschlicher Gunst aufgab. Aber er konnte den Fußtapfen seiner Väter nicht folgen, wo sie geirrt hatten, sondern hielt es für seine Pflicht, davon zu weichen und recht zu wandeln. Lange hat er widerstrebt und die neue Lehre „heftiglich gehasset", doch er vermochte nichts wider die Wahrheit. „Wenn ich Menschen noch gefällig wäre, wäre ich Christi Knecht nicht", so bekennt der jugendliche, kaum vierundzwanzigjährige Fürst. Seine Brüder folgten ihm auf diesem Wege schrittweise nach, und bald sehen wir ein edles Kleeblatt junger, fürstlicher Brüder, welche die **treuesten Söhne der evangelischen Kirche** werden.

III. Die Reformation in Dessau.[17])

Fürst Georg trat mit seinem evangelischen Bekenntnis nicht sogleich öffentlich hervor. Wohl war er sich bewußt, daß



er als Dompropst und Landesherr schuldig sei, das lautere Gotteswort lehren zu lassen. Doch in der Stille wollte er erst noch fest und stark werden im evangelischen Glauben. Bald aber sollte ihm ein äußerer Vorgang die Veranlassung bieten, ein „ecclesiae γεωργός" zu werden, wie ihn später Melanchthon nannte, „ad evellendum et plantandum" im Weinberge des Herrn. [18])

Am grünen Donnerstage, am 28. März 1532, hatte Hofprediger Ansbach „etwas hart wider die, so die Kommunion unter zweierlei Gestalt zu empfahen begehrten", gepredigt. Die Zahl der im Herzen evangelisch Gesinnten war damals in Dessau nicht mehr gering, und in der nahenden Osterzeit hatten sie ihr Verlangen um so dringender kundgegeben. Da nun Georg und seine Brüder die Entziehung des Kelches für „strafbaren, ungebührlichen Ungehorsam wider Gott und die heilige christliche Kirche" hielten, fühlten sie sich unangenehm davon berührt und besonders durch die „absurdissima argumenta", welche Ansbach vorgebracht hatte. Als deshalb dem Hofprediger „seine geschwinde getane Predigt mit Güte untersagt" ward, verließ derselbe, da seine Stellung erschüttert war, Dessau und wurde vom Kurfürsten von Brandenburg berufen. [19])

Da der Pfarrer Gregorius Peschel das Predigtamt nicht versehen konnte, suchten die Fürsten mit allem Fleiß nach einem geschickten und gelehrten Manne und beauftragten auch Magister Helt damit, welcher sich damals schon länger zum Studium in Wittenberg aufhielt und mit den Reformatoren in enger Beziehung stand. Durch ihn wurden seine geliebten Fürsten auf einen der nächsten Freunde Luthers aufmerksam, auf Magister Nikolaus Hausmann, der sein Amt in Zwickau unter schwierigen Verhältnissen mit großer Umsicht verwaltet, aber wegen mancherlei Verunglimpfungen 1531 freiwillig aufgegeben hatte. Ein makelloses Leben lag hinter ihm; man nannte ihn den „kleinen Heiligen". Er wurde besonders empfohlen als ein alter, gelehrter, erfahrener Priester, wiewohl nicht verheiratet, doch eines keuschen, züchtigen Wandels, der



nur zum Frieden und christlichem Gehorsam das heilige Evangelium predigen und den Glauben nicht von den guten Werken scheiden würde. Schon am 29. und 30. Juni treffen wir ihn in Dessau, wo er in Gegenwart der Fürsten Johann und Joachim zwei Predigten hält, welche vollen Beifall fanden. Da aber Georg in dieser Zeit viel auswärts beschäftigt war und den Magister gern selber hören wollte, verzögerte sich dessen Berufung. Erst am 8. September predigte er noch einmal vor den drei fürstlichen Brüdern zu Wörlitz, und Georg hatte bei dieser Gelegenheit eine lange Unterredung mit ihm. Und so tritt Magister Hausmann, „ein treu Herz und sittiger Mann, der Gottes Wort fein still und züchtig lehret und lieb hat", wie Luther ihn rühmt, am 14. September sein Hofpredigeramt an, „um das reine Evangelium zu pflanzen", und zwar mit dem Versprechen, niemand zu schänden oder zu lästern, auch keine Zeremonien nach eignem Gefallen zu ändern. „Christus, unser Herr, gebe seinen reichen Segen dazu, daß er viel Frucht schaffe!" mit diesem Wunsche begleitet ihn Dr. Luther, und auch Melanchthon nahm daran freudigen Anteil. So war nach reiflicher Überlegung von den Fürsten der erste große Schritt getan, und sie bekannten sich jetzt auch öffentlich zur evangelischen Lehre. In ihrer Freude sandten sie als Zeichen ihrer Dankbarkeit an Luther ein Wildschwein.[20])

In Magister Hausmann hatten sie eine sehr glückliche Wahl getroffen. Mit großem Eifer ging er an die Arbeit. Bei seinem stillen Wesen und seiner milden Gesinnung gewann er bald die Herzen seiner Gemeinde. Seine Fürsten erwiesen ihm die größte Freundlichkeit und unterredeten sich oft mit ihm über Religion und gute Bücher. Demütig bittet er den Fürsten Georg, daß er für ihn, als einen armen Sünder, unaufhörlich beten möchte, damit er das Wort Gottes recht teile. Er fühlte sich wirklich glücklich in seinem neuen Amte und bekannte offen: „Nichts mangelt mir, ich habe zur Hand, was ich nur begehre."[21])

Mit dankbarem Wohlgefallen ruhte Luthers Auge auf den Dessauer Vorgängen. „Unser lieber Herr Gott mach es alles gut!" diese Worte an seinen Freund Hausmann sind



der Ausdruck seiner innigen Teilnahme daran. Von jetzt ab finden wir ihn im regsten Verkehr mit den Anhaltischen Fürsten; er hat denselben bis zu seinem letzten Atemzug mit großer Liebe gepflegt. Schon im November wurde er mit Melanchthon und Cruciger nach Wörlitz geladen, wo auch bei Gelegenheit einer Jagd der Brandenburgische Kurprinz Joachim II. gegenwärtig war. Luther predigte daselbst und ist nachher ganz beglückt von der Liebenswürdigkeit der Fürsten: „Sie haben uns aufs freundlichste und glänzend aufgenommen“. Er lobt sie als feine, geschickte und gottesfürchtige Herren, gelehrt, züchtig in Worten und Gebärden, freundlich und schamhaftig wie Jungfrauen, in der lateinischen Sprache wohl geübt und in der Bibel bekannt; sie würden ohne Zweifel einen Schatz im Himmel haben, wenn sie in der Lehre des Evangeliums beständig blieben. [22])

Daß der Fürsten alte Freunde mit diesem reformatorischen Vorgehen nicht einverstanden sein konnten, war selbstverständlich. Mit großem Unwillen hatte Herzog Georg von Sachsen davon vernommen und beschied deshalb den jungen Fürsten Joachim, sein Mündel, zu sich, um ihn vor der Fortsetzung des eingeschlagenen Weges eindringlich zu warnen. Er sei, so sagte er ihm, von Hausmann, den er einen Buben nannte, auf einen „schlipperigen Berg“ geführt worden und würde ohne Zweifel vollends herabschlippern, denn aus Wittenberg, aus diesem Loche, käme nichts Gutes. Fürst Joachim bekannte bescheiden und doch standhaft seinen evangelischen Glauben und hatte hier, wie er berichtet, „den ersten kleinen Strauß des Evangelii halben“. Auch an Fürst Georg ließ der Herzog seine Mahnung ergehen: aus dem Bienenstocke zu Wittenberg fließe nichts anderes, denn vergifteter Honig, und darum solle man die verdammten Ketzer fliehen und von sich treiben. Fürst Georg verfaßte, ohne sich dadurch einschüchtern zu lassen, eine ausführliche Verteidigungsschrift; er preist darin die ganze Summa des heiligen Evangeliums, daß wir aus lauter Gnade allein durch den Glauben an Jesum Christum ohne Werke vor Gott fromm, gerecht und selig würden, und versichert, solchen Artikel halten, glauben und bekennen zu wollen, „nicht als ein Lutheranus, son-



dern als ein Christianus". Auf Rat seiner Brüder sandte er aber dieses Schriftstück nicht ab, um eine mündliche Unterredung mit dem Herzoge abzuwarten, und begnügte sich mit der Bezeugung, daß sie bis an das Ende ihres Lebens in der christlichen Kirche verharren und Christi Nachfolger und wahre Liebhaber bleiben würden. Besonders eifrig aber bemühte sich Cochläus, der Theologe am Hofe Herzog Georgs, die Fürsten umzustimmen. Auf die Kunde von der Berufung Hausmanns schrieb er an Fürst Johann: „Gott weiß, daß ich's herzlich gut meine und große Sorge habe, daß Mag. Hausmann E. F. G. sei zugeschickt worden aus Luthers Practica, daß er soll entweder E. F. G. samt Ihren Untertanen verkehren und in die Lutherei ziehen, oder, wo E. F. G. widerstehen, als ich hoffe, wie bisher, daß die Untertanen dadurch einen Groll und Widerwillen schöpfen und E. F. G. einen Unrat zufügen." So suche sich Luther an der Fürstin Margarete zu rächen, bemerkte er; tausendmal besser, das arme Volk höre gar keine Predigt, als lutherische Predigt. Dann aber wendete er sich an Fürst Georg, warnte ihn vor Mag. Helt, beschwor ihn bei dem Andenken seiner Mutter, die das Anhaltische Volk durch Gottes sonderliche Gnade von aller Ketzerei frei erhalten habe; er solle doch bedenken, daß er schon heute oder morgen werde Bischof sein können! Es gäbe doch in Frankfurt, Halle und Leipzig fromme katholische Theologen, die ihn gern beraten würden, „befragst du aber durch Helt oder Hausmann den Beelzebub in Wittenberg, so wirst du des Todes sterben!" Georg antwortete, er möge für ihn bitten, daß Gott seine Schritte nach seinem Worte lenke. Er denke nicht daran, „vom wahren Glauben an Christus und von der allgemeinen (catholica) Kirche" abzufallen.[23])

Der stärkende Trost eines Luther tat unsern Fürsten in solchen Zeiten besonders wohl, und nichts war ihnen lieber, als von ihm Briefe zu empfangen. „Seid getrost, ich habe die Welt überwunden!" dieses Wort Christi ruft Luther dem Fürsten Georg zu, und dem jungen Joachim: „Christus führet in seinem Stegreif gegraben: Ich will deine Feinde legen zum Schemel deiner Füße", und dem Fürsten Johann, der von ge-



wissen großen Fürsten — der Herzog Georg von Sachsen und der Kurfürst von Brandenburg werden gemeint sein — jetzt durch Schreiben abgeschreckt und durch den Hinweis auf die Väter und die Konzilien eingeschüchtert werden sollte: „Christus und sein Wort ist höher, größer, mehr und gewisser denn 100000 Väter, Konzilien, Kirchen, Päpste! — — E. F. G. sei keck und fürchte sich nicht vor der Welt Regenten!" Auch Melanchthon und Dr. Jonas ließen es an aufrichtendem Zuspruch nicht fehlen. Am festesten stand Georg: „E. L. wollen Gott vor Augen haben und ihn vor allen Dingen suchen", mahnt er selber seine lieben Brüder. Auch Magister Helt war von großer Freude erfüllt, weil er gewiß war, daß die Sache Gottes Sache war. [24])

Mit Umsicht und Weisheit waltete Hausmann in aller Stille seines Amtes und suchte ohne Überstürzung das reine Evangelium in die Herzen der Hörer zu pflanzen. An Sonn- und Festtagen predigte er das Evangelium, aber nicht ohne das Gesetz, damit das Volk nicht ruchlos würde; in den Wochengottesdiensten erklärte er den Katechismus, und den Geistlichen legte er zur Förderung in der evangelischen Erkenntnis den Galaterbrief aus. Die Mißbräuche zeigte er wohl, aber änderte zunächst nichts. Bald war unter den Gemeindegliedern Besserung zu merken. Fleißig kamen sie zur Kirche und hörten andächtig zu. Als er im ersten Jahre seiner Wirksamkeit krank wurde, waren alle begierig, das Wort Gottes bald wieder aus seinem Munde hören zu können. [25])

Nachdem unter diesen vorbereitenden Arbeiten mehr als ein Jahr verflossen war, schien nach Hausmanns Urteil der Zeitpunkt gekommen, die Mißbräuche im Kultus abzuschaffen. Aber die Fürsten zögerten noch. Das mißfiel Luther, und er gab, gleichsam zur Entscheidung drängend, seine Schrift „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe" heraus, welche die Fürsten viel beschäftigte. Endlich, nachdem das Volk wohl unterrichtet und das Konzil, auf welches man so lange schon vertröstet worden war, sich verzögerte, waren sie mit dem neuen Jahre 1534 entschlossen, dasjenige, was sie mit dem Herzen glaubten und mit dem Munde



bekannten, auch mit der Tat zu vollbringen und „mit göttlicher Hilfe und Gebenedeiung anzugreifen". Nicht länger wollten sie jetzt ihren Untertanen die Kommunion unter beider Gestalt weigern und die alten Mißbräuche dulden, und ergaben sich dabei gänzlich „in den Schutz und die Verteidigung des lieben Herrn Jesu Christi". Ein sogenannter „weiter" Kelch, wohl zweihundert Jahre alt, wurde schon im Januar vom Kloster Kölbigk in Anhalt gekauft, wo auffallenderweise noch vor nicht langer Zeit unter beiderlei Gestalt kommuniziert worden war.[26])

Fürst Georg war damals auf der Moritzburg. Der Erzbischof, der ihn schwer entbehren konnte, wußte von seiner evangelischen Gesinnung und erzeigte ihm dennoch nach wie vor sein Wohlgefallen. Aber als nun die Reformation tatsächlich in Dessau durchgeführt werden sollte und zu Mittfasten die Zustimmung des Erzbischofs dazu erbeten wurde, zugleich mit einer Einladung zur persönlichen Beratung über die nicht länger aufzuschiebenden Reformen, wurde er höchst ungnädig, stellte mit Fürst Georg eine förmliche Verhandlung an und erklärte, daß er nicht gewillt sei, seine geistliche Obrigkeit aufzugeben, und daß die Fürsten kein Recht zu irgend welchen Veränderungen hätten. Persönlich aber erschien er nicht; er protestierte nur gegen die beabsichtigten Neuerungen. Daß er aber ein Mandat in Dessau würde anschlagen lassen, setzte Georg voraus und wünschte dabei nur, daß dasselbe nicht etwa abgerissen und beschimpft, sondern aufs glimpflichste von der Kanzel verlesen werden möchte, mit dem besonderen Hinzufügen, warum man dem Erzbischofe hierin nicht folgen könne.[27])

In derselben Zeit verheiratete sich Fürst Johann mit Margarete, der verwitweten Tochter seines Vormundes, des Kurfürsten Joachim I. von Brandenburg, an dessen Hofe er mehrere Jahre mit dem Kurprinzen zusammen erzogen war. Am 15. Februar wurde das eheliche Beilager gefeiert. Der Erzbischof sollte das fürstliche Paar kopulieren, und Magister Hausmann in Gegenwart desselben über die Taufe predigen. Doch auch hier erschien Albrecht nicht, angeblich wegen Trauer, und ließ sich durch den Halberstädter Suffragan-Bischof vertreten.[22])

So waren die Dessauer Fürsten genötigt, in ihrer Eigenschaft als Landesherren ohne Mithilfe des Erzbischofs das zu tun, was sie als ihre heilige Pflicht erachteten, und Fürst Georg mahnte seine Brüder, die göttliche Sache nicht länger zu verzögern, sondern, wie beschlossen, im Namen des Herrn Jesu Christi anzufangen. Auf den 16. März wurden sämtliche Geistliche des Fürstentums, 57 an der Zahl, gleichsam zu einer Synode nach Dessau beordert, um vor Beginn des reformatorischen Werkes den Willen ihrer Fürsten zu erfahren und zu einer schriftgemäßen Spendung des heiligen Sakraments angewiesen zu werden. Fürst Georg konnte leider nicht gegenwärtig sein, aber seine Wünsche und Gebete begleiteten die große Sache, und mit heiligem Ernst bekennt er: „Der Allmächtige, dem aller Herzen unverborgen sind, soll mein Gezeuge sein, daß, so ich's wüßte, daß dieses dem allmächtigen Gott, Christo Jesu, unserm Heilande, seiner geliebten Braut, der heiligen christlichen Kirche, entgegen wäre, Gott ist mein Gezeuge, ich wollt's wehren mit allen Kräften, so viel nur möglich, was ich nicht wehren kann; daneben wollte ich seufzen, weinen und heulen. Weil ich aber durch die grundlose Barmherzigkeit erkannt, daß es recht sei und der Wille des Allmächtigen und unseres lieben Herrn Jesu Christi, bin ich bei meiner Seelen Seligkeit schuldig und pflichtig, solches zu fördern, und kann's ohne merkliche Beschwerung meines Gewissens nicht fürder aufhalten. Doch ist mein Rat und Meinung nicht, daß man jemand zwingen solle, sondern daß ein jeder in Christo freundlich berichtet werde." [29])

Schon vorher hatte Hausmann eine Kirchenordnung ausgearbeitet, um gleich für den Anfang etwas Bestimmtes zu haben. Luther aber empfahl die Veröffentlichung nicht und wünschte lieber, daß sich dieselbe durch die Praxis nach und nach in den Gemeinden einlebe, und daß den Pfarrern einfach artikelweise angegeben würde, was und wieviel sie zur Zeit tun sollten. [30])

Nun folgte der letzte Schritt. Am grünen Donnerstage, am 2. April 1534, wurde in der St. Marienkirche zu



Dessau zum erstenmal das heilige Abendmahl nach Christi Einsetzung gehalten und „mit Abtuung etlicher Mißbräuche" begonnen. Das war ein großer, entscheidender Tag. Hiermit wurde der Beitritt des Dessauer Fürstentums zur evangelischen Kirche feierlich vollzogen. Der letzte Teil der Anhaltischen Lande war jetzt für das Evangelium gewonnen. Und das alles geschah „trotz des Halleschen Bischofs", der noch in letzter Stunde den Fürsten Georg davon zurückzuhalten suchte, und „gegen den Rat, ja unter den Androhungen großer Fürsten". Aufs freudigste war Luther davon bewegt, dankte Gott, der den drei Brüdern so viel Geistesstärke und solche Einmütigkeit verliehen, und bat seinen Freund Hausmann: „Sage deinen trefflichen Fürsten, daß meine armen Gebete für sie zum Herrn aufsteigen." Aber auch andere Stimmen wurden laut: „Viele waren erfreut, viele betrübt, viele entrüstet, viele gleichgültig." [31])

Unter den Gegnern der Reformation trat auf die erste Kunde von dem Vorhaben in Dessau der Kurfürst von Brandenburg auf; er wandte sich mit großem Mißfallen an seinen Schwiegersohn, den Fürsten Johann, und machte ihm wegen der Neuerungen ernste Vorhaltungen. Da war es wieder Georg, der Gelehrte unter den Brüdern, der die eingeführte Ordnung dem Kurfürsten gegenüber eingehend und gründlich verteidigte in einem „Bericht von der Lehre und Zeremonien, so zu Dessau gehalten werden", welchen er in der ungewöhnlich kurzen Zeit vom 30. März bis zum 11. April ausgearbeitet hatte. Er wollte darin beweisen, „daß nichts wider Gott, die heilige Schrift, auch gemeine christliche Kirche gelehrt und getan werde". Die mit großer Gelehrsamkeit abgefaßte Schrift bringt neben einer beredten Schilderung der gesegneten Wirksamkeit des Dessauer Hofpredigers vor allem eine ausführliche Darlegung der Lehre von der Rechtfertigung, dieser fröhlichen Botschaft, diesem Hauptstück des Evangeliums, das dermaßen gegründet wäre, daß es niemand umzustoßen vermöchte. Darauf folgt die damalige Dessauer Gottesdienstordnung und zuletzt als ausführlichster Teil die Begründung des heiligen Abendmahls unter beiderlei Gestalt, und das mit einer solchen Be-



lesenheit, daß selbst die Reformatoren darüber staunten. Zum Schluß lesen wir die bekenntnisfreudigen Worte: „Darum kann uns niemand in diesem allen, ob Gott will, zumessen, daß wir darinnen aus der Väter Fußtapfen weichen, sondern vielmehr wir treten wieder in die, aus denen man durch Überredung und Drangsal gewichen." — Später übermittelte der Fürst dieses herrliche Zeugnis seines Glaubens in erweiterter Form dem Herzog Georg von Sachsen, da er keine Gelegenheit gehabt, sich mündlich ihm gegenüber zu rechtfertigen. Der Herzog aber brach den wieder angefangenen Briefwechsel mit den Worten ab: „Alte Hunde sind übel bändig zu machen." 32)

Bald nach der ersten evangelischen Kommunion verfiel Fürst Joachim, der Benjamin unter den Brüdern, in eine langwierige Krankheit, deren Ursache Schwermut und mancherlei Anfechtung war. Tröstend und aufrichtend stand ihm neben den andern Reformatoren besonders Dr. Luther mit Briefen und Besuchen zur Seite, mahnte ihn, fröhlich zu sein und sich guter Gesellschaft zu befleißigen, sendete ihm einen trefflichen Schachspieler zu, um ihn von schwermütigen Gedanken abzulenken, betete für ihn sein Vaterunser und stärkte ihn mit den göttlichen Verheißungen. Er wurde in dieser Zeit der Leiden so mit dem jungen Fürsten verbunden, daß er ihn bitten durfte, bei seinem am 17. Dezember 1534 geborenen Töchterlein Margarete „das christliche Amt geistlicher Vaterschaft" zu übernehmen. Luther war hocherfreut, „daß sich der Fürst in dem christlichen Werk so gnädiglich erzeiget", und wünschte „dem ganzen Stamm, Zweigen und Früchten" des Anhaltischen Hauses durch sein arm pater noster Gottes Gnade. 33)

Und immer herzlicher gestaltete sich mit der Zeit das Verhältnis Luthers zu den drei fürstlichen Brüdern. Zu keinem deutschen Herrscherhause hat er in so naher Beziehung gestanden, wie zu dem Anhaltischen. An Georg hing er als an einem Freunde, vergaß aber doch dabei nie den fürstlichen Stand desselben. Als er einmal durch Magister Helt seinem lieben Herrn Dompropst sein Vaterunser bestellen ließ, antwortete der Fürst: „Dominum doctorem Martinum pluri-



mum saluta, welchs pater noster mir hoch angenehm und tröstlich ist." So durfte er auch die fürstliche Gunst im reichsten Maße erfahren, und sein Haus und seine Küche wurden von Dessau mit Hechten, Lachs und Wildbret häufig bedacht. Eine silberne Kanne war ein besonderes Geschenk fürstlicher Huld. Wenn er sich zu gunsten anderer an seinen Fürsten wandte, brauchte er nie zu fürchten, eine Fehlbitte zu tun. Oft war er als Gast am Dessauer Hofe und hat wiederholt in der St. Marienkirche gepredigt. In Dessau konnte er nach angestrengter Arbeit ausruhen, auch sein bekümmertes Herz ausschütten. Ernste und heitere Gespräche wurden im geselligen Beisammensein geführt, oft aber haben diese beiden Gottesgelehrten auch scharf miteinander disputiert. Manchmal war so in Dessau eine Anzahl von Theologen friedlich vereinigt. In allen wichtigen Sachen wurde Luthers Rat begehrt und eingeholt. Die höchste Auszeichnung erfuhr er dadurch, daß er Pate des am 17. März 1540 gebornen Prinzen Bernhard wurde, des dritten Sohnes des Fürsten Johann. — Neben Luther wurde Melanchthon am Anhaltischen Fürstenhofe lieb und wert gehalten, auch Bugenhagen erfreute sich mancher fürstlichen Aufmerksamkeit, und Dr. J. Jonas, welcher der ständige Wittenberger Korrespondent für den Dessauer Hof wurde, wußte ganz besonders Dessaus Freigebigkeit zu schätzen und hat sich oft an geschenktem Zerbster Bier gelabt. [34])

Das Werk der Reformation hatte inzwischen seinen ruhigen Fortgang genommen. In maßvoller und schonender Weise wurden die Mißbräuche abgestellt. Der Gottesdienst wurde in deutscher Sprache gehalten, ebenso das heilige Abendmahl, „nicht wie die welschen Priester die Messe, wie die Gänse, wenn sie Hafer fressen, wegschnattern." Auch der Kirchengesang war deutsch; aber diejenigen lateinischen Gesänge, „so untadelbar und unsträflich," wurden um der lieben Jugend willen beibehalten. [35])

Um aber die vielfach auf dem Lande herrschenden trostlosen Zustände zu beseitigen und die Gemeinden tatsächlich zu bauen, wurde eine Visitation in Aussicht genommen, zu welcher



eine **Instruktion** schon länger ausgearbeitet war.[36]) Die treibende Kraft hierbei war Magister Hausmann, der schon 1525 zu Zwickau nichts für nötiger erachtet hatte, als zu visitieren. Fürst Georg hatte als Archidiakonus und Ordinarius seine besondere Erlaubnis dazu gegeben. Er hielt eine Visitation für seine christliche Pflicht, „sonderlich in diesen gefährlichen Zeiten, da sich viel Beschwerungen mit den Kirchen, beides der Lehre und des Gottesdienstes, auch der Güter halben zutrugen." War es doch ersichtlich, daß das Volk unfleißig zur Kirche kam und dadurch immer wilder und gottloser werden mußte. Auch waren viele Pfarrer teils träge, teils ungeschickt zur Verkündigung des göttlichen Wortes, und den Wiedertäufern und andern irrigen Lehrern, welche das arme Volk verführten, waren die Türen geöffnet. Dazu wurde der Besitz der Kirchen und Pfarreien immer mehr gefährdet und zu weltlichem, ungebührlichem Gebrauch verwandt. Auch die schuldigen Abgaben wurden zurückbehalten und entzogen. So war eine Visitation „eine hohe, unvermeidliche Notdurft". Schon am 10. August 1534 erging an alle geistlichen Prälaten, Pröpste, Pfarrer und Altarleute des Fürstentums die Aufforderung, sich Donnerstag nach Michaelis frühe zu Dessau einzufinden, um über ihren Glauben und ihre Lehre Rechenschaft zu geben, auch ein klares Verzeichnis aller geistlichen Güter, Kleinodien und Ornate vorzulegen und der Fürsten gnädige Wohlmeinung zu vernehmen.

Mit beschwertem Gemüt vernahm der **Erzbischof** davon, und verbot als der oberste Ordinarius den Geistlichen bei Strafe und Ungnade, am angesetzten Tage in Dessau zu erscheinen, weil weltliche Herren in geistlichen Sachen nichts zu schaffen und keine Neuerung vorzunehmen hätten. Er wandte sich deshalb nicht bloß an die drei fürstlichen Brüder und forderte, sich dergleichen unordentlichen Vornehmens zu enthalten und seiner Obrigkeit keinen Abbruch zu tun, sondern verklagte seine Verwandten, die „der Martinischen Sekte" anhängig geworden, auch bei dem Könige Ferdinand und bat denselben, ihn und sein Erzstift gnädiglich zu schützen und solch tätlichen Eingriff in seine Obrigkeit nicht zu gestatten. „Der Mainzer Bischof

will unsre Visitation stören und verhindern", bemerkte Magister Hausmann und fügte hinzu: „Wir setzen die begonnene Visitation fort, ohne uns darum zu kümmern, was jener Bischof von Mainz dawider unternimmt, ihm selbst, fürchte ich, zum Verderben und uns zum Heil. Der Herr Dompropst, Fürst Georg, ist willens, mit standhaftem Sinn gegen Satans Kirchenregiment zu kämpfen." [37])

Da die Fürsten Georg und Joachim zur Zeit von Dessau abwesend waren, ging eine „einmütige" Antwort erst zu Anfang Oktober an den Erzbischof ab. Sie verteidigten sich damit, daß es nicht ihre Absicht wäre, den Kirchen irgend etwas zu entziehen, sondern im Gegenteil, die Pfarr- und Kirchengüter an allen Orten ihrer Herrschaft treulich und ganz bei der Kirche zu erhalten, und daß es in Rücksicht auf die gegenwärtigen Gefahren der weltlichen Obrigkeit als Pflicht ihres Amtes wohl zustehe, nach ihrem Vermögen Verwüstung der Kirche zu verhüten und allen Fleiß anzuwenden, daß das Volk zum Gottesdienst angehalten werde. Von dieser Antwort konnte freilich Erzbischof Albrecht nicht befriedigt sein, besonders da dieselbe „etwas langsam" und erst nach dem angesetzten Termine eingegangen war. [38])

Die Visitation hatte „auf Befehl der Durchlauchten und Hochgeborenen Fürsten und Herren, Fürst Johann, Georg und Joachim Gebrüder, Fürsten zu Anhalt" tatsächlich schon ihren Anfang genommen, und nach der ausgegangenen „Ordnung und Instruktion der Visitation, die Städte und Dörfer der Herrschaft belangend", sollte einer jeglichen Kirche Gelegenheit verhört, die Inventarien verzeichnet, auch die Pfarrherren, Richter und Kirchenleute eines jeglichen Ortes vernommen werden. Magister Nikolaus Hausmann, Pfarrer Gregorius Peschel, Servatius Krüger und der Bürgermeister Sigismund Bernitz waren zu Visitatoren verordnet. Die Hauptarbeit hatte Hausmann zu tragen. „Eine Last, die ich nicht tragen kann, wird mir aufgelegt, und ich habe niemand, der sie mir tragen hilft", so klagt er schon vorher. Über die Visitation selber erfahren wir nur wenig, da uns das noch vorhandene Protokoll zumeist nur über den Besitz der Kirchen Auskunft gibt und das



damalige kirchliche Leben nur selten berührt. Klagen werden genug laut, auch über Adelige und Bauern, aber wie weit eine Hinneigung zum Evangelium vorhanden war, wird uns nicht berichtet. Nur der Pfarrer von Neundorf ist „nicht fern vom Reiche Gottes", und nur Neeken allein hat eine lutherische Postille, ein deutsches Gesangbuch und einen Katechismus.[39])

Aber mit der Visitation war die Reformation noch nicht durchgeführt. Es galt jetzt überall zu helfen und zu ordnen, die ärgsten Mißbräuche zu beseitigen und taugliche Geistliche zu gewinnen, welche in den Gemeinden das lautere Gotteswort verkündigen konnten. Die Seele des Ganzen war auch hier Magister Hausmann, der gleichsam das Amt eines Superintendenten bekleidete. Mit Bitten und Flehen treibt er den Fürsten Georg vorwärts: „O mein Fürst Georg, laß dich nicht abtreiben von unsers Herrn Jesu Christi heiligen Willenserklärungen!" Ende November reist er nach Magdeburg, um sich dort von der schweren Arbeit etwas zu erholen und sich mit dem Fürsten „über die Visitationsgeschäfte" zu beraten. Dabei schüttet er dem Magister Georg Helt sein volles Herz aus: „Wenn nun nicht die Durchführung folgt, was haben wir dann mit so viel Arbeit und Schweiß für Nutzen erzielt? O Arbeit und Betrübnis! Du glaubst nicht, wie notwendig ein Aufsichtsamt ist. Ich, allein gelassen, werde genötigt, mich fremder Sünden teilhaftig zu machen. Komm mir zu Hülfe, lieber Georg, mit deinem Trost und setze die Sporen dem Herrn Dompropst in die Flanken, daß er ohne Furcht fortfahre in dem so heilsamen Werke unsers Herrn Jesu Christi zum Besten der Kirchgemeinden!" Ja noch im folgenden Jahre seufzt er, daß unter der dauernden Arbeit der „Durchführung der Visitation" seine Kräfte erschöpft wären. Schon in seiner Kirchenordnung hatte er gefordert, daß jemand verordnet würde, der die Pfarrer hin und wieder predigen höre und die Gebrechen, die an ihnen befunden würden, anzeige.[40])

Daneben lastete noch vieles andere auf Hausmanns schwachen Schultern. Um jeden einzelnen in der Gemeinde hatte er sich zu kümmern. Er war ein treuer Seelsorger der Kranken



und ein Liebhaber der Armen, „denn kranker Mann, armer Mann" sagte er. Da die einzige Kirche der Stadt den Bedürfnissen nicht mehr genügte, wurde auf seine Anregung die kleine Kapelle des St. Georgenhospitals erweitert und zu Gottesdiensten benutzt. Neben der Kirche wandte er auch der Schule seine Fürsorge zu. Schon 1533 wurde am Kirchhof von St. Marien ein neues Schulhaus erbaut, 1536 vergrößert und aus Zwickau Joachim Greff als Rektor berufen, der ein großer Freund von Aufführungen biblischer Dramen in der Kirche war.[41])

Auch Fürst Georg war mit Arbeit überhäuft. Bis 1536 blieb er noch im Dienste des Erzbischofes, den er so gern für das Evangelium gewonnen hätte. Aber da alle Ermahnungen bei diesem oberflächlichen Weltkinde unfruchtbar blieben, gab er sein Amt als erzbischöflicher Rat auf, und begnügte sich mit der Arbeit als Dompropst und Landesfürst. Neben dem eigentlichen Dessauer Gebiet suchte er auch nach und nach die Orte jenseits der Elbe, die nicht zu seinem Archidiakonat gehörten, sondern der Jurisdiktion des Bischofs von Brandenburg unterstanden, mit evangelischen Geistlichen zu besetzen, die aber der Bischof, besonders wenn sie verheiratet waren, nicht weihen und zulassen wollte. Das brachte manche Unzuträglichkeiten mit sich. Denn so sehr er es beklagte, mußte durch dies Verhalten die Ordnung der Kirche zerrissen werden, und das vornehmste Stück des Amtes, welches die Bischöfe hatten, nämlich Priester zu ordnen und die Ämter zu besetzen, konnte unter diesen Verhältnissen dem Brandenburger Bischof nicht erhalten bleiben. Der Fürst ließ deshalb die Geistlichen Anhalts jetzt in Wittenberg ordinieren.[42])

Besondere Sorgfalt richtete er auf die Verwaltung der geistlichen Güter. Nirgends verwandte er dieselben zu eigenem Nutzen, nur zur Ehre Gottes und zur Unterstützung der Geistlichen, Kirchen und Armen. Klöster hatte das Dessauer Land nicht; nur einige Barfüßermönche aus Zerbst wohnten in Dessau, um zu betteln. Das Jungfrauenkloster in Coswig ging ganz von selbst ein, und die Einkünfte desselben wurden der Pfarre zu Dessau überwiesen, ebenso die Güter



der Bruderschaft des Kalands, nachdem dieselbe, weil ganz und gar verweltlicht, aufgelöst war. Das Kloster München-Nienburg wurde nach vielen Irrungen in Gemeinschaft mit Fürst Wolfgang trotz des Widerspruchs des Abtes Bernhard reformiert, zuletzt aufgehoben, und das Kloster zu milden Stiftungen verwandt.

Die Marienkirche zu Dessau, welche Fürst Ernst erbaut, aber nicht fertiggestellt hatte, wurde in diesem Zustande Jahrzehnte lang benutzt. Erst 1537 nahmen die fürstlichen Brüder den Bau aufs neue in die Hand und vollendeten ihn 1541, bauten auch den alten Turm, als dieser 1550 einstürzte, mit großen Kosten wieder auf.[43])

Im Frühjahr 1538 war in Zerbst ein großer Fürstentag. Da der dortigen Kirche zur Zeit ein „stattlicher" Pfarrer mangelte, hatte der Kurfürst von Sachsen seine Einwilligung gegeben, daß sich Dr. Jonas, den die Zerbster gern dauernd gehabt hätten, wenigstens auf einige Zeit zu einem Prediger daselbst möge gebrauchen lassen. Bei diesem Aufenthalte arbeitete er, von Fürst Georg dazu beauftragt, eine Kirchenordnung aus, um die damals in Zerbst unfertigen kirchlichen Verhältnisse zu regeln. Wiederholt treffen wir ihn deshalb zur mündlichen Verhandlung in Dessau. Aber diese „Ordinatio ecclesiarum", wenn sie auch von Fürst Georg gebilligt sein sollte, ist Entwurf geblieben und nie zur Einführung gelangt; wohl aber hat sie die Richtschnur für die nachherige Gestaltung des Kirchenwesens in Anhalt gegeben.[44])

Bald darauf sollte Nikolaus Hausmann, Dessaus erster evangelischer Geistlicher, nach sechsjähriger Tätigkeit sein Amt verlassen. Luther schätzte ihn vor vielen andern, sah in ihm das Vorbild hoher christlicher Sittlichkeit, „quae nos docemus, ille facit", sagte er, und oft begrüßte er ihn scherzend und doch ernst mit den Worten: „Heiliger Nikolaus, bitte für uns!" Er hatte schon länger daran gedacht, ihn von Dessau fortzunehmen, da bei seinen sinkenden Kräften die Arbeitslast zu groß und der Aufenthalt in Dessaus sumpfigen Niederungen seiner kränkelnden Gesundheit nicht besonders zuträglich war.



So kam Hausmann der Ruf nach seiner Vaterstadt **Freiberg** nicht unwillkommen, obwohl er sagen konnte: „Ohne meine Schuld werde ich abberufen werden." Aber da er sich der Kirche in seinem Vaterlande zu dienen sonderlich schuldig erkannte, wollte er die Vokation nicht abschlagen. Nur ungern entbehrten die Anhaltischen Fürsten ihren erprobten und geschätzten Seelsorger. Doch in Rücksicht auf die „hohe Notdurft" in Freiberg und auf den ausdrücklichen Wunsch des Kurfürsten von Sachsen entließen sie ihn mit dem ehrenvollsten Zeugnis, daß er getreulich gepredigt, christlich gewandelt, die Armen geliebt, gute Ordnung eingerichtet und erhalten, und mit der Hoffnung, daß er auch dort mit Gottes Hilfe bei dem heiligen Evangelium sich fleißig erzeigen werde. So nahm er Abschied und bat seine geliebten Fürsten: „E. F. G. werden ja mein im Gebet nicht vergessen." Er ahnte nicht, wie nahe sein Ende war. In Freiberg angekommen bestellte er noch durch Magister Helt Grüße an seine gnädigen Fürsten, an die Geistlichen und alle Bekannten in Dessau, die er namentlich aufführt, auch an „die armen Leute allesamt im Spital" und empfahl sie alle der Gnade Gottes. Seinen Fürsten aber sendet er, in Erinnerung an den Harzer Bergbau, noch zwei Tage vor seinem Tode Erz aus den dortigen Bergwerken mit dem Wunsche: „Der allmächtige Gott beschere E. F. G. reich Erz nach seinem Gefallen, zu seinen Ehren und Gedien armer Leut, und **wollen ja von Gottes Wort nicht weichen**, noch durch einige List oder Freundschaft sich abreißen lassen." Fürst Johann fügte diesem Briefe die beweglichen Worte hinzu: „Magister Hausmanns letzte Predigt an uns." Denn am 3. November, am 20. Trinitatissonntage, wurde er während seiner Antrittspredigt infolge der ungewöhnlichen Gemütserregungen der letzten Wochen von einem Schlaganfall betroffen, daß er auf der Kanzel niedersank und noch an demselben Abende „**in dem Herrn sein entschlief**". Luther weinte heiße Tränen über diesen Verlust und sprach: „Wir haben einen heiligen Mann gesehen, so ein wahrer Christ war; wenn Hausmann kein Heiliger war, so bin ich's wahrlich auch nicht." Auch Fürst



Georg setzte ihm noch ein bleibendes Denkmal: „Der Allmächtige hat uns den frommen Hausmann gegeben, welcher nicht allein christlich gelehrt, sondern auch die Lehre mit seinem guten Wesen bewiesen hat, und mag er wohl wegen seiner Sorgfalt, die er für die Armen getragen, der andere Chrysostomus heißen." [45])

Luther hatte den Fürsten versprochen, für einen „frommen gelehrten und sittigen Prädikanten" an Hausmanns Stelle zu sorgen. Aber da allenthalben Mangel war, auch die Pest in Dessau herrschte, blieb die Hofpredigerstelle längere Zeit unbesetzt. Erst 1540 werden uns Magister Urbanus Müller und Jacob Steyrer als Hofprediger genannt. In demselben Jahre wurde auch, da der Pfarrer Peschel gestorben war, Severinus Stahr von Bernburg als Pfarrer nach Dessau berufen. Ihm folgte 1543 Magister Ägidius Faber und später Nikolaus Kramer, der bis nach dem Tode des Fürsten Georg seines Amtes waltete. [46])

Große Freude gewährte es dem Fürsten, als Dr. Luther 1541 die Revision seiner Bibelübersetzung vollendet hatte. Von dieser Bibelausgabe ließ er drei Prachtexemplare herstellen, von welchen das eine noch auf dem Rathause zu Zerbst aufbewahrt wird, und kaufte zugleich einige hundert Exemplare desselben Druckes, welche er an die Kirchen des Landes als „die echten, unverfälschten Originalia" verteilen ließ, damit sie in den Kirchen gebraucht und auch den Nachkommen zugute mit Fleiß aufbewahrt werden sollten. Bei Übersendung derselben veröffentlichten die Dessauer Fürsten gemeinsam mit Fürst Wolfgang einen heute noch bedeutsamen Erlaß, in welchem die Geistlichen bei Pflicht ihres Amtes gemahnt werden, eingedenk des jüngsten Gerichts, das göttliche Wort mit allem Ernst und Fleiß zu lesen und zu betrachten, dasselbe einfältig, rein und lauter dem Volke zum Trost und Heil zu predigen und darin bis an das Ende fest und beständig zu beharren; und ebenso werden die lieben Untertanen erinnert, sich in keinerlei Wege vom Worte Gottes abhalten zu lassen, auch sich eines christlichen Wandels aufs höchste zu befleißigen, damit der teure Schatz unverrückt auf die Nachkommen käme. [47])



Anläßlich einer neuen Kirchenvisitation 1541 liegen uns zwei Verordnungen des Fürsten Georg vor, „als des obersten Predigers im ganzen Fürstentum Anhalt". Sie gewähren uns einen Einblick in das kirchliche und sittliche Leben jener Zeit und entwerfen uns durchaus kein anziehendes Bild. Die Geistlichen werden bei Strafe gemahnt, sich des Zechens und unnötigen Disputierens und Räsonnierens in den Schenken zu enthalten und die befohlenen Schäflein mit der rechtschaffenen Lehre des heiligen Evangeliums fleißig und treulich zu weiden, damit sie einst bei der Rechenschaft vor dem obersten Hirten als getreue Haushalter befunden werden möchten. Überaus traurig scheint es nach der zweiten Verordnung in den Gemeinden ausgesehen zu haben: man behandelte das göttliche Wort verächtlich und verunehrte dasselbe mit schändlichem Wesen, mit Gotteslästerung und aller Bosheit; während des Gottesdienstes trieben sich die Männer in den Bierhäusern umher und verkehrten mit unzüchtigen Weibern; die Ehe wurde nicht heilig gehalten, und mancherlei lose Leute entliefen ihren Frauen und verehlichten sich anderwärts wieder; den Katechismus zu lernen waren viele unwillig, und wenn sie verhört werden sollten, entliefen sie dem Geistlichen aufs Feld. Darum sollten alle, die ein schändliches Leben führten, in gebührliche Strafe genommen werden, ebenso diejenigen, welche bei der Visitation im Verhör ungeschickt befunden würden; und die Pfarrherren und Richter sollten dabei nicht etwa durch die Finger sehen, sondern, wenn nötig, sogar dem Fürsten davon Anzeige machen.[48])

Nach und nach wurden in Anhalt die kirchlichen Verhältnisse auch nach ihrer rechtlichen Seite geregelt. Im März 1545 erließen die Fürsten Johann, Georg und Joachim die erste landesherrliche Kirchenordnung, welche zunächst freilich nur für das Zerbster Land bestimmt war, aber durch welche die kirchliche Verfassung des ganzen Anhalt zum erstenmal in geordnete Wege geleitet wurde. Sie war zu gleicher Zeit eine ausführliche Instruktion für den Superintendenten von Zerbst. Um Johannis 1544 war nämlich Dr. Theodor Fabricius von Wittenberg auf Veranlassung des Fürsten



Georg zum Pfarrer an St. Nikolai in Zerbst berufen worden. Dieser gewann bald das Vertrauen seiner Fürsten und wurde schon 1545 auf dem Schlosse zu Zerbst von Fürst Johann im Namen der Fürsten Georg und Joachim und in Gegenwart der Geistlichen, Schulmeister, des Rates, der Schöppen, des fürstlichen Kanzlers und Hauptmanns verordnet und investiert, der Stadt und des Landes Zerbst Superintendent zu sein. Nachdem ihm alle gebührlichen Gehorsam zugesagt, wurde noch ein besonderes Schriftstück des Fürsten Georg verlesen, daß es die Notdurft erfordert habe, in der vornehmsten Stadt des Landes einen Superintendenten zu haben, welcher auf das Leben und die Lehre der Pfarrer und Kirchendiener Aufsehen haben sollte, damit dem befohlenen Volk das göttliche Wort ohne Verfälschung vorgetragen, die Bibel, die Augsburger Konfession und deren Apologie wohl studiert und der Katechismus mit emsigem Fleiß getrieben und ausgelegt werde. In der eben erlassenen Kirchenordnung aber wurde diesem neuen Superintendenten noch eine besondere Stellung eingeräumt. Er hatte mit denen, die dazu verordnet werden sollten, bis auf weiteres die Ehesachen nicht allein in seiner Superintendentur, sondern auch im ganzen Fürstentum zu verhören und nach göttlicher Schrift und ehrbaren, beschriebenen Rechten zu entscheiden. So haben wir hier den Anfang eines Konsistoriums, mit Dr. Fabricius an der Spitze, welcher damit gleichsam den übrigen Superintendenten des Landes vorgesetzt wurde. Freilich die höchste Instanz war Fürst Georg selber, „der oberste Prediger im ganzen Fürstentum." Doch diese Ordnung und dieses sogenannte Konsistorium war zunächst nur provisorisch gedacht, denn Fürst Georg hoffte immer noch, daß sich die Bischöfe auf ihre wahre Pflicht besinnen würden. Sollten sie aber dauernd dem Evangelio widerstreben, dann hatte der Fürst nach seiner Kirchenordnung schon einen General-Superintendenten über das ganze Fürstentum im Auge, der dann gewissermaßen die Stellung eines Bischofs innehaben sollte.[49])

Bald nach der Ernennung des Dr. Fabricius zum Superintendenten verordneten die Fürsten eine abermalige Visitation.

Nach der Vollmacht vom 26. Juni 1545 wurden dem Superintendenten als Visitatoren der Hauptmann Hans Statius, der Pfarrer von St. Bartholomäi Huldrich Bullinger, der Bürgermeister Laurentius Furmann, der Schöppe Andreas Lamprecht und der Schosser Urban Seling beigegeben. Sie hatten volle Macht, alle Kirchen mit geschickten und geeigneten Kirchendienern zu versehen und in denselben christliche Zeremonien usw. der heiligen Schrift gemäß aufzurichten. So zogen sie zu allen Kirchen, verhörten die Hausväter und Hausmütter im Katechismus, besahen Kirchen und Pfarrhäuser, auch die Bücher der Pfarrherren und ihren Fleiß im studio und fragten in den Häusern auf Eid und Gewissen nach abhanden gekommenen Kirchengütern. Die Nachrichten, die uns von dieser Visitation noch vorliegen, sind leider nur spärlich und dürftig.

Hiermit schließt die Reformationsarbeit in Anhalt. Mit großer Weisheit, ohne daß man dabei irgend welche Überstürzung wahrnehmen könnte, hatte Fürst Georg das Werk durchgeführt. Keine Ausschreitungen waren vorgekommen, wie vielfach anderwärts. Nur ein Ziel stand ihm dabei vor Augen: „Das ewige Verderbnis der Seelen abzuwenden, Gebrechen zu wandeln, zum sittlichen Leben zu ermahnen, zu trösten und zu stärken.“ Das uneingeschränkte Lob gebührt den trefflichen fürstlichen Brüdern und vornehmlich Georg. Sein Name bleibt mit dem Werke der Reformation in Anhalt für alle Zeit verbunden. Er hat gesäet und gepflanzt, und der Herr gab das Gedeihen. Was Luther von ihm und seinem Bruder schon 1533 geschrieben, ihr Name wachse von Tag zu Tag durch Gottes Gabe in Segen und Gunst bei allen Menschen zu einem süßen Geruch, das war in Erfüllung gegangen. Luther hatte recht, wenn er an Fürst Johann schrieb: Hätten wir nur drei solcher Fürsten an der Spitze der Kirche, sie würde bald durch Sittlichkeit erneuert werden. Darum war's auch seines Herzens tiefster Wunsch und Gebet: „Christus sei mit allem, was Anhalt ist und heißt!“ [50])

IV. Wirksamkeit nach außen.

Trotz seines Wirkens in der Stille war unser Fürst in weiten Kreisen bekannt geworden. Seine Gelehrsamkeit, seine Herzenslauterkeit und sein ruhiges, bescheidenes Wesen wurde überall geschätzt und sein Rat gesucht.

Als Ende 1535 eine Gesandtschaft des englischen Königs Heinrich VIII. in Wittenberg erschien, um nicht bloß über die Aufnahme in das evangelische Bündnis zu verhandeln, sondern auch einige namhafte evangelische Männer nach England einzuladen, wurde von diesen Gesandten, deren Sache sich freilich nachher zerschlug, namentlich Fürst Georg in Aussicht genommen. [51])

Besonders in der Schönitz'schen Angelegenheit trat Fürst Georg als ein Helfer und Friedensstifter an die Öffentlichkeit. Erzbischof Albrecht hatte Hans Schönitz, seinen vertrauten Rentmeister, wegen angeblicher Betrügereien gefangen nehmen und nach kurzem Prozeß am 21. Juni 1535 auf dem Giebichenstein an den Galgen hängen lassen. Antonius Schönitz wollte die Unschuld seines hingerichteten Bruders an den Tag bringen und hatte dazu dessen hinterlassene Schriftstücke in Sicherheit gebracht und wollte sie nicht herausgeben. Deshalb ließ der Erzbischof alle Schönitz'schen Güter mit Beschlag belegen. Nun folgte ein jahrelanges Anklagen, Streiten und Verhandeln. Fürst Georg wurde von beiden Parteien zum Schiedsrichter ausersehen. Auch Luther nahm sich der Sache an, damit des armen Hans Schönitz Blut von dem Kardinal, diesem „unverschämten, bösen Wurm", nicht verscharrt und verdeckt würde, und meinte, derselbe wolle die Angelegenheit nur in Verzug bringen. Es war ihm überhaupt unlieb, daß „ein so treues Herz", wie sein Fürst, der so gern zum Frieden ausgeglichen hätte, sich mit diesem üblen Handel befassen mußte und soviel Arbeit davon hatte. Mancherlei Verhandlungen wurden gepflogen, auch zu Dessau und Wörlitz. Auch Dr. Jonas wurde mit hineingezogen und schrieb dem Fürsten: „E. F. G. und ich armer Diener handeln uns an diesen Sachen krank." Aber



alle Vergleichsversuche verliefen resultatlos, bis endlich 1541 wenigstens der Witwe und den Kindern des Getöteten die beschlagnahmten Güter zurückgegeben wurden. Aber erst nach dem Tode des Erzbischofs konnte die ganze Sache endgültig beigelegt werden.[52])

Als im Februar 1537 der Konvent der Evangelischen zu Schmalkalden gehalten wurde, und neben Fürst Wolfgang auch die Fürsten Johann und Joachim mit ihren Theologen, dem Superintendenten Schlaginhaufen aus Cöthen und Pfarrer Dr. Feigenbutz aus Zerbst daran teilnahmen, mahnte Georg, alle Mittel und Wege zu versuchen, welche zur ehrlichen, christlichen Einigkeit führen könnten, und warnte seine Brüder, „sich ja nicht außerhalb der billigen Defension führen zu lassen"; man solle die Saiten garnicht zu hart spannen, keine Defension fingieren und den Kaiser nicht zum Kriege reizen, da es Leib und Seele vieler frommen Unschuldigen gelte. Sehr getröstet war er, als er vernahm, „daß sich die Sachen zu bessern Wegen schicken wollten". Die Schmalkaldischen Artikel unterschrieben auch die Anhaltischen Theologen.[53])

Es war gleichfalls im Jahre 1537, daß unserm Fürsten von dem Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg ein Vorschlag über Mittel und Wege zur Wiederherstellung der Einigkeit zwischen den Ständen des Reiches unterbreitet wurde, in welchem den Evangelischen mancherlei Zugeständnisse gemacht wurden. In einem längern Gutachten legte Georg seine evangelische Anschauung dar und zwar über Rechtfertigung, Zeremonien, Konzil, Abendmahl und Messe und machte in einem zweiten Schriftstück selber positive Vorschläge, in welcher Weise die Fürsten deutscher Nation in Sachen der Religion eine Vereinigung aufrichten könnten, damit das arme Volk nicht so jämmerlich durcheinanderlaufe und irre.[54])

Bei dieser ersten Begegnung auf dem Gebiete der Religion zwischen den jungen verwandten und befreundeten Fürsten aus dem Hause der Hohenzollern und Askanier blieb es nicht. Joachim II. wollte zwischen dem Kaiser und den Schmalkaldischen Bundesfürsten vermitteln. Die Verhandlungen im Februar



1539 zu Frankfurt a. M. verliefen zunächst ungünstig. Gerade deshalb ermutigte Georg den Kurfürsten, wünschte ihm zu seiner Friedensarbeit göttlichen Beistand und Gnade und bat ihn, nicht davon abzulassen, damit das beiderseitige Mißtrauen schwinde und man sich eines beständigen Friedens gewißlich vertrösten könne. Das Ergebnis war der sogenannte Frankfurter Anstand.

Endlich wurde auch Kurfürst Joachim II. für das Evangelium gewonnen und sicherlich zumeist unter dem milden Einflusse Georgs. Am 1. November 1539 empfing Joachim das heilige Abendmahl unter beiderlei Gestalt und öffnete damit sein Land der Reformation. Da konnte es Fürst Georg nicht unterlassen, seinem nun um so liebern Freunde gegenüber in einem überaus herzlichen Schreiben seine Freude darüber zu bezeugen und Gott zu danken für solche unaussprechliche Gnade und den Kurfürsten zu bitten und zu mahnen, Satans Hinterlist allewege zu erkennen, um in der heilsamen Lehre fest bleiben zu können. Der Kurfürst antwortete ihm mit dem guten Bekenntnis: „In deo sperabo, non timebo, quid faciet mihi homo?" und lud ihn zu einer Besprechung über die zu erlassende Kirchenordnung ein, mit deren Ausarbeitung der Fürst im Auftrage Joachims schon beschäftigt war. Denn wenn der Kurfürst gleichsam unabhängig von Luther, dem er nicht freundlich gegenüberstand, die Kirche seines Landes nach evangelischen Grundsätzen gestalten wollte, so konnte er mit dieser grundlegenden Arbeit keinen bessern betrauen, als seinen frommen und gelehrten Freund, dessen milden Sinn und Weitherzigkeit bezüglich der kirchlichen Zeremonien er besonders schätzte und dem er gewiß für sein inneres Leben zum wärmsten Danke verpflichtet war. Noch bis in den Sommer des folgenden Jahres zog sich die Fertigstellung und Veröffentlichung dieser Kirchenordnung hin, als deren eigentlicher Schöpfer der Hauptsache nach Fürst Georg von Anhalt anzusehen ist.

Eine rege Aufmerksamkeit widmete der Fürst den 1540 und 1541 stattfindenden Religionsgesprächen. Wenn er für den Frieden neue Wege gebahnt sah, konnte er nicht anders als mithelfen. Auch der Kaiser suchte, da viele andere Sorgen



auf ihm lasteten, den Frieden. Darum forderte er die Evangelischen auf, sich schlüssig zu machen, wie die streitigen Religionsartikel verglichen werden könnten. Sie waren dazu am 1. März 1540 zu Schmalkalden versammelt. Fürst Georg hatte seine Stellung dazu in einem schriftlichen Bedenken dargelegt, das mit der Wittenberger Anschauung übereinstimmte. Sie verlangten vom Kaiser eine öffentliche Besprechung, in welcher über die Religion frei und gründlich nach Gottes Wort verhandelt werden könnte. Der Kaiser kam den Evangelischen entgegen durch den Konvent in Hagenau, der aber unfruchtbar verlief. Das Religionsgespräch zu Worms hatte denselben Mißerfolg. Fürst Georg ließ sich von dem Fortgange der Verhandlungen genau Bericht erstatten. Darauf wurde der Reichstag zu Regensburg ganz besonders zur Aussöhnung zwischen den Religionsparteien berufen. Hier hoffte Georg Entscheidendes und ordnete deshalb in seinen Landen eine besondere Fürbitte an. Seine Brüder waren mit ihrem Kanzler in Regensburg gegenwärtig. Das Kolloquium begann auf Grund einer vom Kaiser vorgelegten vermittelnden Schrift, des sogenannten Regensburger Buches, dem Fürst Georg freilich nicht zustimmen konnte. „Unser Atlas Philippus", so berichtet der Anhaltische Kanzler, „trägt allein die ganze Last der Geschäfte." Anfangs war der Fürst mit den Verhandlungen zufrieden, merkte aber bald, „daß es gleichwohl allerlei Haken gewinne". Der Artikel von der Rechtfertigung war ihm nicht klar genug bestimmt. Die unnötige Frage von der Transsubstantiation, so meinte er, hätte man absichtlich hervorgesucht. Sie hoffen, schreibt ihm Luther, uns damit zu verunglimpfen und unter den Papst zu bringen. Daß dabei die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes des Herrn bekannt wurde, das gefiel dem Fürsten wohl und war ihm ein gewisses Zeugnis wider alle Schwärmerei. Schon am 22. Mai war das Kolloquium zu Ende, und wieder war es resultatlos verlaufen, denn eine Einigung konnte nicht erzielt werden. Da wurde als letzter Versuch eine Deputation nach Wittenberg zu Luther verordnet, um ihn zu vermögen, dahin zu wirken, daß wenigstens eine gewisse Verständigung erzielt würde. Neben dem

Brandenburger Kurfürsten und dem Fränkischen Markgrafen Georg wirkte auch zum großen Befremden des Kurfürsten von Sachsen Fürst Johann von Anhalt für diese Gesandtschaft, welcher sich von Dessau aus Fürst Georg anschließen sollte, dessen Friedensliebe man kannte, und der ganz besonders dazu ausersehen war, weil er bei Luther eine einflußreiche Stellung hatte; aber sie vergaßen, daß er niemals dazu gewillt war, irgend etwas von der evangelischen Lehre preiszugeben. Auch Dr. Luther war für eine derartige Vermittelung nicht zu gewinnen und um so weniger, da er die Überzeugung hatte, daß es den Gegnern nicht ernst sei, „mit Gott und nach der Schrift vertragen zu werden". So war auch diese von Fürst Georg so hoffnungsvoll begrüßte Vergleichsverhandlung vergeblich gehalten worden.[55])

Trotz dieser bittern Enttäuschungen wollte er doch an seinem Teile nicht versäumen, noch weiter für den Frieden zu wirken und wandte sich deshalb am 2. Juli 1541 in einem freimütigen Schreiben an den Kaiser selbst, dem er die redlichsten Absichten zutraute, um die verleumderischen Verdächtigungen gegen die Evangelischen zu zerstreuen. Er legte ihm darin seinen eigenen innern und äußern Werdegang zum Evangelium klar, zeigte ihm die offenbaren Mißbräuche des Papsttums und die Übereinstimmung der Lehre der Protestanten mit der heiligen Schrift und bat ihn, sich bei seinen hohen Gaben und seinem redlichen Willen aus der Bibel selber zu unterrichten und vor allem nicht zu gestatten, daß jemand um der in Regensburg streitig gebliebenen Artikel willen beschwert würde, da sonst Unfriede daraus entstehen möchte: „In diesem allen tun E. K. M. ein Werk, das einem christlichen Regenten gebührt, dem Allmächtigen höchlich angenehm und ganzer Christenheit und deutscher Nation zugute, E. K. M. selbst seliglich und ewiglich rühmlich." Und da ihm von seinem aus Regensburg zurückgekehrten Bruder Johann berichtet wurde, daß der Kaiser den Brief gelesen, übersandte er demselben zugleich mit den beiden Katechismen Luthers ein zweites Schreiben, „ob vielleicht daraus Ihre Majestät durch göttliche Gnade zur

Seligkeit etwas Nutzes erlangen möge". Noch eindringlicher redet er darin dem Kaiser ins Gewissen, stellt ihm den Jammer der Kirche vor Augen und die große Gefahr der göttlichen Strafe; darum wolle, so bittet er, der Kaiser den Heuchlern kein Gehör geben, sondern die Schrift selber studieren: „E. K. M. könnten mit einem Streiche alle Ursachen so vieler schädlicher Irrsale hinwegräumen, damit die Kirche in ihre alte Ordnung treten würde." Doch auch diese wohlgemeinten Vorstellungen erzielten nicht den gewünschten Erfolg. [56])

Später versuchte es Georg noch, den Erzbischof Albrecht zu beeinflussen, daß er in versöhnlichem Sinne auf den Kaiser wirken und dessen frommes Herz in der wahren christlichen Lehre unterrichten wolle, damit endlich die offenkundigen Mißbräuche in der Kirche abgetan werden möchten und ein beständiger Friede gesichert würde, denn so würde der „liebe" Kaiser „auch des Herrn Jesu Christi ein sonderlicher, nützer Diener" und der Erzbischof „ein tüchtiges Werkzeug" dazu. 1544 wiederholte er noch einmal dieselbe Bitte und wünschte es von Herzen, daß in der ganzen Christenheit Ruhe und freundlicher Friede einkehre. [57]) Aber alle seine mit vieler Wärme ausgesprochenen Ermahnungen und Bitten blieben leider ohne die beabsichtigte Wirkung, und der Erzbischof, „der vor allen andern Fürsten ein groß Gehör und Ansehen" bei dem Kaiser hatte, blieb nach wie vor der böse Verfechter des Alten, der feingebildete, aber oberflächliche Weltmann, gefangen von Geldgier und Genußsucht, aber ohne offenes Herz für die Wahrheit.

1541 bot sich Gelegenheit, dem für das Evangelium so überaus tätigen und wegen seines Charakters wie seines Geschlechtes auch bei den Katholiken angesehenen Fürsten Georg das erledigte Bistum Naumburg zu verleihen. Seine Wittenberger Freunde wünschten es so dringend, empfahlen ihn dem Kurfürsten von Sachsen mit dem besten Zeugnis und nahmen ihn auch gegen den Verdacht in Schutz, als ob er der Regensburger Gesandtschaft wegen zum Flickwerk geneigt wäre, da er nie dafür gewesen sei, daß die Regensburger Artikel, die er dem Brandenburger Kurfürsten gegenüber vollständig und gründ-



lich widerlegt habe, von den Evangelischen sollten angenommen oder vermummelt werden. Aber obwohl sie bezeugten, daß er in der Lehre nicht wanken werde, obwohl Dr. Luther noch besonders hinzufügte, daß er dem Fürsten Georg wohl ein Größeres anvertrauen könnte, und Dr. Jonas, daß der Fürst die reine heilsame Lehre mit beiden Fäusten festhalten werde — der Kurfürst, der nicht bloß Förderung der evangelischen Sache, sondern ebenso die Vergrößerung seiner Macht im Auge hatte, fürchtete, daß Georg als ein geborner Fürst den dahinzielenden Veränderungen im Naumburger Stift sich nicht willig fügen werde, und suchte darum den Vorschlag der Wittenberger Theologen unter allerlei Vorwänden zurückzuweisen und bestimmte Nikolaus von Amsdorf für das Bistum.[58])

Bekannt ist die Friedensarbeit des Fürsten Georg bei der sogenannten Wurzener Fehde 1542, bei welcher die Einbringung der Türkensteuer dem Kurfürsten von Sachsen die willkommene Gelegenheit bot, das katholische Wesen in dem zum Meißner Bistum gehörigen Amt Wurzen, über welches neben dem Kurfürsten auch Moritz von Sachsen gewisse Hoheitsrechte auszuüben hatte, zu beseitigen. Beide Fürsten gerieten darüber in jähen Zwist. Beider Heere lagen sich schon kampfgerüstet gegenüber. Luther nahm sachlich für seinen Kurfürsten Partei, war aber auch mit dem hitzigen Zufahren dieses nicht einverstanden und hatte beiden Fürsten einen offenen, derben und wuchtigen Sendbrief geschrieben, der schon in der Druckerei war und beiden die „ewige Schande" dieses Krieges ernst ins Gewissen schob; schon war er willens, dieses Mahnwort schleunigst „in beide Heere zu schicken". Da war es Fürst Georg, der durch einen eilenden Boten Dr. Luther freundlich mahnen ließ, sich zu mäßigen und seine Schrift lieber zurückzuhalten. Luther wurde durch des Fürsten Sanftmut tief bewegt, und zum Glück trat Landgraf Philipp rechtzeitig als Vermittler zwischen die erhitzten sächsischen Vettern. So konnte Luther seine zornige Schrift vom Drucker zurückholen lassen. In großer Demut sprach er die schönen Worte: „Fürst Georg ist frömmer denn ich, und wo der nicht in den Himmel kommt, so werde ich wohl



herausbleiben. Ich weiß, daß es S. F. G. christlich, wohl und gut meinen, so will ich mich auch nicht dünken lassen, daß ich allein den heiligen Geist habe und will meine scharfe Feder bei meinem Schreibzeug legen und beten helfen: Verleih uns Frieden gnädiglich, Herr Gott, zu unsern Zeiten!" Kurz darauf lief die Nachricht ein, daß durch Vermittelung des Landgrafen von Hessen die kriegerischen Verwicklungen beseitigt wären.[59])

Wie sehr Georg die Sache des Evangeliums zu fördern suchte, ist auch aus seiner Wirksamkeit im Erzstift Magdeburg ersichtlich. Die Mitglieder des Domkapitels konnten es ihm nicht vergeben, daß er wider mancherlei Mißbräuche in der Kirche aufgetreten war. Und doch hätte er so gern wenigstens einige von ihnen zum Evangelium hingezogen. Aber obwohl die Reformation ringsum in Städten und Dörfern schon Eingang gefunden hatte, verschloß sich das Domkapitel jeglicher Neuerung, soviel auch der Dompropst mahnte. Das Stift verweltlichte somit immer mehr. Diese große Not konnte der Fürst nicht länger mit ansehen. Einst, so sagte er, seien die Bistümer gestiftet worden, damit der christliche Glaube unverfälscht erhalten würde, und nun sei das Verderben eingedrungen, die Prälaten verachteten die heilige Schrift und beschäftigten sich mit weltlichen Händeln. Darum übersandte er gegen Ende des Jahres 1542 dem Domkapitel eine ausführliche Denkschrift: „Wie in dem Primat und Erzstift Magdeburg eine christliche Religionsreformation anzustellen." In wahrhaft beweglichen Worten bittet und beschwört er seine Mitbrüder, für das Wohl der Kirche Sorge zu tragen und ihrer Seele Heil und Seligkeit zu bedenken, gibt Mittel und Wege an die Hand, wie eine zeitgemäße Umgestaltung des Erzstiftes durchgeführt werden könnte und schließt mit den Worten: „Unser lieber Herr Jesus Christus wolle in diesem hohen Werk Euch, meine geliebten Mitbrüder, mit seinem heiligen Geist regieren, auf daß ihr bedenket, schließet und fördert, was dem heiligen Predigtamt, auch den Schafen, so Euch befohlen, und Eurer eignen Seligkeit zuträglich sei."[60]) Aber obwohl der Erzbischof damals um der fortschreitenden Reformation willen seine Residenz



schon nach Mainz verlegt hatte, beharrte das Domkapitel grundsätzlich bei dem alten Wesen, und auch diese Mahnung des Fürsten hatte bei ihnen so gut wie gar keinen Erfolg. Aber wie der Erzbischof vorher, mußte im Jahre 1546 auch das Domkapitel dem siegreichen Evangelium dennoch weichen und flüchtete von Magdeburg nach Egeln, und die ausgestreute Saat unseres Fürsten fing langsam an zu wachsen und zeitigte nachher die köstlichste Frucht.

V. Der Koadjutor in Merseburg.[61])

Nach diesem zumeist stillen und geräuschlosen Wirken eröffnete sich dem Fürsten Georg ein anderes, ungleich größeres Arbeitsfeld, auf welchem er vornehmlich zu ringen und zu streiten hatte und auf welchem seine reformationsgeschichtliche Bedeutung recht deutlich zu Tage trat.

In dem alten Hochstift Merseburg hatte die „lutherische Sekte" bei aller offenen Unterdrückung schon vielfach Eingang gefunden; sogar die Bischofsstadt hatte trotz Verwahrung des Bischofs am 1. Juli 1543 in dem Lic. Lorenz Reynhardt an der St. Maximikirche den ersten evangelischen Geistlichen erhalten. Da starb am 4. Januar 1544 der Merseburger Bischof Sigismund von Lindenau, der eifrige Verteidiger des alten Glaubens, der aber den fortschreitenden Sieg des Evangeliums nicht hatte aufhalten können. Der junge Herzog Moritz von Sachsen, der zu seinem eigenen Vorteil das Stift mit seinem Hause dauernd verknüpfen wollte, war jetzt entschlossen, die Reformation in demselben durchzuführen und mit dem Kirchenwesen in seinem Lande in Einklang zu bringen. Aber so ernst es ihm damit war, im Stift Merseburg jetzt der Reformation zum Siege zu verhelfen, so ernstlich wünschte er auch, die weltliche Regierung des Stiftes an sich zu ziehen und damit die engere Verbindung des Stiftsgebietes mit seinen Landen einzuleiten. Die Sache war schwierig, denn es galt nicht nur auf das zur Bischofswahl berechtigte Domkapitel, sondern vor allem auch auf den Kaiser Rücksicht zu nehmen,



der einen Reichstag nach Speier ausgeschrieben hatte. So verhandelte er zunächst sofort mit dem Domkapitel und erreichte dessen Versprechen, daß es keinen Bischof ohne seine Zustimmung wählen und mit der Wahl bis nach seiner Rückkehr vom Reichstag warten wolle. Fürst Georg, der ja selber auch Domherr von Merseburg war, schrieb ihm am 26. Januar, daß er an der Wahlhandlung nicht werde teilnehmen können, und ermahnte ihn zugleich, nur einen wahren evangelischen Bischof wählen zu lassen.[62]) Da Moritz in jenen Januartagen den großen Ausschuß der Stände in Dresden um sich versammelt hatte, so legte er diesem auch die Bischofswahl zur Meinungsäußerung vor. Sie rieten, einerseits die freie Wahl durch das Kapitel nicht zu hindern, andrerseits aber auch dafür zu sorgen, daß ein gottesfürchtiger, gelehrter und der hl. Schrift ergebener Mann gewählt würde, wie sie einen solchen in ihrer Mitte wohl finden könnten. Damit konnte wohl kein andrer als Fürst Georg gemeint sein. Dann ließ Moritz im März die Superintendenten seines Landes in Leipzig zusammentreten, um für die Neuordnung des Kirchenwesens in seinen Landen Vorschläge zu machen. Sie berieten eine neue Kirchenordnung und die Errichtung eines Konsistoriums in Leipzig, sprachen sich auch über die Stellung aus, die einem evangelischen Bischof nun noch der evangelischen Landeskirche gegenüber zuerkannt werden könnte als Vorsitzenden des Konsistoriums und als dem Leiter der Synoden der Geistlichen, aber so, daß dabei die landesherrlichen Rechte keine Beeinträchtigung erführen. Die Verhandlungen, die Moritz in Speier mit dem Kaiser führte, belehrten ihn, daß er seinen Wünschen in bezug auf Merseburg (und ebenso in bezug auf das Bistum Meißen) noch Zügel anlegen müsse, denn jener forderte, daß er beide Stifter „in ihrem Wesen unverändert" lassen solle. Zwei Pläne erwog der Herzog nunmehr: entweder ließ er in Merseburg Fürst Georg zum Bischof wählen, aber so, daß dieser sich im geheimen ihm verpflichtete, die gesamte weltliche Herrschaft über das Stift dann sofort an Moritz' Bruder, den Herzog August, abzutreten; oder er ließ seinen Bruder zum Bischof wählen, der, da er nicht Geistlicher war, dann den Fürsten

Georg als seinen geistlichen Koadjutor sich zur Seite setzte. Ein Rat des Herzogs ging nach Dessau, um vertraulich mit dem Fürsten darüber zu verhandeln. Es ist wieder bezeichnend für Georgs lauteren Sinn, daß er entschieden den zuerst genannten Vorschlag ablehnte. Wenn ihn das Kapitel ordnungsmäßig zum Bischof und damit zum geistlichen und weltlichen Herrn wählte, dann sei es ihm nicht geziemend, alsbald die weltliche Herrschaft an einen andern abzutreten. Dagegen willigte er ein, falls August gewählt würde, als dessen Koadjutor dann das Kirchenwesen des Stiftes zu leiten. Am 14. Mai fand die Bischofswahl in Merseburg statt — nach Moritz' Wunsch wählte man nach einigem Sträuben einstimmig den erst 18jährigen Herzog August, der darauf gemeinsam mit seinem Bruder Moritz am 16. Mai den Fürsten Georg zur Verwaltung der geistlichen Funktionen des bischöflichen Amtes nach Merseburg berief, in dem Stifte, dessen Domherrenkollegium er schon 25 Jahre, jetzt als Senior, angehörte.

Es wurde dem Fürsten nicht leicht, sich die Last eines so verantwortungsvollen Amtes aufzubürden. Aber weil er in Merseburg so gern weilte und meinte, daß er sich dort einer besseren Gesundheit und eines fröhlichern Geistes erfreue, und weil die Sächsischen Herzöge ihn ganz besonders baten, nahm er die ehrenvolle Berufung an, versprach dem löblichen Stift nach seinem wenigen Vermögen zu dienen zur Förderung der Ehre Gottes und der Seelen Seligkeit, und gelobte, das bischöfliche Amt nach Anweisung der heiligen Schrift zu führen, die Geistlichen in Gottes Wort und den kirchlichen Ordnungen zu unterweisen, die Anzustellenden zu examinieren und zu ordinieren, Synoden zu halten, über gleichmäßige Lehre und Ordnung zu wachen, alle Streitigkeiten nach der Schrift und den bestehenden Rechten zu entscheiden, das befohlene Volk durch rechtschaffene Lehre und gute Beispiele der Seelsorger zu wahrer Gottseligkeit zu führen und die Priesterschaft durch brüderliche Ermahnung und, wo nötig, durch gebührlichen Ernst und durch Strafen zur Zucht und zum ehrbaren Wandel zu bewegen. Als Gehalt sollten ihm neben einem eigenen Hause und



bestimmten Naturalien 3000 Gulden jährlich entrichtet werden.[63])

Es hätte keine bessere Wahl getroffen werden können. Nach Lehre und Leben unantastbar, stand Fürst Georg als gelehrter und friedfertiger Mann bei Freund und Feind in wohlverdientem Ansehen. So schien er für die Durchführung der Reformation im Hochstift in jeder Weise geeignet. Seine Geburt verlieh ihm schon einen natürlichen Vorrang vor den ihm untergebenen Geistlichen. Bei allen Frommen war lauter Freude, so berichtet Melanchthon, daß der Fürst bei seiner trefflichen Gesinnung zu einem solchen einflußreichen Kirchenamte gelangt wäre. Luther wünschte ihm, „daß er einen reichen Geist kriege, sein Bistum zu regieren".[64]) Alle die Hoffnungen aber, die man auf ihn setzte, haben sich im vollsten Maße gerechtfertigt. Er wurde mit seinem besonnenen und zur Milde geneigten Wesen dem ganzen Lande in der damaligen bewegten Zeit zum großen Segen.

Mit großer Gewissenhaftigkeit nahm der Fürst, als er am 25. Juli sein Amt antrat, seinen geistlichen Beruf auf und entfaltete in demselben eine so rastlose Tätigkeit, daß seine ganze Arbeitskraft davon in Anspruch genommen wurde. Die päpstlich gesinnten Domherren standen ihm von Anfang an zumeist feindlich gegenüber, nur der Dechant Sigismund von Lindenau machte eine rühmliche Ausnahme. Einen wirklichen Gehilfen und lieben Mitarbeiter fand er in dem neu ernannten Domprediger und Stiftssuperintendenten Antonius Musa, der schon, als der Fürst noch in Dessau war, am 29. Juni 1544 seine erste evangelische Predigt im Dom gehalten hatte, wobei ihm das Domkapitel in kleinlicher Gehässigkeit die Haupteingänge zum Dom hatte versperren lassen, so daß er eine Seitentür — es war zufälligerweise die sogenannte Bischofspforte — benutzen mußte. Derselbe hat sich durch seinen regen Eifer in den vielseitigsten Anforderungen und durch seine umfassende, organisatorische Wirksamkeit große Verdienste erworben, wenn ihm auch nachgesagt wurde, er sei „etwas streng gegen die armen Pastoren".[65])



Vor allem galt es für den neuen Bischof, die große und mühevolle Arbeit der Reformation des Stiftes in die Hand zu nehmen. Dazu hielt er von Anfang an eine „freie, offenbare, kirchliche Visitation zum schiersten" für nötig, damit das ungöttliche Wesen abgetan und das Reich Christi gepflanzt, aufgerichtet und ausgebreitet werden könnte. Denn wenn auch einzelne Gemeinden das Evangelium schon angenommen hatten, waren doch viele Mißbräuche noch in Übung. Weil aber die Visitation ein bischöflich und fürstlich Amt sei, so erklärte der Fürst, so hielte er es vor Gott und Menschen für seine Pflicht, bei der Visitation in selbsteigner Person zu sein. Zu Visitatoren bestellte er Christoph von Werthern vom Hofe des Herzogs August, den Hauptmann Oswald Röder von seinem Hofe, Lorenz von Walthausen von der Landschaft, Antonius Musa von der Geistlichkeit und den Merseburger Bürger Ernst Brotauff von den Städten. Später werden noch der Küchenmeister Wolf von Bose, der Domherr Jodocus Maler und der Merseburger Bürger Dietrich Redel namhaft gemacht. Merseburg, Lauchstädt, Schkeuditz und Lützen wurden als Malstätten bestimmt, zu welchen alle zugehörigen Ortschaften berufen wurden. An alle Ämter und an den Adel erging ein Ausschreiben, daß alle gehorsamlich zum bestimmten Termine zu erscheinen hätten. Die Pfarrherren sollten nach den wichtigsten Stücken der christlichen Lehre befragt werden und ebenso nach ihrer Amtstätigkeit; die Bauern sollten die Gebote, den Glauben und das Vaterunser aufsagen; auch waren die Pfarr- und Kirchengüter festzustellen. Am 23. September 1544 begann die Visitation, deren „Zehrung" der Fürst von seinem eigenen Gehalte zu tragen hatte. Dr. Luther und gleichfalls Dr. Jonas begleiteten dieselbe mit ihren Wünschen und Gebeten.[66])

Das Hochstift hatte einige 70 Pfarrämter und 125 Kirchen und Kapellen. Zunächst wurde Amt und Stadt Merseburg visitiert und im Jahre 1545 die Ämter Lützen, Lauchstädt und Schkeuditz. Am 20. Mai war das mühevolle Werk beendet, bei welchem neben dem Fürsten die Hauptlast von Musa, Brot-

auff und Redel zu tragen war. So hoffnungsreich die Arbeit war, ebenso viele Enttäuschungen brachte sie mit sich. Trotz aller Milde der Visitatoren mußten manche unbrauchbare und unwürdige Geistliche ihres Amtes entlassen werden; andere wurden angehalten, sich weiter zu unterrichten und mußten sich dann einem erneuten Examen unterwerfen. Oft war im Pfarrhause nicht einmal eine Bibel vorhanden. Einen Geistlichen fand man, der vorher Schankwirt gewesen war. Das sittliche Leben ließ viel zu wünschen übrig, und gerade die Domherren erregten durch ihr böses Beispiel das schmerzlichste Ärgernis. Das Konkubinat war weit verbreitet, ebenso die Trunksucht. Auch die äußere Lage der Geistlichen war bei den fortgesetzten Hinterziehungen ihrer Bezüge und bei der Verwahrlosung der Pfarrgüter und des Kirchenvermögens vielfach eine bedenkliche geworden. Es gab Pfarrhäuser ohne Dach und Fenster. Manche Stellen waren auch unbesetzt. Zahlreich waren die Klagen der Gemeinden über ihre Pfarrer. Aber auch in den Gemeinden stand es nicht besser. Viele waren verwildert und in bezug auf das kirchliche Leben ganz gleichgültig. Wenige Gemeindeglieder konnten den Katechismus beten. Unter der Kirche trieb man sich ohne Scheu und Scham in den Schenken umher. Es gab auch recht arme Gemeinden. In der Pfarrkirche zu St. Maximi in Merseburg wurde beim Abendmahl „eine alte Bierkanne" benutzt, und der Pfarrer begehrte bescheiden „von geringerm Silber eine Kanne zur Konsekration des Blutes Christi". Die Dürftigkeit der Gemeinde erschwerte auch die Fürsorge für die Schulen. In den Städten waren wohl besondere Schulmeister, auf den Dörfern aber sollte jetzt erst durch Hebung des Küsteramtes für die Anfänge des Schulwesens gesorgt werden. Von dem Schulhause zu Lauchstädt heißt es: „So die Knaben im Winter warm sitzen wollen, solle der Rat verordnen, daß ein Knabe eine Schütte Stroh bringe". Wo es nur irgend möglich war, suchte man die bestehenden Schulen zu verbessern und neue einzurichten.

Die Visitation war nicht vergeblich. Die Gemeinden wurden ermahnt, Gottes Wort fleißig zu hören, das heilige Sakrament



zu gebrauchen, ihren Seelsorger lieb und wert zu halten und den Katechismus recht zu lernen. Viele Schäden wurden abgetan. Dem liederlichen Leben bei Geistlichen und Bauern wurde ernstlich Einhalt geboten. Schwer war's freilich, geeignete Geistliche zu finden. Unter dem Adel befanden sich wohl zahlreiche Anhänger Luthers, aber etliche präsentierten auch als Patronatsherren zum Pfarramt „gemeine Küster und Handwerker". Sie wurden deshalb gemahnt, sich zu befleißigen, gelehrte und tüchtige Männer zu gewinnen. Um das ärgerliche Konkubinat zu beseitigen, ließ Fürst Georg noch ein besonderes Mandat ausgehen, nach welchem den Geistlichen die Ehe freigegeben wurde, aber zugleich mit der Verwarnung, alle verdächtigen Personen abzuschaffen, widrigenfalls sie mit Strafe belegt werden würden. Nur den alten Pfarrern ließ man nach Luthers Rat die frühern Konkubinen zum häuslichen Dienst. 67)

Während der Visitation wurde auch die Stellung des Fürsten in seinem bischöflichen Amte mehr und mehr geklärt. Bisher hatte sich Herzog Moritz in kirchlichen Angelegenheiten von seinen Superintendenten und den Leipziger Theologen beraten lassen. Nun in Merseburg ein evangelischer Verwalter des Bischofamtes residierte, wurde das anders. Fürst Georg fühlte sich als wahrer Bischof und verband evangelische Gesinnung mit dem Bewußtsein der Würde und Bedeutung seines Amtes nach katholischer Tradition. So treten vor seiner hervorragenden Persönlichkeit die Theologen des Landes nach und nach zurück. Er steht tatsächlich an der Spitze der Kirche und ist der wichtigste Ratgeber des Herzogs Moritz bei der Neuorganisation derselben. Seine umfassende Arbeitsleistung wird hierdurch so recht ins Licht gestellt. Schon im Oktober 1544 luden ihn die herzoglichen Räte nach Leipzig, um über eine Reihe der schwebenden kirchlichen Fragen sein Urteil zu hören. Er erstattete den Herzögen Moritz und August darüber ein ausführliches Gutachten, sprach sich darin für die Einheit der Zeremonien aus, für Visitationen und Synoden, für den Chorrock der Geistlichen und im gewissen Sinne auch für die Elevation beim Abendmahl. Vor allem betonte er, daß ein



Konsistorium mit tüchtigen Personen und entsprechender Besoldung bestellt werden müßte, da ohne Konsistorium in Lehre, Zeremonien und Ehesachen, gleichfalls in bezug auf Zucht und Strafe nichts Fruchtbares ausgerichtet werden könne.

Gegen Ende des Jahres wurde der Wirkungskreis des Fürsten näher bestimmt und ebenso seine Amtsbefugnisse. Neben dem Stift Merseburg wurden auch die Superintendenturen Leipzig, Weißenfels, Eckartsberga, Langensalza, Weißensee und Sangerhausen ihm unterstellt, und in Merseburg sollte ein Konsistorium für diesen Teil des Landes unter seinem Vorsitz errichtet werden. Gleichfalls hielten es die Herzöge für gut, daß er sich von einem evangelischen Bischof weihen lasse, und daß er sich entweder Verwalter des bischöflichen Amtes oder Koadjutor in geistlichen Sachen nennen wolle. Er wählte den letztern Titel, der ihm passender erschien. Zu gleicher Zeit eröffnete Moritz allen Geistlichen in einem besondern Anschreiben vom 4. Dezember 1544, daß von jetzt ab Fürst Georg von Anhalt kraft seines Amtes in allen Ehesachen zu raten und zu entscheiden hätte, auch Macht habe, Priester zu weihen und zu investieren und den Bann und andere Kirchenstrafen zu verhängen.

Zur Regelung der weitern kirchlichen Fragen wurde „in der Celle", dem alten Zisterzienserkloster, unmittelbar nach Weihnachten 1544 eine Konferenz abgehalten, zu welcher neben dem Koadjutor auch Superintendent Musa mit eingeladen war. Hier wurde eine Konsistorial- und eine Eheordnung einmütig beschlossen und nachher auch eingeführt. Eine neue Kirchenordnung aber kam nicht zustande, da man sich über einige Artikel, wie Chorrock, Elevation, Feiertage, Zucht der Geistlichen, nicht einigen konnte, so sehr auch der Fürst eine gleichmäßige Ordnung wünschte, welche die Agende Herzogs Heinrichs von 1539 ergänzen und ersetzen sollte. Unter Führung des Superintendenten Daniel Greser aus Dresden reichten mehrere Superintendenten ein Schriftstück bei Herzog Moritz ein und sprachen sich entschieden und scharf gegen die streitig gebliebenen Punkte aus, empfahlen aber die Einführung eines



senatus ecclesiasticus von Kirchvorstehern zur Handhabung der kirchlichen Zucht in den Gemeinden und ebenso jährliche Synoden der Superintendenten, „damit der Bischof nicht vor sich allein etwas sonder Wissen der andern Superintendenten und Theologen sollte anfangen". Obwohl diese Eingabe gegen den Fürsten Georg gerichtet war, durch dessen selbständiges Vorgehen sie sich zurückgesetzt fühlten, antwortete derselbe, als ihm dieses Schriftstück vom Herzog zur Begutachtung vorgelegt wurde, ohne sich persönlich davon verletzt zu fühlen, sachlich und ruhig, daß diese streitigen Punkte mit dem Worte Gottes nichts zu tun hätten und lediglich in der Entscheidung des Landesherrn lägen, der für eine einheitliche Ordnung in der Kirche seines Landes Sorge zu tragen hätte.

Herzog Moritz hielt deshalb eine neue Beratung für erforderlich, die am 25. August 1545 zu Leipzig stattfand. Hier ließ man die alten Streitpunkte auf sich beruhen, verzichtete vorläufig auf den Gemeindevorstand und nahm überhaupt von einer neuen Kirchenordnung Abstand. Denn als von der Zucht der Kirchendiener verhandelt wurde, las der Koadjutor seinen 1544 verfaßten Synodalunterricht vor „Was den Pfarrherren des Stiftes Merseburg in der ersten Konvokation fürgehalten" und fand damit allgemeinen Beifall, daß man ihn ersuchte, diesen Unterricht zu einer Schrift für alle Superintendenten des Landes umzuarbeiten, welche dann den Pfarrern vorgelegt werden sollte. Er erweiterte deshalb seinen Synodalunterricht unter Hinzuziehung der in Leipzig verglichenen und beschlossenen Punkte, und diese Unterweisung sollte zunächst eine neue Kirchenordnung ersetzen.

Das war das Ergebnis der zahlreichen Gutachten und Konferenzen und die geringe Frucht einer fast zweijährigen mühsamen Arbeit. Der Lieblingsgedanke des Fürsten, eine gleichförmige Gestaltung der Zeremonien in der ganzen Sächsischen Kirche, war damit hinfällig geworden; aber auch Herzog Moritz mußte seinen Plan, eine umfassende Kirchenordnung zu haben, aufgeben. So blieb denn zunächst die bewährte Heinrichs-Agende noch in Kraft.



Unterdessen hatte auch ein anderer wichtiger Punkt seine Erledigung gefunden, die so dringend notwendige Errichtung eines Konsistoriums in Merseburg. Am 11. Februar 1545 erfolgte durch Verordnung der beiden Herzöge die formelle Bestallung desselben. An der Spitze stand der Koadjutor; ihm sollten zur Seite stehen zwei Gelehrte der heiligen Schrift, zwei Doktores der Rechte, ein Protonotar, ein Schreiber und ein laufender Bote, welche bis auf weiteres mit 250 Gulden aus dem Kloster zu St. Peter besoldet werden sollten. Vor das Konsistorium sollten alle Glaubens-, Kirchen- und Ehesachen, alle wichtigen Streitigkeiten, öffentliche Laster usw. gehören. Aber nicht bloß der Mangel an geeigneten Persönlichkeiten, sondern auch die geringen Mittel verzögerten die praktische Durchführung dieser Verordnung. Neben dem Superintendent Musa war „noch ein Theologus vonnöten". Auch ein angemessenes Haus fehlte. Am 6. Mai wurde Ernestus Brotauff, der „eine sehr nützliche und nötige Person" war, zum Protonotar berufen und Dr. Christoph Zabel zum Assessor. Aber noch nachher klagt der Koadjutor, daß er „in der Kirchen und Konsistorii vielfältigen Sachen neben dem Herrn Lizentiat Musa wenig Gehilfen gehabt und noch habe". Und seine Klagen über Arbeitsüberbürdung waren wohl berechtigte. Auf ihm und seinen wenigen Mitarbeitern ruhte das ganze Reformationswerk im Stift, die Erledigung der zahlreichen Aufgaben des Konsistoriums, und daneben hatte er doch die führende Stellung in der von Moritz begonnenen Kirchengesetzgebung. Es war wirklich zu verwundern, wie der Fürst solche Arbeitslast zu tragen imstande war, da auch Antonius Musa neben ihm ein kränkelnder und alternder Mann war. Darum hätte er so gern an dessen Seite einen zweiten Domprediger gewünscht, der auch im Konsistorium zu gebrauchen wäre. Es wurden auch mit mehreren auswärtigen Geistlichen Verhandlungen gepflogen, die sich aber zerschlugen, zumeist, da die nötigen Mittel nicht vorhanden waren.[68])

Mitten in der aufreibenden Visitations-, Konsistorial- und Agendenarbeit traf unsern Fürsten ein schmerzliches Ereignis.



Am 6. März 1545 verschied im festen Glauben an seinen Heiland auf dem Schlosse zu Dessau in Gegenwart des Fürsten sein treuer Lehrer und vertrauter Freund, der greise Magister Georg Helt. Es war ein einzigartiges Verhältnis gewesen, in welchem Lehrer und Schüler zueinander gestanden. Helts liebevolles Herz und seine ganze Arbeitskraft gehörte seinem Fürsten. Mit ihm hatte er alles getragen, Freud und Leid. Ohne seinen Rat wurde nicht leicht etwas unternommen und besonders in bezug auf das Reformationswerk. Er war der allezeit hilfsbereite Mann, mit einer Hingebung sondergleichen in den verschiedensten Angelegenheiten, so daß er oft kaum Zeit hatte ad aures scalpendas, wie er selber sagt. Georg nennt ihn „domus Anhaltinae praecipuum amatorem" und fügt hinzu: „Es bestand zwischen uns die zärtlichste Freundschaft." Bei ihm konnte er alle Geheimnisse seines Herzens niederlegen, alle seine Sorgen und Nöte ausschütten und nicht ohne innern Segen. Darum betrauerte er ihn auch mit dem Schmerze eines liebenden Sohnes. Luther, Melanchthon und Jonas hatten in diesen Tagen des Leides für den Fürsten Worte des Trostes, die er begierig mit entgegengestreckten Händen annahm. Die große Bibliothek des Heimgegangenen, der unverheiratet geblieben war, ging laut Testament auf den Fürsten über, der aber den Wert derselben mit einer Freigebigkeit, die seiner würdig war, den armen Verwandten vergütete. Von Helts Barschaft wurde in seiner Vaterstadt Forchheim eine Stiftung gemacht, aus der alljährlich ein armes Mädchen eine Aussteuer zum Ehestande erhalten sollte.[69])

Auf Wunsch seines Herzogs beschloß jetzt der Koadjutor, sich für sein Amt die evangelische Weihe geben zu lassen. Da aber der evangelische Bischof von Brandenburg schon gestorben war und die andern zur evangelischen Kirche übergetretenen Bischöfe (in Preußen und am Rhein) zu entfernt wohnten, wollte er auch frei und öffentlich bekennen, daß Gottes Segen nicht an äußerliches Herkommen gebunden sei, und bat deshalb den ehrwürdigen Dr. M. Luther, den er für einen wahren Bischof hielt, die Weihe an ihm zu vollziehen. Er hatte selber



den Gang der Ordination vorher genau ausgearbeitet. Antonius Musa sollte früh die Predigt halten, Superintendent Dr. Pfeffinger aus Leipzig das heilige Amt beginnen und Dr. Luther unter Assistenz der Superintendenten und anderer Geistlichen mit Gebet und Handauflegung nach christlich apostolischem Brauch die heilige Handlung verrichten. Viel Volk, hohe Standespersonen des Herzogs, Wittenberger Theologen, des Fürsten Hofprediger Jacob Steyrer aus Anhalt, auch die Domherren waren am 2. August 1545 im Merseburger Dome gegenwärtig, und Dr. Luther, obwohl „etwas schwach am Stein", verrichtete „die Weihe und Handauflegung mit allem Wohlgefallen und feinen Ermahnungen vor dem Altar". Das ist in unserer evangelischen Kirche die einzige Ordination eines regierenden Fürsten zum evangelischen Predigtamt. Das Ordinationszeugnis wurde von Melanchthon verfaßt und von den Assistierenden unterzeichnet. In dem Bericht, den Fürst Georg noch an demselben Tage über die stattgehabte Ordination seinem Bruder Joachim, der leider nicht anwesend sein konnte, zusandte, unterschreibt er sich zum erstenmal: „Georgius presbyter."[70])

Gleich nach dieser Ordination wurde auch der eheliche Stand des Domdechanten Sigismund von Lindenau öffentlich von der Kirche bestätigt. Er hatte schon sieben Jahre lang in einer heimlichen Ehe „aus Gezwang" gelebt, aber dieselbe nicht öffentlich bekennen dürfen. Nun aber durch das Mandat des Koadjutors die Ehe den Geistlichen freigegeben, Konkubinate aber streng verboten waren, wurde das Ehepaar am 4. August von Georg und Luther zur Kirche geführt und nach einer Predigt Luthers über den heiligen Stand der Ehe vom Fürsten selber getraut, welcher auch die Hochzeit ausrichtete. Zu gleicher Zeit bat er den Herzog Moritz, den Domdechanten wider seine Chorbrüder in gnädigen Schutz nehmen zu wollen, da sich derselbe „ganz zum heiligen Evangelium begeben und schon das Amt der christlichen Messe samt der Kommunion gehalten habe".[71])

Am 6. August predigte Luther noch einmal in der Dom-



kirche und richtete dabei auch freundliche Worte an die Domherren, daß sie das lautere Evangelium annehmen möchten. An demselben Tage war mit Luther und Melanchthon eine zahlreiche Versammlung von hervorragenden Männern geistlichen und weltlichen Standes bei dem Fürsten zur ernsten Beratung über wichtige Angelegenheiten der evangelischen Kirche. Das war der würdige Abschluß dieser einzigartigen Ordinationsfeier in Merseburg.

Luther selbst verweilte noch einige Tage in vertrauten Gesprächen bei seinem geliebten Fürsten. Da öffneten sich gegenseitig die Herzen. „Da er bei mir auf dem Stuhle gesessen," erzählte Georg, „und seinen Abschied von mir nehmen wollte, und unter andern der vielfältigen, greulichen Sekten gedacht, hat er seine Augen und Hände aufgehoben und gesagt: Ich danke meinem lieben Gott, daß ich keine neue Lehre erfunden oder geführt habe, sondern bei der alten, wahren Lehre geblieben und darüber gehalten und wider alle Neuerung der Sekten gestritten und derenhalben, so viel ich vermocht, gewehret habe." „Welche Rede," fügte der Fürst hinzu, „mich hoch erfreut." Hier haben sich diese beiden Männer Gottes zum letztenmal auf Erden in die Augen geschaut. Am 10. Februar 1545 erhielt Georg den letzten Brief von Dr. Luther. Schon am 18. Februar lag der Vater der evangelischen Kirche, auch der Vater der Kirche in den Anhaltischen Landen, auf dem Totenbett. Fürst Georg stellt ihm „mit ganz erschrockenem und bekümmertem Gemüt" das ehrende Zeugnis aus, daß er bei dem reinen Bekenntnis des heiligen Glaubens stets bis an sein seliges Ende fest und beständig verharret und dem Anhaltischen Hause mit gutem Rat nicht wenig nütze gewesen sei.[72])

Von seiner Ordination an verrichtete Fürst Georg alle geistlichen Amtshandlungen selber, ordinierte die Geistlichen und verkündigte sogar öffentlich das heilige Evangelium. Seine Predigten füllten die Domkirche mit einer großen Zuhörerschaft, die den Prediger hoch verehrte. Es war nicht nur sein gewinnendes Wesen, das die Leute anzog, nicht nur der Ein-



druck, daß ein Fürst sich nicht für zu vornehm erachtete, die Kanzel zu besteigen und, von aller weltlichen Ehre absehend, dem Volke das lautere Gotteswort vorzutragen, es war vor allem der echt evangelische Inhalt seiner Predigten und sein fester Glaube, der mit Kraft und Weisheit heiliges Zeugnis ablegte. Darum hat es auch ein päpstlicher Nuntius, von Deutschland nach Rom zurückgekehrt, als ein Wunderwerk verkündigt, daß ein geborener Fürst seinen Untertanen Gottes Wort predige. Solches Exempel, so rühmt ein alter Geschichtsschreiber, wäre im heiligen Reich deutscher Nation in keinem fürstlichen oder königlichen Hause zu finden, nur allein in der Askanier Stamm. Das war's auch, was den Kurfürsten Ludwig von der Pfalz zu dem Ausspruch veranlaßte, daß er lieber solch ein Prediger sein möchte, als römischer Kaiser.[73]) Nur eine kleine Zahl dieser gehaltenen Predigten ist uns aufbewahrt, die aber, besonders für den Druck bearbeitet, zu langen erbaulichen und lehrhaften Abhandlungen geworden sind.

Alljährlich hielt er zwei Synoden mit den Geistlichen seines Stiftes, um dieselben fortzubilden und auf das höchste Ziel in ihrem Amte immer wieder hinzuweisen. Diese Synoden sind auf lange Zeit hinaus mustergültig geworden. Er pflegte dieselben mit einer lateinischen Ansprache über einen biblischen Text einzuleiten, wozu ihm Melanchthon in der Regel die Vorarbeiten lieferte, öfter auch die ganze Ausführung. Diese Synodalreden behandeln gewöhnlich zeitgemäße Gedanken und wollen den Geistlichen bestimmte Vorschriften für ihre Arbeit geben. Auf der ersten Synode, welche Dienstag nach Trinitatis 1545 abgehalten wurde, legte er die leitenden Grundsätze seiner bischöflichen Amtsführung dar, forderte zur Buße und zur Reformation des eigenen Lebens auf und mahnte eindringlich, die Schäflein recht zu weiden, damit sie nicht Hungers sterben möchten.

Soviel Freude dem Fürsten sein Amt bereitete, soviel Kümmernisse hatte er auch zu tragen. Da ihm das Wohl seiner Kirche auf dem Herzen lag, fühlte er auch ihre Nöte, und schmerzlich berührte es ihn, wenn Gemeinden und auch

manche Geistliche das gehörte und gepredigte Gotteswort in ihrem Leben nicht in die Tat umsetzten. Ganz besondere Schwierigkeiten bereiteten ihm seine Kapitelbrüder, welche die Mißbräuche nicht abstellen wollten und durch ihre Vikare nach wie vor katholischen Gottesdienst halten ließen. Wie oft hat er sie gemahnt und gebeten, dem Herrn die Ehre zu geben und die abgöttischen Gebräuche fallen zu lassen; wie viele Verhandlungen wurden angebahnt; die Herzöge ließen selber durch ihre Räte nachdrücklich um die Reformation des Stiftes ansuchen, ja sie erließen sogar einen förmlichen Befehl — aber die Domherren beharrten in ihrer feindseligen Stellung, suchten allerlei Ausflüchte und wurden hartnäckiger denn je. Ostern 1545 wagte es der Fürst nicht, seinen Platz zu verlassen, obwohl er so gern in Dessau gewesen wäre. Vor allen andern tat sich der Vikar Georg Trubenbach durch sein Eifern gegen die evangelische Lehre in der St. Michaeliskapelle hervor, so daß der Fürst, dem persönlich die Kollatur derselben unterstand, dieselbe schließen lassen mußte. Einige Vikare, die auf den Dörfern mit Umgehung der Pfarrer das Abendmahl unter einer Gestalt gereicht hatten, wurden vom Domdechanten, dessen Jurisdiction sie unterstanden, gefänglich eingelegt, aber nachher wieder freigegeben, weil sie Gehorsam versprachen.

Gegen Ostern 1546 war der Fürst „hochanliegender Geschäfte wegen" in Dessau. Er hatte Vorkehrungen getroffen, daß der Palmsonntag durch die ärgerliche Palmenweihe nicht verunehret würde. Aber als er am Mittwoch vor Ostern zurückkehrte, fand er den Vikar Trubenbach mit einem alten, blinden Priester im Dom, welche Beichte hörten und das Sakrament nach katholischer Weise administrierten. Solch ärgerlicher Vorgang mußte zur Zerrüttung der Obedienz gegen den Dechanten und zur Verachtung des Koadjutors, vor allem aber den schwachen und einfältigen Gewissen zum großen Ärgernis gereichen. Er hätte sie gern als Gotteslästerer und Zerstörer der christlichen Einigkeit in den Bann getan, glaubte aber, auf dem gelindesten Wege durch Einschreiten des Herzogs August die Halsstarrigen zum Gehorsam zu bringen. Aber auch hier



waren alle Verhandlungen vergeblich. Und da dem Administrator des Stiftes die kaiserliche Bestätigung immer noch fehlte, scheute sich Herzog Moritz, der auch in anderer Beziehung mit dem Kaiser schon in Unterhandlung stand, Gewaltmittel anzuwenden. So wurden die Domherren immer kühner und trotziger, veranstalteten Umzüge, ließen Seelenmessen durch die Vikare lesen, lästerten den Superintendenten Musa und scheuten sich sogar nicht, den Fürsten selber öffentlich zu schmähen. Sie lebten dabei der freudigen Hoffnung, daß durch einen in Aussicht stehenden Krieg die ganze Sachlage mit einem Schlage geändert werden würde.[74])

Trotz dieser Ärgernis erregenden Ereignisse am Dome selbst nahm die Reformation im Hochstift sichtbaren Fortgang, und mit Freude und Dank ruhte des Fürsten Auge auf dem von Gott gesegneten Werke.

VI. Kriegsnöte und Interim.

Bald freilich sollte das schon lange gefürchtete Unwetter die ganze Arbeit in Frage stellen. Die guten Tage, welche für die alte Bischofsstadt angebrochen waren, verflogen schnell. Der Schmalkaldische Krieg brach aus. Der Kaiser wollte etliche Reichsstände züchtigen, da sie den Regensburger Vergleich nicht angenommen hatten und auch das Tridentiner Konzil nicht beschicken wollten. Die Schmalkaldischen Bundesfürsten suchten darum dem Kaiser mit ihren Rüstungen zuvorzukommen. Fürst Georg hatte daran kein Wohlgefallen. Er warnte, daß man Gott nicht versuchen möchte und nicht zuviel auf eigene Kraft vertrauen; es sei gefährlich, den Anfang mit Blutvergießen zu machen, lieber solle man seine Hoffnung auf Gott setzen. So war er gegen jedes kriegerische Vorgehen und meinte, wenn man einen bösen Menschen ohne Verderb unschuldiger Leute nicht strafen könne, müsse man die Strafe dem obersten Richter befehlen; und wenn man sich bessern wollte und ernstlich betete, würde auch dieser extremus conatus satanae zu



nichte werden und zum Guten ausschlagen, obgleich die Rute wohl verdient sei.[75])

Fürst Georg gehörte dem Schmalkaldischen Bunde überhaupt nicht an. In die Ratschläge und Handlungen der Könige und Fürsten drängte er sich nicht, sagt Camerarius von ihm. Seine Brüder hatten wohl die auf ihr Land entfallende Kriegssteuer von 4500 Gulden entrichtet, doch mit dem ausdrücklichen Bemerken: „Zur Defension und Erhaltung christlicher Lehre zu gebrauchen"; denn wenn der Kriegszug des Kaisers nicht die Religion, sondern etliche Profansachen belangen sollte, hielten sie sich nicht für verpflichtet, zu helfen.[76]) Anders stand Fürst Wolfgang, dieser kühne Glaubensheld. Er hatte gleich zu Anfang, als dem Kaiser der Krieg erklärt worden war, zum Schwerte gegriffen und befand sich im Feldlager des Kurfürsten.

Auffallend war aber das Verhalten des Herzogs Moritz von Sachsen. Wohl hatte er mehr als einmal versprochen, wenn es zum Kriege kommen sollte, für die Erhaltung des evangelischen Glaubens alles zu tun, was einem christlichen Fürsten gebühre, aber soviel er auch darum angegangen wurde, konnte er sich doch nicht entschließen, dem Schmalkaldischen Bunde beizutreten. Und jetzt war die Gefahr da, die evangelische Sache war bedroht, und die Heere standen sich schon in Süddeutschland gegenüber; doch Moritz blieb fern. Er war zu dem Kaiser schon länger in ein engeres Verhältnis getreten, der es verstanden hatte, in dem jungen, hochstrebenden Fürsten ehrgeizige Pläne zu wecken und zu nähren. Am 19. Juni 1546 hatte Moritz tatsächlich einen geheimen Vertrag mit dem Kaiser geschlossen und versprochen, sich gegen ihn als ein treuer und gehorsamer Reichsfürst zu verhalten, wofür ihm zugesichert war, daß die kirchlichen Verhältnisse seines Landes unangefochten bleiben sollten, da es sich überhaupt nicht um einen Krieg gegen die Religion handele, sondern daß der Kurfürst und der Landgraf nur wegen ihres Ungehorsams in weltlichen Dingen gestraft werden sollten. Zugleich aber hatte ihm der Kaiser mündlich gesagt, wenn die Acht oder dergleichen ergehen würde, dann möge jeder nach dem Seinen schauen, denn wer etwas bekäme, der hätte es.

Bei dieser Sachlage fühlte sich Moritz verpflichtet, dem Kurfürsten und seinem Schwiegervater seine Vermittelung beim Kaiser anzubieten, und gab ihnen die Versicherung, daß derselbe die evangelische Sache nicht bekämpfen wollte. Aber sein Angebot wurde zurückgewiesen, da sie nur seine wirkliche Hilfe im Kriege begehrten. Um aber doch für den Frieden zu wirken, beauftragte er den Fürsten Georg, wöchentlich zwei Bettage im ganzen Lande abhalten zu lassen und ein Kirchengebet zur Erhaltung des Friedens abzufassen. Der Fürst ließ deshalb am 6. Juli 1546 eine Verordnung ausgehen „Unterricht, wie die Pfarrherren das Volk in diesen geschwinden und gefährlichen Zeiten zur Buße und zum Gebet vermahnen sollen". In dem Gebet, das die Pfarrherren regelmäßig dem Volke nach der Predigt vorsprechen sollten, heißt es: „Du wollest Kaiserlicher Majestät, aller Kurfürsten und Fürsten Herzen und Gemüte zur Erkenntnis deiner göttlichen Wahrheit und christlichem Frieden und Einigkeit durch deinen heiligen Geist gnädiglich leiten, auf daß Blutvergießen und Verderb deutscher Nation verhütet werde." Auch in den Anhaltischen Landen ließ Georg zur ernstlichen Buße und zum Gebet mahnen, aber neben dem Kaiser der Schmalkaldischen Bundesverwandten ganz besonders gedenken: „Du wollest auch unsere Fürsten und Brüder, den Kurfürsten zu Sachsen, den Landgrafen von Hessen und Fürst Wolfgang zu Anhalt, samt andern, so sich um deines Wortes und Namens willen in Gefahr begeben, durch deinen Geist stärken und leiten, daß sie das tun und ausrichten mögen, dadurch dein Name geheiligt, dein Reich ausgebreitet und gemehret und dein Wille geschehen möge, und sie vor allem Unfall, beides des Leibes und der Seelen, gnädiglich behüten und erhalten und denselbigen wieder frisch und gesund zu uns helfen."[77]) Den Herzog Moritz aber, der in den Reihen der evangelischen Kämpfer fehlte, bat er dringend, den evangelischen Glauben zu schützen und seine Glaubensverwandten zu vertreten.

Aber trotzdem daß Moritz die Versicherung gab, daß er sich vom Worte Gottes nicht abwenden werde, regte sich begreiflicher Weise unter der Geistlichkeit und dem Volke ein tiefer

Unwille gegen ihn, besonders lebhaft, als über den Kurfürsten und den Landgrafen vom Kaiser die Reichsacht ausgesprochen wurde, von der auch Fürst Georg urteilte, daß sie nicht allein den Rechten und Pakten ungemäß, sondern auch allen Ständen deutscher Nation unerträglich zu achten sei. Wohl suchte sich Herzog Moritz gegen die üblen Nachreden zu verteidigen, bot wiederholt den Evangelischen seine Vermittelung an und versicherte immer wieder, daß der Kaiser die evangelische Lehre nicht ausrotten wolle und daß er selber beim wahren christlichen Glauben verharren werde, aber das alles machte auf die Bundesfürsten keinen Eindruck und erweckte nur desto größeren Verdacht. Am 18. August hatte er den kaiserlichen Befehl erhalten, die Acht zu vollstrecken und die Länder der Geächteten einzunehmen, und zwar mit der Drohung, so er darin säumig sein würde, daß das Land dem gehören solle, der es eingenommen hätte.

In seinem eigenen Lande hatte Moritz wegen seiner Stellung zum Kaiser viel zu tragen. Mehrere Leipziger Geistliche erklärten ihm offen, daß es ihnen unmöglich sei, für den Kaiser zu beten, da dieser Gottes Wort bekämpfe. Darum erneute der Herzog die Gebetsvorschrift und ermahnte den Koadjutor, darauf zu halten, daß die Geistlichen nicht davon abwichen, da er nicht gewillt sei, in seinem Lande zu gestatten, daß ein jeder nach Gefallen daran ändern könne. Als aber die Kunde laut wurde, daß er das Kurfürstentum mit Krieg überziehen und Wittenberg schleifen wolle, wurde die Aufregung noch größer. Fürst Georg machte seinem Herzoge davon Mitteilung und bat ihn mit tiefbetrübtem Herzen, davon abzulassen, damit durch solchen Krieg zwischen Freundschaft und Landschaft nicht unwiederbringlicher Schade käme. Aber auf der andern Seite stand der Kaiser und drängte ihn, endlich die Acht zu vollstrecken. Das war für ihn eine schwierige Lage, und es galt eine wichtige Entscheidung. Er suchte die Sache hinzuhalten, mußte aber nach längern Verhandlungen zuletzt doch einwilligen, nachdem ihm vom Kaiser das Versprechen gegeben war, daß er die Kurwürde erhalten sollte, falls sie sein Vetter verlieren würde. Nicht leichten Herzens gaben die Landstände ihre Zustimmung. Dem Kur-



fürsten gegenüber suchte er sein Verhalten zu rechtfertigen, da sonst das Land in andere Hände kommen würde, und versprach ihm, nach dem Friedensschlusse sich nach Gebühr und Billigkeit gegen ihn zu erzeigen. Ebenso legte er in einem öffentlichen Ausschreiben sein ganzes bisheriges Tun klar und betonte, daß sein Gehorsam gegen den Kaiser kein Abfall vom Glauben wäre und daß keine Gewalt der Erde ihn vom Evangelium abbringen würde.

So geschah es denn, was Camerarius mit folgenden ergreifenden Worten beklagt: „So oft ich mich desselben erinnere, erbebe ich noch jetzt in innerster Seele und beweine das Schicksal des Vaterlandes. Aber sowohl Scham wie Schmerz verbietet es mir, die Schande und das Unglück unseres Volkes ausdrücklich hervorzuheben. Lieber möchte ich diese schmachvolle Niederlage des Vaterlandes, da sie doch einmal nicht abgewendet werden konnte, in ewige Vergessenheit begraben können." [78])

Seinen großen Schmerz in dieser hochbetrübten Zeit schüttete auch unser Fürst in jener Synodalrede aus, die er am 25. Oktober vor seinen Geistlichen in Merseburg hielt. Er sah den schrecklichen Krieg gleich einer Feuersbrunst Deutschland durchwüten und beweinte den Jammer und das Elend, dessen Ende nicht abzusehen war. Um so sorgfältiger, das war seine Mahnung an seine Mitbrüder, sollte jeder auf seinen Wandel achten und um so sorgfältiger jeder seines Amtes warten.

Seit Ende Oktober loderte die Kriegsflamme in den Kurlanden. Moritz betonte überall, daß er die Untertanen bei ihrem evangelischen Glauben schützen wolle, und ließ auch Milde und Güte walten, soweit es im Kriege möglich war. Wittenberg wurde bedroht, und Melanchthon flüchtete mit seiner Familie nach Zerbst, war auch in Magdeburg, wo ihm des Fürsten Dompropstei eine liebe Herberge war. Er stand in dieser Zeit mit Fürst Georg in lebhaftestem Briefwechsel, und von „Saraboth oder Servesta, der alten Sorbenkolonie", wie er die Stadt nennt, gehen schmerzliche Klagen hinüber nach Merseburg.[79]) Auch das Anhaltische Land hatte unter der Kriegsnot zu leiden; die



Stadt Coswig und mehrere Dörfer wurden geplündert. Das Hochstift aber erfuhr alle Schrecken des Krieges. Von unnennbaren Sorgen wurde Fürst Georg aufgerieben. Er hatte den unglückseligen Krieg nicht verhindern können. Zum Schutze der ihm befohlenen Kirche war er in Merseburg geblieben. Als der Kurfürst Johann Friedrich nach dem verunglückten Donaufeldzuge nahte, um sein besetztes Land von dem schon unter dem 27. Oktober zum Kurfürsten ernannten Herzog Moritz zurückzuerobern, wurde alles Silbergerät aus den Kirchen des Hochstiftes nach Leipzig in Verwahrung gebracht und dort bald, da es die Notdurft erforderte, zu Geld gemünzt, um das Kriegsvolk damit zu besolden. Anfang des Jahres 1547 kamen die Kurfürstlichen nach Merseburg, brandschatzten die Stadt und legten eine hohe Kriegssteuer auf das Stift. Dabei mußte es sich Fürst Georg noch gefallen lassen, vom Kurfürsten bittere Vorwürfe zu hören, daß unter seiner Verwaltung der päpstliche Greuel im Stift noch gestattet und die Abgötterei in der Domkirche noch nicht abgeschafft wäre; wenn solches nicht bald geschehen sollte, würde er „des Ortes nicht leidlich sein". Er verteidigte sich dagegen, legte dem Kurfürsten seine ganze Amtsführung klar und versicherte, daß allenthalben im Stift die Reformation durchgeführt sei, daß er auch das Kapitel immer wieder ermahnt, die Mißbräuche abzustellen, und daß es ihm nicht zuzumessen sei, wenn vorher nicht geschehen, was jetzt durch die Flucht der Domherren ganz von selbst gefallen wäre und nicht wieder aufgerichtet werden würde.[80])

In dieser ganzen Zeit schon war es unseres Fürsten vorzüglichste Sorge gewesen, wie dieser traurigen Fehde ein Ende gemacht werden könnte. „Der Allmächtige erbarme sich unser und helfe uns in diesen großen Nöten!" so steigt sein Gebet gen Himmel, so sucht er Frieden für sein erschrockenes und tief bekümmertes Herz. Sonst hielt er sich fern von allen Welthändeln, hier aber achtete er es für seine heilige Pflicht, mahnend und bittend einzugreifen. An Dr. Fachs, des Herzogs Rat, hatte er sich gewandt, auch an Amsdorf, welcher bei dem Kurfürsten vermitteln sollte.[81]) Jetzt aber, wo die Not aufs



höchste gestiegen war, tritt er mit seiner unermüdlichen und ausgedehntesten Friedensarbeit in ganz besonderm Maße hervor, um das wie eine ansteckende Seuche wütende Verderben noch aufzuhalten, damit es nicht „zur erbärmlichen Schlacht zwischen Befreundeten und lieben Verwandten" käme. Überall hin flogen seine Briefe, nach allen Seiten gingen seine eilenden Boten. Fürsten und Verwandte, Räte, Ritterschaft und Landschaft beiderseits wurden freundlich und fleißig bittend und mahnend angegangen, damit Blutvergießen unter Christen verhütet werden möchte, worüber sich doch nur alle Feinde der wahren christlichen Religion freuen, alle Widerwärtigen aber höchlich jubilieren und sagen würden, es sei recht, daß die Lutheraner untereinander sich selbst bekriegten und vernichteten.[82]) Zunächst wandte er sich jetzt an den Kurfürsten Johann Friedrich und an den Herzog Moritz „in freundlicher Zuneigung zu dem Hause Sachsen"; er schilderte die Zerrüttung der Kirchen und Schulen und der armen Leute Schaden und bat, den Kriegshandel an einem gelegenen Orte zur gütlichen Unterhandlung kommen zu lassen, damit eine freundliche Vergleichung oder ein leidlicher Anstand in die Wege geleitet werden möchte. Der Kurfürst stellte sich nicht ablehnend dazu, obwohl er sich von Herzog Moritz eines solchen „unguten und unfreundlichen Willens" nicht hätte versehen können, und obwohl er mit gutem Gewissen „eine von Gott und allen beschriebenen und natürlichen Rechten zugelassene und erlaubte Gegenwehr" in die Hand genommen. Herzog Moritz aber, der vorher öfter seine Vermittelung angeboten hatte, verweigerte jetzt jede weitere Unterhandlung.[83])

Doch Fürst Georg ließ keine Möglichkeit eines Ausgleiches ungenutzt. Er schrieb an die Herzogin Katharina, die Mutter des Herzogs Moritz, an die Herzogin Elisabeth von Rochlitz, die Schwester des Landgrafen, eine treue Freundin des Schmalkaldischen Bundes, und an die Kurfürstin Sybille, die Gemahlin Johann Friedrichs, weil durch gutherzige, fromme und getreue Fürstinnen schon oft beschwerliche Kriege abgewandt und hohe, große und erschreckliche Feindschaft versöhnt worden

wäre, damit sie mithelfen möchten, die Kriegshändel christlich und freundlich auszugleichen, was ohne Zweifel Gott dem Allmächtigen das wohlgefälligste und angenehmste gute Werk wäre.[84])

Ferner unterhandelte der Fürst mit dem Landgrafen Philipp von Hessen und vereinbarte auf Ende Januar mit dem Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg eine Beratung in Dessau, die freilich resultatlos verlief, weil Moritz die niederschlagende Antwort gab, „daß die Sache am Haupthandel mit Kaiserlicher Majestät hafte". Trotzdem wurde Georg nicht müde, immer neue Bitten auszusenden; auch Herzog Heinrich von Mecklenburg wurde in die Friedensverhandlungen mit hineingezogen. Der Brandenburger Kurfürst reiste zu König Ferdinand und wollte auch beim Kaiser allen möglichen Fleiß anwenden; ebenso bemühte sich der Landgraf bei den feindlichen Parteien; es kam auch eine Besprechung zu Mittweida zustande — aber alle die vielfältigen Bemühungen waren ohne Erfolg, und das Kriegsunheil nahm seinen ungehinderten Lauf.[85])

Zu Anfang des Jahres 1547 hatte Fürst Wolfgang Aschersleben erobert, den alten Stammsitz der Askanier. Er war jetzt nicht abgeneigt, vom Kampfe abzustehen, und Georg riet ihm sogar, des Kaisers Gnade durch einen Fußfall zu erkaufen.[86]) Unterdessen war der Kaiser mit seinem Heere herangekommen. Wolfgang, der vorher „wegen ungeschickten Leibes" an Cöthen gefesselt war, hatte sich wieder, vom Kurfürsten darum gebeten, in dessen Lager begeben, „in der christlichen Defension mittun zu helfen". Am 24. April 1547 kam es zur entscheidenden Schlacht bei Mühlberg. Der Kurfürst wurde gefangen; Wolfgang, der bis zum letzten Schwertstreich dem Schmalkaldischen Bunde Treue gehalten hatte, entkam den verfolgenden Feinden und wurde vom Kaiser geächtet.

Fürst Georg versuchte jetzt im Interesse der Anhaltischen Lande, da er nicht mit im Bunde gegen den Kaiser gewesen war, um Nachteil zu verhüten, mit seines Vettern Land belehnt zu werden. Doch der Kaiser achtete nicht auf seine Ansprüche und verlieh Wolfgangs Land seinem Stallmeister, dem



Grafen Sigismund von Ladron, welcher am Himmelfahrtstage mit seinen spanischen Truppen in Cöthen seinen Einzug hielt.[87])

Da nun die Dessauer Fürsten durch Wolfgang in den Verdacht gekommen waren, ebenfalls wider den Kaiser Hilfe geleistet zu haben, hielten sie sich für verpflichtet, selber zum Kaiser zu gehen und sich von diesem Verdachte zu reinigen. Am 22. Mai erschienen die Fürsten Georg und Joachim im kaiserlichen Feldlager bei Wittenberg. Johann lag krank zu Zerbst. Sie brachten dem Kaiser Geschenke mit und wurden am vierten Tage empfangen. In einer eingereichten Supplikation hatten sie ihre Unschuld dargelegt: sie hätten wohl 4500 Gulden Kriegssteuer entrichtet, aber mit der angehefteten Kondition, „sofern es die Religion belange", und sonst hätten sie sich nach der Kriegserklärung des ganzen Handels entschlagen, auch keinen Bundestag mehr beschickt. Fürst Georg muß bei dieser Audienz durch sein würdevolles Auftreten einen bedeutsamen Eindruck gemacht haben, da sich der Kaiser nachher geäußert haben soll, daß unter allen Fürsten des Reiches keiner wäre, den er Fürst Georgen an Frömmigkeit vergleichen könne, und er hoffe, er werde durch ihn in Religionssachen noch etwas Nützliches ausrichten. Der Kaiser gab darauf seine Zustimmung, daß Ladron des Fürsten Wolfgang Land zunächst an Heinrich von Plauen, Wolfgangs Schwestersohn, um 32000 Taler verkaufen durfte, und erklärte auch, daß er der Vereinigung des Landes mit dem übrigen Anhalt nicht entgegen sein wolle. Trotzdem aber mußten die Fürsten, und zwar sofort, eine Geldbuße von 15000 Talern erlegen. Für ihren geächteten Vetter hatten sie nichts erreichen können. Aschersleben ging ihnen auch verloren. So war der Schade für sie groß. Ihre eigenen Lande waren verheert und gebrandschatzt; dazu die frühere Kriegssteuer, die jetzige hohe Geldbuße, dann die 32000 Taler, die sie dem von Plauen wiedererstatten mußten — das alles drückte sie hart auf viele Jahre hinaus.[88])

Aber noch mehr hatte das Stift Merseburg unter den Kriegsunruhen zu leiden gehabt. Die Gemeinden waren vielfach zer-

streut und die Kirchen verödet. Des Koadjutors treuester Helfer und Mitarbeiter, Ant. Musa, war im Frühjahr 1547 gestorben. An seine Stelle war Dr. Georg Major aus Wittenberg getreten, der damals heimatlos umherirrte. Freilich seines Bleibens war nicht lange. Als die Universität wieder hergestellt war, ging er nach Wittenberg zurück. Ihm folgte Dr. Johann Forster als Superintendent und Mitglied des Konsistoriums.

Unsagbares hatte Fürst Georg in diesen schweren Tagen zu tragen gehabt. Wie oft hat er mit weinenden Augen und heißen Gebeten den Frieden erfleht, und seine Seufzer galten der ganzen evangelischen Kirche. Dem Stift aber wurde er in solchen traurigen Tagen zum unentbehrlichen Tröster und Helfer.

Nach diesen denkwürdigen Vorgängen versammelte der neue Kurfürst schon am 18. Juli die Stände und Theologen der ererbten und neu erworbenen Länder zu Leipzig und erklärte ihnen frei und offen, daß er bei dem Worte Gottes bleiben und mit den abgetanen Mißbräuchen nichts zu schaffen haben wolle; auch alles, was der Krieg zerstört, solle wieder aufgerichtet werden.

Doch bald kamen neue Nöte. Durch den Sieg des Kaisers war die Existenz der evangelischen Kirchen schwer bedroht. Der Widerstand der Schmalkaldischen Fürsten war gänzlich gebrochen, und der Kaiser herrschte unumschränkt. Mit tiefer Bekümmernis sah Fürst Georg der Zukunft entgegen, aber doch mit zuversichtlichem Vertrauen auf den Herrn, der das gläubige Seufzen nicht unerhört lassen will und seine Kirche wider die Welt und die Pforten der Hölle schützt. Da nahte der Reichstag zu Augsburg, und Moritz befahl jetzt, zur Erhaltung des seligmachenden Wortes zu beten. Der Kaiser wollte jetzt aus eigner Macht die religiösen Streitigkeiten schlichten und zuvörderst bis zur Entscheidung eines allgemeinen Konzils durch ein Interim, das in Augsburg vorgelegt wurde, die kirchliche Spaltung ausgleichen, wodurch freilich nicht allein allerlei abgestellte Mißbräuche wieder eingeführt werden sollten, sondern auch die evangelische Lehre mannigfach verdunkelt wurde.

Schon am 15. Mai 1548 wurde dieses Interim als Reichsgesetz veröffentlicht. Kurfürst Moritz, so mannhaft er dagegen



aufgetreten war, weil es das Heil der Seelen und das Gewissen seiner Untertanen betraf, sagte doch zuletzt zu, seine Landstände zur Annahme desselben zu bewegen. Aber überall erhob sich ein heftiger Widerspruch. Auch Fürst Georg, obwohl er bald die führende Stellung in den Interimsverhandlungen einnahm, konnte, wie auch Melanchthon, dem Augsburger Buche nicht zustimmen, nannte es ein Flickwerk, das, wiewohl es gut gemeint, doch den Stich nicht aushalten werde, und ein Puppenwerk, durch welches der alte Sauerteig in die neue Lehre gemengt werden sollte. Er war sich bewußt, daß es die höchste und gefährlichste Sache sei, aber tröstete sich auch, daß Gott alles über menschliche Vernunft wunderbarlich schicken könne. Darum begleitet er die Nöte der stürmischen Zeit mit seinen Gebeten.

Als er zu Pfingsten die übliche Synode im Hochstift abhielt, sprach er: „Laßt uns nicht glauben, daß wir uns nach denen richten müssen, die Macht haben, und welche die Religion je nach den Zeitumständen wechseln. Bleibt treue und beständige Hüter des göttlichen Wortes, das ihr bisher gelehret habt. Zu allen Zeiten stellt der Teufel der Kirche Gottes nach und wendet verschiedene Kunstgriffe an, die Wahrheit mit Blendwerk zu Falle zu bringen."

Bald begannen die langwierigen und unangenehmen Interimsverhandlungen. Schon auf den 1. Juli 1548 berief der Kurfürst seine Stände und Theologen zu einem Landtage nach Meißen. Es war für ihn nicht leicht, die bedrohte Kirche zu schützen und zugleich den Widerstand des Kaisers nicht zu reizen. Er hoffte, durch seine Gelehrten eine Vermittelung zu finden und verlangte von ihnen, die evangelische Lehre festzuhalten, aber auch der bevorstehenden Gefahr wegen in allen Punkten friedlich nachzugeben, so weit es nach dem göttlichen Gesetz und mit gutem Gewissen möglich wäre. So wurde von ihnen, obwohl bedrückten Herzens, aber doch ehrlich und gewissenhaft, daß sie spürten, „Gott der Herr wäre bei diesem Werke," das Interim durchberaten und darauf unter der Leitung der einflußreichen Persönlichkeit des Fürsten Georg von den



Ständen und Theologen verworfen und abgelehnt. Das ausgearbeitete Bedenken war an erster Stelle von Fürst Georg unterzeichnet. Der Kurfürst hatte ein anderes Resultat erwartet, sprach aber dennoch: „Es gehe, wie Gott will. Ich habe zween Männer, Fürst Georgen zu Anhalt und Philipp Melanchthon. Über denen will ich halten und bei ihnen zusetzen, was ich vermag. Ich weiß, sie werden mich nicht verführen." [90])

Durch diese Ablehnung war die Lage höchst kritisch geworden. Der Kaiser konnte damit nicht zufrieden sein. Es wurde deshalb im August zu Pegau der Versuch gemacht, durch eine Zusammenkunft der evangelischen Theologen mit den Bischöfen von Meißen und Naumburg (Julius Pflug) einen Ausgleich zu finden. Auch hier wurde kein Erfolg erzielt, da die Bischöfe erklärten, keine Vollmacht zu haben, „dem Interim Änderung zu machen", und da auf der andern Seite Melanchthon dem Fürsten klagte: „Ich will lieber sterben, denn solch Buch billigen." Und doch mußte der Kaiser, der auf Annahme des Interims drängte, zufrieden gestellt werden. So folgten weitere Verhandlungen, im Oktober auf dem Landtage zu Torgau, auf welchem von den kurfürstlichen Räten eine Vorlage, welche das Interim in einer nach ihrer Ansicht annehmbaren Form enthielt, eingebracht wurde, und im November zu Celle, wo der Torgauer Entwurf der Räte weiter beraten wurde und unter Wahrung der evangelischen Lehre vom Fürsten Georg und den Theologen in bezug auf die Adiaphora weitgehende Konzessionen gemacht wurden, daß neben „Firmelung und Ölung fast der ganze Ritus der alten Messe, Lichter, Gefäße, Gesänge, Kleidung, Läuten, Bilder, Feiertage und Fasten" geduldet werden sollten. Dann folgte noch eine Zusammenkunft in Jüterbogk, wo von dem Brandenburger Kurfürsten und seinem Hofprediger Agricola der Versuch gemacht wurde, den Kurfürsten Moritz und den Fürsten Georg zur Annahme des Meßkanons und des vollen kaiserlichen Interims zu bewegen. Aber Georg trat hier — „Capitaneus noster" nennt ihn Bugenhagen in dieser Stunde — mit solcher Entschiedenheit auf, daß er in ungewohnter Erregung erklärte, sich eher ädern und rädern



zu lassen, denn von der reinen Lehre des Evangeliums zu weichen. „Ist der Kanon," so sprach er zu Agricola, „vor zwanzig Jahren, als Ihr dawider geschrieben habt, gottlos gewesen, so wird er jetzund nicht besser sein, er ist und bleibt der alte Kanon und behält seinen vorigen Geschmack. Ihr werdet vielleicht den Mund verwöhnet haben, daß, so Euch zuvor bitter geschmecket, jetzund eitel Zucker und Honig dünkt."[91])

Endlich kam es zum Abschluß. Am 21. Dezember 1548 wurden auf dem Landtage zu Leipzig die von den Theologen vorgelegten Interimsartikel aus Gehorsam gegen den Kaiser und aus Liebe zum Frieden von den Ständen angenommen und damit zugleich viele bereits abgeschaffte Zeremonien wieder hergestellt. Dieses sogenannte Leipziger Interim entfesselte einen noch gewaltigeren Sturm. Die ganze evangelische Welt kam in Aufregung. Der Kurfürst und mit ihm Melanchthon und Fürst Georg wurden als Abtrünnige geschmäht und beschimpft. Er wolle die Kirche dem Papste wieder in den Rachen werfen, so sagte man unserm Fürsten nach und hielt ihn für einen Mitwisser oder gar Beförderer eines betrügerischen und schändlichen Anschlages gegen das Evangelium. Eine Münze mit dem Bilde Georgs und der Umschrift „Plus odi conciliatores istos, quam apertos religionis hostes" sollte dieses Mißfallen zum Ausdruck bringen. Das waren Tage tiefen Wehs. Es war ihm zu Mute wie Melanchthon, der damals schrieb: „Wenn er so viel Tränen hätte vergießen können, als die Elbe Wogen dahinrollt, so wäre sein Schmerz noch nicht ausgeweint gewesen." Aber ruhig ertrug er alle Verdächtigungen und Verleumdungen. Er wollte ja nur von der so krank darniederliegenden Kirche die größten Gefahren abwenden. Am lauteren Evangelium hielt er unbedingt fest. Die Annahme von Gebräuchen aber, die an und für sich nicht irrig waren, so rechtfertigte er sein Verhalten, sicherte doch zunächst das freie Bekenntnis des göttlichen Wortes und rettete somit dem siegreichen und allgewaltigen Kaiser gegenüber wenigstens das Hauptsächlichste. Und das war es vor allem, was Fürst Georg bewog, hierin den Wünschen seines Kurfürsten



soweit nachzugeben. Das Interim war ihm lediglich eine Übergangsform und ein vorläufiger Schutz gegen kaiserliche Gewaltschritte. Darum blieb er auch, so viel er auch darum zu leiden hatte, unbeirrt auf dem betretenen Wege.[92])

Aber die Interimsplage zog nicht so schnell für ihn vorüber. Der Kurfürst hatte seinen Landständen eine den verglichenen Punkten entsprechende Agende versprochen. Fürst Georg übernahm die Fertigstellung eines Entwurfes auf Grund der bewilligten Artikel, der Celleschen Kirchenordnung von 1545 und der alten Agende des Herzogs Heinrich. Georg war der rechte Mann für ein derartiges, vermittelndes Agendenwerk. Er besaß reiche Erfahrung gerade auf diesem Gebiet. Dazu entsprach die neue Agende seinen besonderen Neigungen zu den alten Zeremonien; auch die Cellesche Kirchenordnung, die vornehmlich sein Werk gewesen war, konnte hier noch zur Anerkennung kommen. Nach gründlicher Vorarbeit vollendete er mit andern Theologen den Entwurf schon in der Fastenzeit 1549, zumeist in Dessau. „Anhaltinus collegit agendam“ schreibt Melanchthon; er selbst beteiligte sich aber nur wenig an diesem „insuave negotium.“ Nach mancherlei Veränderungen und Umgestaltungen übersandte der Fürst diese Agende seinem Kurfürsten mit den Worten: „Bin des Verhoffens, so Kaiserliche Majestät desselben gründlich und treulich berichtet werden möchten, Ihre Majestät würden daran begnügig sein und den willigen, möglichen Gehorsam mit Gnaden aufnehmen und damit bis auf ein frei, gemein, christlich Konzilium, dahin die andern unerledigten Artikel gehören, zufrieden sein,“ und hob dann noch besonders hervor, daß die Mitteldinge nur angenommen wären, um die Hauptstücke der reinen Lehre und den rechten Gebrauch der Sakramente im Lande zu erhalten und damit der Zerstörung und Verwüstung der Kirche vorzubeugen. Am 10. April wurde die Agende zu Torgau der Ritterschaft vorgelegt und am 1. Mai zu Grimma angenommen. Aber „aus wichtigen Ursachen“, so befahl jetzt der Kurfürst, sollte sie nicht publiziert und gedruckt, sondern nur für die Superintendenten abgeschrieben werden. Moritz dankte darauf aufs allergnädigste für die um=



fangreiche Arbeit und tröstete dabei seine Theologen, daß Gott in kurzer Zeit ihre Unschuld mit Ehren an den Tag bringen werde. Nur ein kurzer Auszug aus den Leipziger Beschlüssen wurde im Herbst gedruckt und den Pfarrern zugestellt. [93])

So scheiterte gleichsam das ganze Agendenwerk, und doch war der Erfolg desselben in seinen Wirkungen durchaus nicht zu unterschätzen, denn die gewaltsame Einführung des Augsburger Interims unterblieb dadurch, und die evangelische Lehre, so war es des Kurfürsten und des Fürsten Wunsch und Wille, wurde damit rein und unverfälscht erhalten.

Freilich mußte sich Fürst Georg auch dieser Arbeit wegen den rücksichtslosesten und heftigsten Angriffen und Verleumdungen von seiten der Interimsgegner, des Flacius und seiner Genossen, aussetzen. Er war deshalb gezwungen, seine Handlungsweise zu rechtfertigen und seine Geistlichen wegen dieses wilden Geschreies der Flacianer zu beruhigen. Er tat dies auf der im Herbst 1549 abgehaltenen Stiftssynode: „Ob auch das Bewußtsein, das Rechte zu wollen, unsere Traurigkeit lindert, empfinden wir doch gewaltigen Schmerz wegen Zerfleischung der Kirche. Das Volk hört das unverfälschte Evangelium und sieht, daß im Mahle des Herrn keine Wandlung stattfindet und kein abgöttischer Brauch wiederhergestellt ist. Diesen Trost soll das Volk behalten und nicht Fabeln und Verleumdungen nachjagen. Der Teufel bringt viele Herzen dazu, daß sie Verleumdungen aussprechen und begierig hören. Daher ist es nicht ungewöhnlich, daß auch offenbare Lügen Beifall finden, was dann großen Lärm erregt. Allerdings werfen einige uns Unbeständigkeit vor, daß wir über den Ornat und einige ähnliche Bräuche nicht Lärm schlagen, dem Fürsten nicht Aufruhr erregen, nicht zur Verlassung der Kirche auffordern. Wenn sie sagen, wir schwiegen aus Liebedienerei, so ist das offenbare Verleumdung und falsch. Sie wissen nämlich selbst, daß wir im Notwendigen niemals unsere Meinung aufgegeben haben. Unsere Mühen und Gefahren sehen sie, während sie selbst ohne jede Gefahr unter dem Beifallgeschrei ihrer Schau-



spielgenossen nur von unnützen Dingen schwatzen. Suchen wir, nicht was uns Ruhm und Nutzen bringt, sondern, was die Kirche in ihrer betrübten Lage fördert."

So redete ein Mann, dessen höchster Wunsch es allezeit war, das Wohl der Kirche zu hüten. Darum, wie man ihn auch nach jenen Vorgängen beurteilen mag, Luther hat Recht gehabt: „Verus est Episcopus". Ob er auch als ein Friedliebender in äußerlichen Nebendingen zum Nachgeben bereit war, „hat er stets als ein treuer Sohn der Reformation den evangelischen Glauben mit aller Entschiedenheit festgehalten" und war sich bei allem bewußt, ein reines und unbeflecktes Gewissen zu haben. Bei all den leidenschaftlichen Parteikämpfen jener Tage hatte er nie seine eigene Person im Auge und ertrug es darum auch, von solchen verketzert zu werden, die bei weitem nicht an seine Größe und Lauterkeit heranreichten. Wohl hat er vieles, was er gewollt und erstrebt, nicht durchsetzen können. Auch die Cellesche Kirchenordnung von 1545, eine seiner Lieblingsarbeiten, mußte liegen bleiben, und dennoch hat er mit seinen Gedanken und Plänen wohl zu beachtende Normen gegeben, die auf ein ganzes Jahrhundert verwertet wurden. „Die Einrichtungen, die er in seinem Stifte Merseburg geschaffen hatte, insbesondere seine Art, Visitationen und Synoden zu halten, wurden noch in spätern Jahren als mustergültig hingestellt und zur Nachahmung empfohlen." Und so bewahrheitet es sich, wie ihn der Geschichtsschreiber Seckendorff beurteilt: „Sui temporis eximium decus, sequentibus exemplum."

VII. Der neue Bischof in Merseburg.

Während der Interimsverhandlungen vollzog sich noch eine andere wichtige Angelegenheit. Was Fürst Georg im Stift Merseburg mit mühsamer und tätiger Hand geschaffen, errungen und erstritten hatte, wie leicht konnte es jetzt wieder in Frage gestellt werden! Der Kaiser wollte die Bistümer zu geistlichen Festungen für seine Macht umgestalten. Das Schicksal des



Merseburger Administrators und Koadjutors war vorauszusehen, da der Kaiser schon zu Augsburg, als die Herzöge Moritz und August mit der Sächsischen Kurwürde belehnt wurden, die Verzichtleistung auf das Bistum Merseburg gefordert hatte.

Herzog August hatte sich mit der Prinzessin Anna von Dänemark verlobt. Am 8. Oktober 1548 wurde das hohe Paar vom Fürsten Georg getraut. Schon die Verlobung war dem Kaiser ein willkommener Anlaß, das Stift anderweitig zu besetzen, da nach den Satzungen der römischen Kirche der Inhaber desselben nicht verheiratet sein durfte. Als Herzog August noch zögerte, dem kaiserlichen Willen nachzukommen, ermahnte ihn der Kaiser ausdrücklich, das Stift freiwillig abzutreten, und ließ sich durch keine Gegenvorstellung davon abbringen, obwohl ihm Moritz im letzten Kriege die wertvollsten Dienste geleistet hatte. So legte denn der Administrator am 27. September sein Amt nieder, indem er dem Kapitel anzeigte, daß „seine Gelegenheit und Sachen sich dermaßen zugetragen hätten, daß ihm die Administration des Stiftes weiter zu tragen nicht gelegen sein wolle". Am liebsten hätte es der Kurfürst gesehen, wenn Fürst Georg sogleich vom Kapitel gewählt worden wäre, ehe der Kaiser einen Frembling bevorzugen konnte, damit die evangelische Sache weiter im Stifte gefördert würde. Denn er verlangte einen christlichen, gottseligen Mann zum Bischofe, der sich zum Hause Sachsen freundlich verhalte, sein Amt selber und nicht durch Mietlinge treulich ausrichte, das Wort Gottes rein predigen, die Sakramente nach christlicher Einsetzung rechtschaffen reichen lasse und alle abergläubischen Mißbräuche vermeide. Da aber das Kapitel mit der Wahl noch zögerte, kam unterdessen ein kaiserliches Schreiben an, worin der Mainzer Weihbischof Michael Helding[94]) dringend empfohlen wurde. Derselbe hatte sich beim Augsburger Interim als ein gefügiges Werkzeug des Kaisers bewährt und sollte dafür belohnt werden. Der Kurfürst und gleichfalls Fürst Georg, der seine Wünsche und seine Person ganz zurücktreten ließ, versuchten es, durch Vermittelungsvorschläge den fremden Weihbischof fern zu halten. Doch der Kaiser hielt an seinem Günstlinge fest und blieb unbeugsam.



So wurde endlich am 28. Mai 1549 Michael Helding zum Bischof von Merseburg gewählt und erklärte, als ihm die Wahl angezeigt wurde, daß er sich so verhalten werde, daß sich darob kein christliebender Mensch mit Billigkeit zu beschweren habe.

Auch für Fürst Georg war jetzt die Zeit seiner eigentlichen Amtstätigkeit vorüber. Er mußte sein mit vieler Treue gepflegtes Arbeitsfeld einem Fremdlinge überlassen, welcher der evangelischen Kirche feindselig gegenüberstand. Im ganzen Kapitel hatte er allein es gewagt, seine Stimme gegen denselben abzugeben, obwohl er dadurch den Schein erwecken konnte, daß er selber nach dem Bistum getrachtet. Aber er konnte unmöglich mithelfen, daß das Stift in die Hand eines Gegners der Reformation komme.

Schon vorher hatte ihm der Kurfürst „aus eigenem und freundlichen Willen" die erledigte Dompropstei zu Meißen in Anerkennung seiner Verdienste verliehen. Auch auf dem Leipziger Landtage erfuhr er dadurch eine ganz besondere Auszeichnung, daß die Stände den Kurfürsten baten, den Fürsten Georg aus Dankbarkeit für Pflanzung, Förderung und Erhaltung des Evangeliums auch weiter „mit notdürftigem Unterhalt zu bedenken", damit derselbe als Ratgeber in Religionssachen dem Lande erhalten bliebe.[95])

Zunächst, da die päpstliche Bestätigung des neuen Bischofs lange ausblieb, verwaltete Georg mit Genehmigung des Kapitels in ganzer Uneigennützigkeit das Hochstift weiter und war dabei emsig und treulich bemüht, das evangelische Bekenntnis möglichst zu sichern, die äußern Verhältnisse zu ordnen und alle verliehenen Rechte schriftlich festzulegen. Er leitete wie vorher die Synoden zur Erhaltung der Einigkeit der Lehre, aber die eigentlichen bischöflichen Amtshandlungen mied er und ließ die Geistlichen wieder in Leipzig ordinieren, nachdem er selber in einem Zeitraum von drei Jahren 81 Ordinationen vollzogen hatte. Nach Leipzig wurde auch am 9. November 1550 das Konsistorium verlegt, um dem Einflusse des neuen Bischofs entrückt zu sein. Zu Anfang 1549 verließ ihn sein letzter Mithelfer, der Superintendent Dr. For=



ster, und ging wieder nach Wittenberg, da ihm die Stellung in Merseburg zu unsicher war. So blieb der Dom leider ohne evangelischen Geistlichen.

Um das Evangelium in den Herzen der Gemeindeglieder weiter zu befestigen, hielt er im Dom seine zwei unvergeßlichen Predigten wider die falschen Propheten und ebenso vier Predigten „Vom hochwürdigen Sakrament des Leibes und Blutes unsres Herrn Jesu Christi", spendete damit in jenen sorgenvollen Tagen Trost und Kraft und erhob die Herzen durch sein treues Zeugnis für die evangelische Wahrheit. — Seiner Abschiedssynode im Herbst 1550 legte er das Wort zugrunde: „Niemand wird meine Schafe aus meiner Hand reißen," denn, so sagte er, einen andern festern Trost wüßte er nicht in diesem gewaltigen Weltbrande. Und so wurde er, wie Melanchthon wünschte, für die verwundete Kirche ein Samariter.

Endlich nahte der neue Bischof, der seinen Wein schon lange vorausgeschickt hatte. Am 1. Dezember 1550 hielt er in Merseburg seinen feierlichen Einzug, und am andern Tage früh erschien er in der Kapitelstube, um den herkömmlichen Eid zu leisten. Fürst Georg führte im Namen der nicht gerade zahlreich erschienenen Domherren als Senior das Wort und betonte nach üblicher Beglückwünschung, daß der Bischof vor Annahme der Possession vor allem zwei Artikel zu beschwören habe, nämlich die im Stifte eingeführte Religion nicht verändern und auch die verehelichten Priester schirmen und schützen zu wollen. Darauf wiederholte er für seine eigene Person seine schon früher gegen die Wahl erhobene Protestation: Wohl wolle er ihn dem Kaiser zu Ehren als belehnten Regenten und Fürsten anerkennen, aber weil im Stifte alles wohl geordnet sei, müsse er seinen Widerspruch so lange aufrecht erhalten, bis er bestimmt überzeugt sei, daß der Bischof die im Stifte eingeführte Lehre und Ordnung unverändert ließe; diese Protestation geschehe „aus keinem sonderlichen Unwillen oder Verdruß, sondern aus hochdringender Not und Bewegung seines Gewissens". Hierauf gelobte der Bischof durch einen Eid, sich so zu ver-



halten, daß jeder einen guten Gefallen an ihm haben sollte, in der Religion ohne Wissen und Willen des Generalkapitels nichts zu ändern und auch gegen die verheirateten Priester sich väterlich zu erzeigen. So erfolgte die Übergabe des Bistums. Gleichzeitig aber erneuerte der Fürst noch einmal seinen Widerspruch, da er, wenn in der reinen Lehre und dem rechten Gebrauch der Sakramente etwas geändert würde, auf keinen Fall in des Bischofs Postulation, Konfirmation und Possession gewilligt haben wollte. „Dieser ganze Handel wurde in ein öffentlich Instrument gebracht, unterschrieben und untersiegelt." [96]) Dann wurde der Bischof vom Fürsten und dem Domherrn Moritz Bose in den Dom geführt, dem Volke vorgestellt und als Bischof ausgerufen. Am 6. Dezember fand die Huldigung der Stiftsstände statt, welche den Huldigungseid unter demselben Vorbehalt leisteten, daß die von ihnen angenommene evangelische Lehre unverändert bleiben müßte.

Vorläufig blieb Fürst Georg noch in Merseburg, gleichsam als Hüter der Kirche, die er gepflanzt hatte. Er wollte nicht etwa dem Bischof entgegentreten und sich gegen die von Gott verordnete Obrigkeit auflehnen. Aber seine Besorgnisse waren nicht unbegründet, und seine Anwesenheit wurde bald dringend nötig. Anfangs wohl zeigte sich der Bischof gelinde und hielt auch einige „unstrafbare" Predigten „von den Gnaden und Wohltaten Christi und dem Glauben an ihn", daß der Fürst mit Freuden Gott dafür dankte. Bald aber erklärte derselbe, daß er die katholische Lehre und Ordnung wieder einzuführen geneigt sei. Da ihm der Kurfürst deshalb mit allem Ernste entgegentrat und ihn mahnen ließ, in Rücksicht auf die herrschende, erregte Stimmung jede Veränderung zu unterlassen und die Entscheidung des Konzils abzuwarten, wirkte diese energische Einsprache, und er vermied offne Gewalt, suchte aber sein Ziel durch List zu erreichen. Mißliebige Geistliche entfernte er unter irgend welchem Vorwande, andere wollte er durch Schmeicheleien gewinnen, andere forderte er sogar öffentlich auf, die Messe und andere gefallene Gebräuche wieder herzustellen. In seiner Schloßkapelle hielt er seine „Spektakel mit allen an-



gehefteten Mißbräuchen". Am Dom hatte er solche Geistlichen, welche absichtlich „Unkraut und Irrtum in den gereinigten Acker des Herrn säeten", daß der ganze Werkdienst und das Meßopfer mit den anstößigen Zeremonien wieder eingerichtet wurde. Daneben wurden in den Predigten der von Helding berufenen Prediger die Evangelischen gehässig geschmäht, ihre Geistlichen gelästert und ihre Absolution und Sakramente als kraftlos hingestellt; sogar die Person des Fürsten wurde in der niedrigsten Weise ungescheut angegriffen und seine Ordination als ungültig bezeichnet. Aber so kränkend das unserm Fürsten sein mußte, und wiewohl er aufs höchste gereizt wurde, so ist doch, wie er selbst sagt, „aller billigen Moderation gebrauchet worden".[97])

Der Erfolg dieser Gegenreformation war nur gering. Ja, durch seine Handlungsweise entfremdete sich der Bischof die Herzen seiner Stiftsuntertanen nur um so mehr. Aber der Fürst konnte doch zu diesem Treiben, das nun fast ein Jahr währte, nicht länger schweigen, denn die Geistlichen und auch die Gemeinden sahen auf ihn und erwarteten von ihm Rat und Trost in diesen traurigen Tagen. Er allein war die feste Stütze in der Not. Darum veröffentlichte er jetzt seine „Zwei Predigten von den falschen Propheten" als sein Testament und als ein öffentliches Bekenntnis der christlichen Lehre, aber auch als einen Protest wider die falsche Lehre und „wider die Mißbräuche und Kalumnien". Zu gleicher Zeit wollte er damit die Verdächtigung zurückweisen, als heuchle er und billige das Vorgehen des Bischofes und wolle die Kirche wiederum unter die Tyrannei des Papstes bringen. Auch seine angefochtene Ordination verteidigte er in einer besonderen Vorrede: sie sei nicht im Winkel geschehen, sondern öffentlich nach Christi Befehl und apostolischer Weise; und ob er auch die bischöflichen Abzeichen nicht getragen, so sei sein liebes, befohlenes Volk seine Krone, Gottes Wort sein Bischofsstab und der heilige Geist seine Salbung gewesen; ein katholischer Weihbischof aber ohne Kirche sei ein Larvenbischof, seine Weihung Gotteslästerung und ein lächerliches Affenspiel. — Neben diesen Predigten über die falschen Propheten ließ der Fürst auch seine vier Abend-

mahlspredigten im Druck erscheinen, um die mannigfachen Meinungen und nichtigen Argumente gegen das Sakrament durch sein klares Zeugnis und Bekenntnis zu entkräften; er tat dies „aus schuldiger Pflicht seines priesterlichen Amtes und als ein Gliedmaß der Merseburger Kirche".[98])

So konnte nicht leicht ausgetilgt werden, was Fürst Georg geschaffen. Zudem währte auch Heldings Wirksamkeit nur eine kurze Zeit, da durch den bald folgenden Passauer Vertrag sein ganzer Einfluß gehemmt wurde, so daß er nachher sogar Merseburg verließ.

Den weiteren Ereignissen in der evangelischen Kirche widmete Fürst Georg seine volle Aufmerksamkeit. Nach wie vor benutzte ihn der Kurfürst noch als Ratgeber in kirchlichen Angelegenheiten. Als der Osiandersche Streit ausgebrochen war, erbat er sich von ihm ein Gutachten über Osianders Rechtfertigungslehre. Am 24. April 1551 kam die kaiserliche Einladung zum Tridentiner Konzil. Zu einer Besprechung darüber beschied Kurfürst Moritz seine vornehmsten Theologen und auch den Fürsten nach Dresden. Es wurde beschlossen, eine Bekenntnisschrift zu Trient zu überreichen, welcher die Augsburger Konfession zugrunde gelegt werden sollte. Melanchthon zog sich dazu in die Stille nach Dessau zurück und verfaßte daselbst in Gemeinschaft mit Georg das sogenannte Sächsische Bekenntnis (Confessio Saxonica). Ehe Melanchthon, vom Kurfürsten dazu ausersehen, zu Anfang des Jahres 1552 sich anschickte, nach Trient zu reisen, besuchte er noch einmal seinen geliebten Fürsten, der sich damals schon in Warmsdorf aufhielt. Beide blieben allezeit aufs innigste miteinander verbunden, die soviel Leid und Sorge gemeinsam getragen hatten und noch immer „dem Gift der Vipern" ausgesetzt waren.

Aber die Tage der Merseburger Tätigkeit Georgs neigten sich dem Ende zu. Es war ohngefähr in derselben Zeit, als Moritz in dem eroberten, glaubenstreuen Magdeburg, dem Georg noch zum Frieden geraten,[99]) seinen Einzug hielt, um bald darauf seine bis dahin verborgenen Pläne ins Werk zu setzen. Was Fürst Georg nicht allein wegen seines fürstlichen Standes,



„sondern auch seiner fürtrefflichen und von dem Allmächtigen sonderlich gezierten Tugenden und Gaben halben“ der Kirche der Sächsischen Lande geworden und gewesen, das wurde noch 1578 vom Leipziger Konsistorium mit folgenden Worten anerkannt und gerühmt: „Er hat in diesen Landen viel merkliches Nutzes und Frommen geschafft. Wollt Gott vom Himmel, daß man unter jetziger Trennung noch einen solchen Kirchenregierer in diesen Landen haben könnte, es sollten viel Zerrüttung bis daher verblieben sein.“ In seinem Werke lebt der Name dieses wahren evangelischen Bischofs fort.

VIII. Lebensabend.

Eine zweite Heimat war unserm Fürsten Merseburg geworden. Von seiner Kindheit Tagen her knüpften sich liebe Erinnerungen an diese Stadt. In seinen besten Mannesjahren hatte er hier gewirkt und gerungen und seine ganze Kraft daran gesetzt, das Evangelium in seinem geliebten Hochstift zu fördern und zu erhalten. Alle seine fürstlichen und christlichen Tugenden waren hier zur vollen Entfaltung gekommen. Aber unter den widerlichen Kämpfen mit dem neuen Bischof war ihm nun doch der Aufenthalt daselbst verleidet worden. Darum zog er sich, müde und matt geworden, in die Anhaltischen Lande zurück. Still und fern von der öffentlichen Aufregung wollte er die Kräfte, die ihm der Herr noch geschenkt, seinen lieben Untertanen widmen. Sein Herz freilich blieb unverändert bei der teuren evangelischen Kirche, für die er zu beten nicht aufhörte, und wie immer war das Evangelium sein höchstes Gut und das Wort Gottes sein köstlichstes Kleinod. Und so treffen wir ihn denn schon gegen Ende des Jahres 1551 auf dem Schlosse zu Warmsdorf, das er sich selber neu aufgebaut hatte.

Mit seinen Brüdern regierte er die kleine Herrschaft gemeinschaftlich und in der größten Eintracht, „daß man dergleichen Exempel in keiner Historie befunden“. Das Band der herzlichsten, brüderlichen Liebe umschloß diese drei, daß man sich „nichts Festeres und Lieberes“ denken konnte. „Die Brüder



konnten eine kleine Kirche scheinen, wie sie ein kleiner Hof verbunden hielt." An seinem jungen Bruder Joachim hing Georg mit wahrhaft zärtlicher Liebe. „Ihn hatte er in den Lehren des Gottessohnes unterrichtet." Die „junge Herrschaft" des Fürsten Johann, die Prinzen Karl, Joachim Ernst und Bernhard, trug er auf betendem Herzen. 1544 hatten sich die drei Brüder ihre Herrschaft geteilt, nachdem sie sich vorher mit Fürst Wolfgang auseinandergesetzt, und Fürst Johann residierte von jetzt ab in Zerbst, Joachim zu Dessau, und Fürst Georg nahm mit einem kleinen Teile des Harzes und den Grafschaften Plötzkau und Warmsdorf vorlieb. Aber trotz dieser Teilung, die besonders Georg „mit großer Vernunft und Ehrbarkeit verfügt" und die erst 1546 durchgeführt wurde, „blieb und war das Eigentum ihrer aller dreier gemein".

Fürst Johann starb unter den Brüdern zuerst, schon während Georg noch in Merseburg war. Er war schon früher von einem Schlaganfall betroffen worden. Melanchthon und die fürstlichen Brüder besuchten ihn oft in seinem schweren Leiden, und Georg hatte den süßesten Trost für seinen herzlieben Bruder und stärkte ihn im Glauben, den er ihm als den einzigen Schild in allen Anfechtungen pries.[100]) Neben der Bibel war dem Kranken Luthers kleiner Katechismus vornehmlich lieb und teuer; er hielt denselben, wie er's eigenhändig hineingeschrieben, für das beste Buch. Mit den Worten „O König der Herrlichkeit, komm im Frieden!" hauchte der fromme Fürst am 4. Februar 1551 seine Seele aus.

Schon in der ersten Zeit seines Aufenthaltes in Warmsdorf hatte Fürst Georg die große Freude, durch den unerwarteten Zug des von ihm so hochgeschätzten Kurfürsten Moritz gegen den Kaiser und durch den dadurch herbeigeführten Passauer Vertrag den Frieden für die Protestanten und die Freiheit des Evangeliums zu erleben und die evangelische Kirche nach so vielen Kämpfen und harten Demütigungen nun endlich in Ruhe und Sicherheit zu wissen.

Im Frühjahr 1552 herrschte in Dessau und Umgegend die Pest in furchtbarer Weise, daß in der kleinen Stadt Hunderte



von der verderblichen Krankheit hingerafft wurden. Die unglücklichen Hinterbliebenen unterstützte der Fürst mit Geld und hielt, „aus sonderlicher Liebe zu trösten und zu stärken," in der Osterzeit in der St. Marienkirche zu Dessau vier Predigten über den 16. Psalm „Von dem Leiden, Sterben, Begräbnis, Niederfahrt zur Hölle und Auferstehung unseres lieben Herrn Jesu Christi und andern Artikeln unseres heiligen, christlichen Glaubens" und widmete dieselben bei der Veröffentlichung als „eine Lehr- und Trostschrift" nicht bloß seinem Bruder Joachim, sondern auch seinen Untertanen in Anhalt, Magdeburg, Merseburg und Meißen, „so seiner geistlichen Seelsorge hiebevor befohlen," in der Zuversicht, daß sie vielleicht auch in die Hände des Kaisers kommen möchten, und daß dadurch derselbe endlich gebührliches Einsehen haben möchte, die beschönigten Irrsale und Mißbräuche abzuwenden.[101])

So konnte der Fürst, obwohl er ausruhen wollte, doch die Hände nicht müßig in den Schoß legen. Wo er nur Gelegenheit fand, zog er sein Herz und seine Hilfe von der ihm so lieb gewordenen Arbeit nicht zurück. Auch für das Stift Merseburg war seine Liebe nicht erloschen. Im Domkapitel daselbst hatte er noch immer seinen Platz. Als der Archidiakonus Wenzeslaus Thommendorf an der Stadtkirche in Merseburg 1552 gestorben war, und der Rat der Stadt den Magister Simon Mospach berufen wollte, prüfte der Fürst auf Bitten des Rates den neuen Prediger, ließ ihn in Warmsdorf predigen und bezeugte ihm, da er „die reine Lehre göttlichen Wortes inhalts der prophetischen und apostolischen Schriften, auch der christlichen Ausburgischen Konfession gemäß" verkündige, daß er zu einem christlichen Seelsorger nicht undienlich sein werde.[102])

Der Fürst predigte selber mit Vorliebe vor seinem Hofgesinde und seiner Hauskirche in der kleinen Schloßkapelle zu Warmsdorf, die leider jetzt nicht mehr vorhanden ist. Nur ein kleines Haus, das sein Bet- und Studierzimmer gewesen sein soll, erinnert heute noch an den fürstlichen Prediger. Zwei Weihnachtspredigten, die er zu Weihnachten 1552 zu Warmsdorf gehalten hat, „Eine Predigt von der Menschwerdung und

Geburt unseres lieben Herrn Jesu Christi" und „Eine Predigt von der wunderbarlichen Geburt unseres Heilandes Jesu Christi", die eine über das Weihnachtsevangelium, die andere über Jesaias 7,14, bearbeitete er bald darauf zum Druck und widmete sie seinem „freundlichen, herzlieben Bruder" mit den bescheidenen Worten: „Die Windelein sind zu geringe, schlecht und arm, aber das liebe Kindelein ist aller Ehren wert."[103])

Auch „eine christliche Vermahnung an die Jugend, daß sie sich vor Unzucht hüte, Gott zu Lobe und dem Teufel zum Verdruß", stammt aus dieser Zeit und ist für die jüngere Dienerschaft an seinem Hofe bestimmt, damit dieselbe rein an Seele und Leib in den heiligen Ehestand mit Freuden und gutem Gewissen eintreten könnte.[104])

Neben dieser Einzelarbeit umfaßte er auch mit seiner Fürsorge die ganze Kirche der Anhaltischen Lande.[105]) Daß er die Frucht seines organisatorischen Wirkens zu Merseburg gern in seiner Heimat zur Verwirklichung gebracht hätte, ist wohl natürlich. Schon in der Zeit des Interims, dessen Einführung der Kaiser auch für Anhalt forderte, hatte er eine kurze Agende ausgehen lassen, in welcher seine Vorliebe für schöne und reiche Zeremonien zum Ausdruck kam. Darum konnten die Anhaltischen Fürsten dem Kaiser der Wahrheit gemäß antworten, daß in ihrem Lande die alten, löblichen, christlichen Gebräuche und Zeremonien fast alle geblieben wären, und was noch mangele und zu Gottes Ehre, christlicher Besserung und guter Ordnung gereichen würde, das wollten sie, so viel immer möglich, in guten Gebrauch bringen. Die eigentliche Interims-Agende Sachsens aber, welche dort keine Annahme fand, führte er auch in Anhalt nicht ein, obwohl er dieselbe von Dr. Forster in Rücksicht auf die Anhaltischen Verhältnisse einer neuen Revision unterziehen ließ, weil er trotz der erneuten Angriffe der Flacianer von der Vortrefflichkeit derselben überzeugt war und es beklagte, daß sie von solchen, die sie nicht gesehen, zum ärgsten ausgelegt und ausgeschrien worden sei. — Als der Kaiser 1551 noch einmal daran erinnerte und begehrte, „nunmehr fürderlichst zu



berichten, wie und welcher Gestalt die Ordnung des Interims angerichtet sei", zögerten die Fürsten zunächst mit der Antwort, bis sich die ganze Sache durch den Kriegszug des Kurfürsten gegen den Kaiser von selbst erledigte.

Aber eine andere Angelegenheit nahm des Fürsten kirchenordnende Tätigkeit in Anspruch. Unter der Geistlichkeit, und besonders im Zerbster Lande, begehrte man die Einführung einer geordneten Kirchenzucht, da infolge zu gelinder Strafen vornehmlich das Laster des Ehebruchs sich immer mehr ausgebreitet hatte. Sie wünschten das Wittenberger Verfahren, wonach ein bußfertiger Ehebrecher öffentliche Kirchenbuße tun, nämlich angesichts der Gemeinde vor dem Altar niederknieen mußte und unter Handauflegung öffentlich absolviert und darauf zum Sakrament zugelassen wurde. Sie wandten sich deshalb an den Fürsten Georg „als obersten pastorem". Wohl sprach sich derselbe dafür aus, daß die mit öffentlichen Lastern Befleckten nicht zum Abendmahl und zur Taufe zugelassen würden; den Bann aber hielt er zur Zeit nicht für tunlich, da unter den Geistlichen sicherlich keine Einigkeit zu erreichen wäre; sie sollten deshalb ernstlich zur Buße ermahnen, aber die heimlichen Sünden nicht „ruchtig" machen, und Beichte und Absolution, auch wo das Laster öffentlich wäre, sollte nach versprochener Besserung nur privatim und nicht öffentlich geschehen. Von dieser überaus milden Anschauung fühlten sich viele Geistliche unangenehm berührt, und Superintendent Dr. Fabricius aus Zerbst wagte es, dem Fürsten die Mißstimmung darüber mitzuteilen, und schrieb ihm offen, daß die Kirchendiener unschuldig daran wären, wenn die üblen Folgen nicht ausbleiben würden, und daß es die Fürsten allein vor Gott zu verantworten hätten, wenn sie durch die Finger sehen wollten. Der Fürst muß darauf eine beruhigende und auf die Zukunft vertröstende Antwort gegeben haben, denn Fabricius bedankte sich nachher für die tröstliche Zusage.

So scheint auch diese Sache unter dem Einfluß der Persönlichkeit des Fürsten einen befriedigenden Abschluß gefunden zu haben, wie ja überhaupt in Anhalt während der großen



reformatorischen Zeit kirchliche und weltliche Obrigkeit stets in der schönsten Eintracht zusammenwirkten. Es herrschte auf allen Seiten das größte Vertrauen. Fürst Georg stand überall im Vordergrunde und übte in Wahrheit die Rechte eines Bischofs aus. Aber obwohl er als Landesherr alle Gewalt in der Hand hatte und auch selbständig Anordnungen traf, weil er sich für verpflichtet hielt, für die reine Lehre zu sorgen, sah doch niemand darin eine unerlaubte Einmischung der staatlichen Obrigkeit, und auch die Geistlichkeit ordnete sich willig ihrem Fürsten unter. Und das ist das abschließende Urteil für jene Tage: „Es bietet die Kirche Anhalts das erfreuliche Bild eines kirchlichen Gemeinwesens, welches einträchtig in sich, einträchtig mit der Landesobrigkeit seinem erhabenen Ziele nachlebte."

Das alles ist das Werk unseres gottseligen Fürsten, der überall seinen Wahlspruch „Spes mea Jesus Christus" in die Tat umzusetzen suchte. Dienen und ein Jünger seines Heilandes zu heißen, war ihm die höchste Ehre. Sein ganzes Leben ist ein laut redendes Zeugnis davon. Er hat gearbeitet, wie selten ein anderer; er hat gebetet, wie selten ein anderer. Seinen Untertanen leuchtete er mit seinem unsträflichen Wandel voran, und seine Diener mahnte er fleißig zur Gottseligkeit und schämte sich nicht, ihr Schulmeister zu sein und ihnen den Katechismus abzufragen. Seine Wohnung war „gleichwie ein Tempel, Schule und Rathaus" und „Beten, Lesen, Schreiben und fleißige Betrachtung für die Regierung, das waren die hohen, großen und nötigen Werke", die täglich darin geschahen.[106])

So viel er auch Schmach und Lästerung zu leiden hatte, er hat alles mit großer Geduld getragen und zumeist verschwiegen. Seine Feinde hat er niemals gereizt. Drohungen erschreckten ihn nicht. Bei Menschen suchte er keinen Schutz, der Herr war seine Burg. Was Amt und Pflicht erforderten, tat er stets mit Fleiß und Treue und scheute auch widerwärtige Geschäfte nicht. Ehrgeiz kannte er nicht; nach Ruhm vor Menschen trachtete er nicht. Als guter Hirte wollte er nicht verwunden, sondern heilen, nicht rumoren, sondern stille sein in dem Herrn.



Zu stützen, zu helfen und zu bessern war ihm eine Freude. Milde war der Grundzug seines Wesens und Frieden halten und stiften sein Streben. Seinen Mitmenschen gegenüber war er selbstlos, nachgiebig und versöhnlich. Mit Irrenden hatte er Nachsicht, die Schwachen behandelte er sanft und lind. Haß und Zorn und Leidenschaft waren ihm fern.

Gottselige und geistreiche Gespräche liebte er sehr. „Freundes Rede lindert Traurigkeit", pflegte er zu sagen. Für Natur und Geschichte, Kunst und Wissenschaft hatte er reges Interesse. Seine eigne Rede war stets lieblich und mit Salz gewürzet. Kein unreines oder leichtfertiges Wort kam über seine Lippen. Dabei war er fröhlich und heiter und liebte auch den Scherz in den Grenzen des feinen Anstandes. An sinnigen Aussprüchen hatte er großes Wohlgefallen.

In seiner ganzen Lebensweise hielt er sich überaus mäßig und nüchtern. Spaziergänge waren ihm ein gewohntes Bedürfnis. Seine Gesichtszüge waren „eine Mischung von Klugheit, Biederkeit und Milde", seine Gestalt schön und würdevoll, aber sein Körper durch die vielen Krankheiten schwach und gebrechlich. Mitten im Mannesalter stehend, sah er doch fast einem Greise ähnlich.

Obwohl nie verheiratet, hielt er doch den Ehestand hoch in Ehren und lebte von Jugend auf in unbefleckter Reinheit. Als Fürst wurde er geliebt. Seinen Untertanen war er wie ein Vater. Die Kranken und Elenden hatten an ihm einen reichen Tröster. Liebe zu üben war seines Herzens innerster Drang. So schildern ihn uns in Verehrung und Dankbarkeit die Zeitgenossen; so steht er aber auch vor uns, wenn auch nicht ohne Flecken und Schwachheit, in Wahrheit als ein frommer und gottseliger Fürst.

Wie sein Leben, so auch sein Sterben.[107]) Das Jahr 1553 sollte sein letztes werden. Als ein treuer Hausvater setzte er zur rechten Zeit sein Testament auf und wiederholte darin noch einmal „vor erforderten Gezeugen" die vornehmsten Artikel unseres christlichen Glaubens als sein Bekenntnis, bei dem er bleiben wollte. Seine alten Diener bedachte er fürstlich, auch alle Kirchendiener



seiner Herrschaft über ihr jährliches Einkommen hinaus mit einer „ewigen Dotation“. Im Frühjahr warf ihn ein ernstlicher Anfall auf das Krankenlager. Melanchthon besuchte ihn während seiner Leidenstage öfters in Warmsdorf, und seine flehentlichen Gebete stiegen für den teuren Kranken zum Herrn empor. Viele Evangelische erzeigten ihm ihre herzliche Teilnahme; der Rat von Augsburg übersandte dem hohen Patienten stärkenden Wein.

Als er den plötzlichen und frühen Tod seines Freundes, des Kurfürsten Moritz, nach der Schlacht bei Sievershausen erfuhr, wurde er schmerzlich davon betroffen und fühlte sich dadurch an seinen eigenen Heimgang gemahnt. Aber „Hoffe auf Gott!“ so schreibt er selber tröstend seinem Bruder und gelobt: „Dabei wollen wir, ob Gott will, bleiben.“ Seine Sanftmut und die Heiterkeit seines Umganges waren bei ihm unverändert. Im Sommer trat eine scheinbare Besserung ein, aber der Herbst legte ihn von neuem auf das Krankenbett. Um bei seinem geliebten Bruder sein zu können, hatte er sich nach Dessau begeben. Hier kamen schwere Leidenstage. Gottes Wort und Gottes Verheißungen waren sein liebster Trost. Oft labte sich seine Seele an den Sprüchen: „Also hat Gott die Welt geliebt“ — „Niemand wird meine Schafe aus meiner Hand reißen“ — „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“. Sonntäglich ließ er sich von seinen Hofpredigern in seinem Schlafzimmer Gottesdienste halten und empfing das heilige Sakrament. So war er „mit brennender Lampe seines Bräutigams gewärtig“. Keine Trauer, eine heilige Freudigkeit ruhte auf ihm. Von der Hoffnung des ewigen Lebens unterredete er sich mit seinem Bruder so gern. Und als nun sein Stündlein nahte, tat er noch einmal sein christliches Bekenntnis, und als ihm dann die Sprache versagte, gab er doch allezeit, so oft er gefragt wurde, Zeichen seines Glaubens bis an sein Ende von sich, „und ist also in rechter Erkenntnis und Bekenntnis unseres Herrn Jesu Christi, den er bekannt, gelobt, angerufen und vor allem geliebt, von dieser Welt seliglich verschieden und in Christo entschlafen still und sanft, ohne alle Entsetzung und abscheuliche Bewegung des Leibes und der Seele“, am 17. Oktober 1553



morgens zwischen 3 und 4 Uhr auf dem Schlosse zu Dessau, wo er geboren, „in der Kammer beim Fürstengemach". „Gott verleihe ihm die ewige selige Ruhe und fröhliche Auferstehung und vergelte ihm viel tausendfach alle Wohltat, so er mir und vielen Menschen erzeiget, weil er strebte, Christo zu dienen und allen wohlzutun", diese Worte schrieb Fürst Joachim in seine Hauspostille. „So starb einer der Edelsten unseres Geschlechts, der den ersten Männern seiner großen Zeit an die Seite gestellt zu werden verdient, an Reinheit und Frömmigkeit aber sicher von keinem übertroffen wird."

Am 19. Oktober vormittags wurde er in der St. Marienkirche beigesetzt, wie er es gewünscht, „ohne sonderbares Gepränge". Mit seinem Bruder Joachim und den Söhnen des heimgegangenen Fürsten Johann, den Fürsten Karl, Joachim Ernst und Bernhard, standen Melanchthon, viele vom Adel, von der Landschaft und dem Bürgerstande trauernd an seinem Sarge. Dr. Georg Major aus Wittenberg, sein ehemaliger Mitarbeiter in Merseburg, hielt die Leichenpredigt und sagte darin: „Wir haben einen treuen Bischof und Seelsorger verloren, welcher nicht allein Euch, sondern auch anderer hohen Fürsten Untertanen mit dem reinen Worte Gottes, mit fleißigem Predigen und christlichen Schriften treulich geweidet und für Euch und die ganze Christenheit große Sorge, Mühe und Arbeit bis an sein Ende getragen, welches wir alle, so um ihn gewesen, wahrhaftig Zeugnis geben können und sollen."

Das Anhaltische Land, ja die ganze evangelische Kirche trauerte tief über den Heimgang dieses frommen Fürsten. Mehr wie andere empfand Melanchthon den schmerzlichen Verlust und klagt: „Dieses Gönners und Freundes Verlust hat mir eine große Wunde geschlagen." Freilich im erregten Kampf der Parteien konnte es ein Flacius nicht unterlassen, wie Joh. Pfeffinger es nennt, „zu pfeifen wider den selig in Gott verschiedenen und in Christo ewig lebenden Fürst Georgen." Wir aber stimmen mit ein in den Lobpreis aus jenen großen Tagen: „Die Untertanen sind glücklich zu preisen, die einen solchen und so erhabenen Fürsten erhalten haben, den sie als Hirten und Fürsorger ebenso



für ihr geistliches wie für ihr leibliches Wohl erkennen, schätzen und dessen Führung sie folgen",[108]) und sprechen mit Camerarius: „Den Mann wollen wir in Ehren halten; und obschon er von uns geschieden ist und das Amt seiner heilsamen Regierung hat dahinten lassen müssen, wollen wir ihn ehren, indem wir uns seines ruhmvollen Namens erinnern und der von ihm empfangenen Wohltaten eingedenk bleiben."

Anmerkungen.

1. Zum ganzen Lebensbilde vgl. Fürst Georgs Geistreiche Predigten und übrige sämtliche deutsche Schriften durch Longolius. 1741. — J. Camerarius, Georg der Gottselige, deutsch von W. Schubert. 1854. — C. H. Claus, Georg III. der Fromme. 1853. — (Große) Fürst Georg der Fromme. 1853. — Leben des Fürsten Georg. Handschrift in der Georg-Bibliothek zu Dessau. — (Lindner) Aus dem Leben des Fürsten Georg von Anhalt. 1853. — F. Pfannenberg, Georg III. 1830. — O. G. Schmidt, Georgs des Gottseligen Leben. 1864. — F. Westphal, Fürst Georg der Gottselige zu Anhalt. Sein Werden und Wirken. 1907. (Hier sind die Quellen ausführlich abgedruckt.) — J. C. Beckmann, Historie des Fürstentums Anhalt. 1710. — H. A. Erhard, Überlieferungen zur vaterländischen Geschichte II. 1827. — J. C. Hönicke, Urkundliche Merkwürdigkeiten aus der Kirche St. Marien zu Dessau. 1833. — Köstlin-Kawerau, Martin Luther. 1903. — Georg Helts Briefwechsel, hrsg. v. O. Clemen. 1907. — Briefe von H. Emser, J. Cochläus, J. Mensing u. P. Rauch an die Fürstin Margarete und die Fürsten Johann und Georg von Anhalt, hrsg. v. O. Clemen. 1907. — Briefwechsel des J. Jonas, hrsg. v. G. Kawerau. 2 Bde. 1884/85.

2. Camerarius 53f. Georgs Predigten 53. 633. Anhang 5f. Beckmann V. 154. Anhaltisches Haus- u. Staatsarchiv z. Zerbst 60. V. 249 u. 61. V. 257, 52. Helts Briefwechsel Nr. 5.

3. Anh. Archiv 60. V. 249, 19. Helts Briefw. S. 1.

4. Camerarius 56ff. Beckmann V. 111. Georgs Pred. 629. Daraus ist allerdings nicht zu schließen, daß er sich am Ende seines Lebens der Lehre Luthers zugewandt habe.

5. Anh. Archiv. 60. V. 249b u. 249, 20. Handschrift in der Georg-Bibliothek.

6. Georgs Pred. Sendschreiben 1.

7. Anh. Archiv 60. V. 249b.

8. Ebd. u. Georgs Pred. Sendschr. 5f.

9. Georgs Pred. 85f. 495. 53f. u. Sendschr. 5.

10. H. Wäschke, Neujahrsblätter aus Anhalt 1905. S. 29. Enders, Luthers Briefwechsel II. 285.

11. Beckmann VI. 55, auch N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampf gegen Luther. 1903. S. 18ff. 24f.



12. Georgs Pred. 54 und Sendschr. 124 ff. Camerarius 59 ff.

13. Anh. Archiv 59. V. 227, 8 g. u. 61. V. 257, 52. Georgs Pred. 634.

14. Beckmann VI. 55.

15. Jahrbuch f. brandenb. Kirchengesch. 1907. S. 141. Krause, Melanthoniana. 1885. S. 75 f. 79.

16. Beckmann VI. 52 ff. Anh. Archiv 59. V. 227, 8.

17. Zum ganzen Abschn. vgl. Geschichte der Stadt Dessau. 1901. — A. Rümelin, Die Reformation in Dessau. 1894. — M. Meurer, Nikolaus Hausmanns Leben. 1863. — O. G. Schmidt, Nikolaus Hausmann. 1860. — F. Sobbe, Nikolaus Hausmann und die Reformation in Dessau (in H. Wäschke, Neujahrsblätter aus Anhalt. 1905). — L. Wündig, Chronik der Stadt Dessau. 1876.

18. Corp. Ref. III. 45. Helts Briefw. Nr. 79.

19. Helts Briefw. Nr. 34. 40. 41. Georgs Pred. Sendschr. 8.

20. Helts Briefw. Nr. 32. 40. de Wette, Luthers Briefe IV. 401. Wäschke 30. Corp. Ref. II. 609. Krause 79. Enders IX. 237.

21. Helts Briefw. Nr. 48. 49.

22. Enders IX. 237. 238. Förstemann, Luthers Tischreden IV. 164.

23. Georgs Pred. Sendschr. 8 ff.

24. Enders IX. 265. 281. de Wette IV. 537. 460 vgl. Enders IX. 314. de Wette IV. 442 cf. Enders IX. 282. Corp. Ref. II. 640 f. Kawerau, Der Briefwechsel des Justus Jonas I. 186 f. Anh. Archiv. 59. V. 227, 8. Helts Briefw. Nr. 53.

25. Helts Briefw. Nr. 48. 55. 57. 62. Enders IX. 264.

26. Helts Briefw. Nr. 68. 69. 75. 81. 83. Enders IX. 363. Beckmann III. 468. Georgs Pred. Sendschr. 58.

27. Anh. Archiv 59. V. 227, 8. Beckmann VI. 64.

28. Helts Briefw. Nr. 83. 85. 86. Enders X. 1.

29. Anh. Archiv a. a. O.

30. Enders X. 29 ff. 34. Helts Briefw. Nr. 69. 89. Sehling, Die evangel. Kirchenordnungen des 16. Jahrh. I. 2. S. 540 ff.

31. Enders X. 30. 34 f. 42 f. Helts Briefw. Nr. 90. Geschichte der Stadt Dessau 212.

32. Georgs Pred. Sendschr. 28 ff. 17 ff.

33. de Wette IV. 543 (Enders X. 48) 539. 540 ff. 574 f. V. 37. VI. 149 f. 153. Helts Briefw. Nr. 99—111. Kolde, Analecta Lutherana, 1863. Seite 202.

34. Vgl. den Briefwechsel dieser Reformatoren und Helts Briefw. Nr. 135.

35. Anh. Archiv V. 209 b. 9. Georgs Pred. Sendschr. 28 ff.

36. Helts Briefw. Nr. 75. 80. 84. 85.

37. Ebd. Nr. 114. 116.

38. Vgl. zum Ganzen Magdeburger Archiv XXVII. 9, 494.



39. Anh. Archiv VI. 25—26a. 121. Helts Briefw. Nr. 113.

40. Helts Briefw. Nr. 117. 122. 138. Sehling I. 2. 543.

41. Helts Briefw. Nr. 77. 162. de Wette V. 552f. Anh. Archiv 59. V. 227, 8.

42. Anh. Archiv 59. V. 227, 8.

43. Georgs Pred. Sendschr. 169. Beckmann VI. 21. de Wette VI. 231 f. 315. 351 f. Magdeb. Archiv I. I. 10. 10. Hönicke 8—35.

44. Burkhardt, Dr. Luthers Briefwechsel 297 f. Helts Briefw. Nr. 178. Sehling I. 2. 499 f. 544 ff.

45. de Wette V. 22. VI. 202. Enders X. 131. Kolde 332. Kawerau I. 300 f. Helts Briefw. Nr. 181. 183. 185. 187.

46. Beckmann III. 118. 363. Hönicke 17 u. 33 ff.

47. Georgs Pred. Sendschr. 170 f. Sehling I. 2. 548.

48. Camerarius 103. Anh. Archiv. V. 273, 1a. Kawerau I. 394.

49. Zu diesem u. dem folgd. vgl. Anh. Archiv V. 208, 6. Sehling I. 2. 506 ff. 549.

50. Enders IX. 336. de Wette V. 182. VI. 152.

51. Seckendorf III. 111.

52. de Wette IV. 676 ff. V. 21 f. VI. 167. 171 f. 174 f. Burkhardt 265. Kawerau I. 245—277.

53. Anh. Archiv 59. V. 227, 8. Burkhardt 273.

54. Zu diesem u. dem folgenden vgl. „Dr. N. Müller, Beziehungen zwischen den Kurfürsten Joachim I. u. II. von Brandenburg u. dem Fürsten Georg III. von Anhalt in den Jahren 1534—1540“ (im Jahrbuch für brandenburg. Kirchengeschichte IV. 1907) S. 127 ff.

55. de Wette V. 362. 366 ff. Krause 84. Anh. Archiv 59. V. 227, 8. Burkhardt 385 ff. Dr. N. Müller, Zur Geschichte des Reichstages von Regensburg 1541 (im Jahrbuch für brandenburg. Kirchengeschichte. IV. 1907). S. 175 ff.

56. Georgs Pred. Ausgabe 1577. S. 367 ff. Anh. Archiv 59. V. 227, 8.

57. Georgs Pred. Ausgabe 1577 S. 372. Anh. Archiv 59. V. 227, 8. Magdeburg. Archiv I. I. 9. 9.

58. E. J. Meier, Nikolaus Amsdorf. 172 ff. Kawerau I. 417—421. Burkhardt 367.

59. Beckmann V. 159.

60. Georgs Pred. Ausgabe 1577. S. 373 ff.

61. Zu diesem und den folgenden Abschnitten vgl. A. Fraustadt, Die Einführung der Reformation im Hochstift Merseburg. 1843. — E. Brandenburg, Moritz von Sachsen. 1898. — F. A. v. Langenn, Moritz von Sachsen. 1841. — E. Sehling, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts I. 1 u. 2. 1902 u. 1904. — E. Sehling, Die Kirchengesetzgebung unter Moritz von Sachsen 1544—1549 und



Georg von Anhalt. 1899. — S. Issleib, Moritz von Sachsen als evangelischer Fürst (in Beiträge zur Sächsischen Kirchengeschichte. 1907). — P. Flemming, Die erste Visitation im Hochstift Merseburg (in Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte in der Provinz Sachsen. Jahrgang 3, Heft 2. 1906). — G. Müller, Verfassungs- u. Verwaltungsgeschichte der sächsischen Landeskirche (in Beiträge zur Sächsischen Kirchengeschichte. 1894). — Burkhardt, Geschichte der sächsischen Kirchen- u. Schulvisitationen. — Die elf Synodalreden des Fürsten Georg, übersetzt von G. Stier. 1895.

62. Anh. Archiv 54. V. 195a XII.

63. Beckmann V. 159 f. Anh. Archiv V. 213, 20. 21.

64. Corp. Ref. V. 425. de Wette VI. 367.

65. Kawerau II. 132.

66. Anh. Archiv V. 213, 20e (die Visitationsakten). de Wette VI. 366. Kawerau II. 131.

67. Anh. Archiv V. 273. 1a. de Wette V. 751 f.

68. Kawerau II. 166. Anh. Archiv V. 273, 1a.

69. Krause 88. Camerarius 70 f. Corp. Ref. V. 698. de Wette V. 722 ff. Kawerau II 148 ff. 287. Beckmann V. 155. Anh. Archiv V. 273. 1a.

70. Georgs Pred. 72 f. Beckmann V. 160 f. Kawerau II. 165. Corp. Ref. V. 825. 830. Sehling I. 2. S. 6 f. Anh. Archiv 59. V. 227, 8 u. V. 213, 20b. — Einen evangelischen „Bischof" gab es freilich in der Nähe, Nic. v. Amsdorf in Naumburg. Aber daß dieser nicht in Betracht kam, erklärt sich einmal aus der Spannung zwischen Albertinern und Ernestinern, und ferner, weil er selber nicht im Sinn des kanonischen Rechts geweihter Bischof war; auch er besaß ja nur Luthers Weihe.

71. Anh. Archiv V. 273, 1a.

72. Georgs Pred. 631 f. Beckmann V. 162.

73. Camerarius 88 f. Beckmann V. 162.

74. Anh. Archiv V. 273, 1a u. 59. V. 227, 8.

75. Beckmann V. 163. Anh. Archiv 59. V. 227, 8.

76. Beckmann IV. 579.

77. Georgs Pred. Sendschr. 178. Beckmann VI. 90.

78. Camerarius 71 f.

79. Corp. Ref. VI. 368 ff.

80. Weim. Archiv I. 110. 10. Anh. Archiv 59 V. 227, 8.

81. Anh. Archiv a. a. O.

82. A. a. O.

83. A. a. O. u. V. 273, 1a.

84. Anh. Archiv V. 238, 6. Weim. Arch. I. 110. E. 10.

85. Weim. Archiv a. a. O. u. I. 41—46. B. 6. Anh. Archiv V. 273, 1a.

86. Weim. Archiv I. 110 E. 10. H. Lorenz, Fürst Wolfgang von Anhalt. 1892. S. 26 u. 59 f.

87. Beckmann III. 327. Anh. Archiv 59. V. 227, 8.

88. Anh. Archiv a. a. O. Beckmann IV. 579 f. V. 163. Zerbster Stadtarchiv II. 569 u. 601.

89. Anh. Archiv 59. V. 227, 8.

90. Beckmann VI. 91 ff. Corp. Ref. VII. 7 f. 14 f.

91. O. Vogt, Dr. Joh. Bugenhagens Briefwechsel 548. G. Kawerau, Agricola 281.

92. Beckmann VI. 93. Corp. Ref. VII. 171. 251 f. 310. 319. 338. 356. 388. Anh. Archiv 59. V. 227, 8. Camerarius 80 ff.

93. Dresd. Archiv III. 24. fol. 62b. Nr. 6. Corp. Ref. VII. 390. 424 ff.

94. Beckmann V. 163 ff. Real-Encyklopädie [3] VII. 610 ff.

95. Anh. Archiv 59. V. 227, 8 u. 65. V. 263b. 4b.

96. Georgs Pred. Sendschr. 186 ff.

97. Georgs Pred. 56 ff.

98. A. a. O. 47 ff. 62 ff. 93 ff. 320 ff.

99. Krause 140.

100. Georgs Pred. 524 ff.

101. A. a. O. 628 ff.

102. Anh. Archiv 59. V. 227, 8.

103. Georgs Pred. 539 ff.

104. A. a. O. 851 ff.

105. vgl. auch zum folgd. Beckmann III. 93 ff. Sehling I. 2. S. 502 ff.

106. vgl. auch zum folgd. Camerarius u. Georgs Pred. Anhang.

107. Beckmann V. 167 f. Hönicke 30 ff. Georgs Pred. Anhang. 29 ff. Würdig 51.

108. Corp. Ref. VIII. 179. Beckmann V. 167. 170.



Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

Heft 1—94. 1883—1907.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
17. Aleander. Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert von Paul Kalkoff.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pommeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog v. Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, Gotth., Viktor Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.
36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).
37. Uhlhorn, G., Antonius Corvinus, Ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892.



38. Drews, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit.
39. Kawerau, Waldemar, Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts.
40. Preger, Konrad, Pankaraz von Freyberg auf Hohenaschau, ein bayrischer Edelmann aus der Reformationszeit.
41. Ulmann, Heinr., Das Leben d. deutsch. Volks bei Beginn d. Neuzeit.
42. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft II: Die Vollendung der Gegenreformation und die Behandlung der Evangelischen seit der Beendigung des dreißigjährigen Krieges.
43/44. Schott, Theodor, Die Kirche der Wüste. 1715—1787. Das Wiederaufleben des franz. Protestantismus im 18. Jahrhundert.
45. Tschackert, Paul, Herzog Albrecht von Preußen als reformatorische Persönlichkeit.
46/47. Bossert, Gustav, Das Interim in Württemberg.
48. Sperl, August, Pfalzgraf Philipp von Neuburg, sein Sohn Wolfgang Wilhelm und die Jesuiten. Ein Bild aus dem Zeitalter der Gegenreformation.
49. Lenz, Max, Geschichtsschreibung und Geschichtsauffassung im Elsaß zur Zeit der Reformation.
50. Götzinger, Ernst, Joachim Vadian, der Reformator und Geschichtsschreiber von St. Gallen.
51/52. Jakobi, Franz, das Thorner Blutgericht. 1724.
53. Jacobs, Ed., Heinrich Winkel und die Reformation im südlichen Niedersachsen.
54. von Wiese, Hugo, Der Kampf um Glatz. Aus der Geschichte der Gegenreformation der Grafschaft Glatz.
55. Cohrs, Ferdinand, Philipp Melanchthon, Deutschlands Lehrer. Ein Beitrag zur Feier des 16. Februar 1897.
56. Sell, Karl, Philipp Melanchthon u. d. deutsche Reformation b. 1531.
57. Vogler, Wilhelm, Hartmuth von Kronberg. Eine Charakterstudie aus der Reformationszeit. Mit Bildnis.
58. Vorberg, Axel, Die Einführung der Reformation in Rostock.
59. Kalkoff, Paul, Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser Reichstage 1521.
60. Roth, Friedrich, Der Einfluß des Humanismus und der Reformation auf das gleichzeitige Erziehungs- und Schulwesen bis in die ersten Jahrzehnte nach Melanchthons Tod.
61. Kawerau, Gustav, Hieronymus Emser. Ein Lebensbild aus der Reformationsgeschichte.
62. Vahlow, F., Johann Knipstro, der erste Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast. Sein Leben und Wirken, aus Anlaß seines 400jährigen Geburtstages dargestellt.
63. Kolde, Th., Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation.
64. Schreiber, Heinrich, Johann Albrecht I., Herzog von Mecklenburg.
65. Benrath, Karl, Julia Gonzaga. Ein Lebensbild aus der Geschichte der Reformation in Italien.
66. Roth, F., Leonhard Kaiser, ein evang. Märtyrer aus d. Innviertel.
67. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Erste Hälfte.



68. Egelhaaf, Gottlob, Gustav Adolf in Deutschland, 1630—1632.
69. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Zweite Hälfte.
70. Brandenburg, Erich und Eberlein, Gerhard, Vorträge, gehalten auf der VI. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am 11. April 1901 in Breslau.
71. Beck, Herm., Kaspar Klee von Gerolzhofen. Das Lebensbild eines elsässischen evang. Pfarrers um die Wende d. 16. z. 17. Jahrh.
72. Schnell, Heinrich, Heinrich V., der Friedfertige, Herzog von Mecklenburg. 1503—1552.
73. Kawerau, Gustav, Die Versuche, Melanchthon zur katholischen Kirche zurückzuführen.
74. Schreiber, Heinrich, Die Reformation Lübecks.
75. Herold, Reinhold, Geschichte der Reformation in der Grafschaft Oettingen. 1522—1569.
76. Steinmüller, Paul, Einführung der Reformation in die Kurmark Brandenburg durch Joachim II.
77. Rosenberg, Walter, Der Kaiser und die Protestanten in den Jahren 1527—1539.
78. Schäfer, Ernst, Sevilla und Valladolid.
79. Kalkoff, Paul, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden. Erster Teil.
80. Zahn, W., Die Altmark im dreißigjährigen Kriege.
81. Kalkoff, Paul, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden. Zweiter Teil.
82. Schultheß-Rechberg, Gustav von, Heinrich Bullinger, der Nachfolger Zwinglis.
83. Egelhaaf, Dr. Gottlob, und Diehl, Lic. Dr. Wilhelm, Vorträge gehalten auf der VII. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am 7. April 1904 in Kassel.
84. Mulot, R., John Knox, 1505—1572. Ein Erinnerungsblatt zur vierten Zentenarfeier.
85. Korte, August, Die Konzilspolitik Karls V. i. d. J. 1538—1543.
86. Schnöring, Dr. Wilhelm, Johannes Blankenfeld. Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation.
87. Benrath, Karl, Luther im Kloster 1505—1525. Zum Verständnis und zur Abwehr.
88/89. Ney, Julius, Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung. Erstes Heft: Der Reformationsversuch.
90. Schmidt, Wilhelm, Die Kirchen- und Schulvisitation im sächsischen Kurkreise vom Jahre 1555. Erstes Heft: Die kirchlichen und sittlichen Zustände.
91. Niemöller, Heinrich, Reformationsgeschichte von Lippstadt, der ersten evangelischen Stadt in Westfalen.
92. Schmidt, Wilhelm, Die Kirchen- und Schulvisitation im sächsischen Kurkreise vom Jahre 1555. Zweites Heft: Die wirtschaftlichen Verhältnisse.
93. Kawerau, Gustav, Paul Gerhardt. Ein Erinnerungsblatt.
94. Ney, Julius, Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung. Zweites Heft: Die Unterdrückung.

Wischan & Burkhardt, Halle/S.



Jorg Schwartzerdt Schult(heiß) vnd Keller zu Bretten
(Eigenhändige Unterschrift vom 23. Oktober 1548)



Wappenscheibe in der Stiftskirche zu Bretten mit der Inschrift:
JORG - SCHWARXERD - DER - IVNER - 1553.

Georg Schwartzerdt,

der Bruder Melanchthons und Schultheiß zu Bretten.

Festschrift
zur Feier des 25jährigen Bestehens des Vereins
für Reformationsgeschichte.

Von

D. Dr. Nikolaus Müller,
Professor an der Universität Berlin.

Leipzig
Verein für Reformationsgeschichte
1908



Druck von Oscar Brandstetter in Leipzig.

Der Stadt Bretten

als ein Zeichen herzlichen Dankes

für das mir

anläßlich der Einweihung des Melanchthon-Gedächtnishauses

(20. Oktober 1903)

verliehene Ehrenbürgerrecht

zugeeignet.



Vorwort.

Die einzige bisher erschienene Arbeit über Georg Schwartzerdt wird dem leider zu frühe verewigten Karl Hartfelder verdankt, der einen Abschnitt seines Buches „Zur Geschichte des Bauernkriegs in Südwestdeutschland" (S. 14—23) dem Bruder Melanchthons widmete.

Wenn anläßlich des von dem Verein für Reformationsgeschichte zu Bretten gefeierten silbernen Jubiläums eine besondere Schrift über Schwartzerdt an die Öffentlichkeit tritt, so würde es schon ausreichend sein, ihre Entstehung durch den Hinweis auf Melanchthon zu rechtfertigen. Denn gewiß verdient der Mann Beachtung, der der einzige leibliche Bruder des Lehrers Deutschlands war, und den dieser so hoch verehrte und innig liebte, daß er ihm unter seinen besten Freunden den Ehrenplatz anwies. Jedoch erschöpft sich Schwartzerdts Bedeutung nicht in seinen verwandtschaftlichen und freundschaftlichen Beziehungen zu seinem berühmten Bruder, sondern er selbst auch ist eine bemerkenswerte Erscheinung. Wohl fesselten den jüngern Sohn des Rüstmeisters Schwartzerdt die Familienverhältnisse an die heimatliche Scholle, aber er entfaltete innerhalb des ihm beschiedenen Wirkungskreises nicht weniger seine Gaben und Kräfte wie sein älterer Bruder. Insbesondere mühte er sich um seiner Mitbürger zeitliche und ewige Wohlfahrt in solchem Maße, daß man, wie von einem Lehrer Deutschlands, so auch von einem Erzieher und Führer Brettens sprechen darf.

Um dieser allgemeinen Bemerkung noch einige besonderen anzureihen, so brauche ich mich wohl nicht erst zu entschuldigen, daß ich auf die Gewinnung neuer Quellen bedacht war. Zu meiner Freude konnte ich auf Reisen und durch sonstige Nach-

forschungen aus staatlichen, städtischen nnd kirchlichen Archiven und Bibliotheken so viel neues handschriftliches Material zusammentragen, daß hinter ihm die für Schwartzerdt in Betracht kommende gedruckte Literatur sehr zurücktritt. Als Hauptfundstätten nenne ich das Großh. General-Landesarchiv in Karlsruhe, das Kgl. Haus- und Staatsarchiv in Stuttgart, das Stadt- und Pfarrarchiv in Bretten, das Stadtarchiv in Weißenburg i. E., die Kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München, die Stadtbibliothek in St. Gallen und die Bibliothek des Karlsgymnasiums in Heilbronn a. N. Fast gar keine Ausbeute lieferten dagegen das Kgl. Reichsarchiv in München und das Kgl. Kreisarchiv in Speyer, obwohl gerade von ihnen eine wesentliche Förderung meiner Arbeit zu erhoffen war. Abgedruckt habe ich von den neu gewonnenen handschriftlichen Schätzen eine Johann Reuter betreffende wichtige Urkunde, die bisher unveröffentlicht gebliebenen schriftstellerischen Erzeugnisse Schwartzerdts und die kümmerlichen Trümmer des Schwartzerdt-Melanchthonbriefwechsels. Da die zuletzt genannten Stücke nicht entbehrt, aber in der Lebensbeschreibung füglich nicht Platz finden können, so sind sie in besonderen Teilen untergebracht. Aus dem gleichen Grunde wähle ich für die Mitteilungen über Schwartzerdts Nachkommenschaft und Verwandtschaft, die, wie die sie einleitenden Worte erkennen lassen, mehr als ein opus supererogationis sein wollen, einen eigenen Teil.

So lebhaft mein Wunsch war, für die Darstellung des Lebens und Wirkens Schwartzerdts Vorarbeiten, und namentlich die neuesten Biographien Melanchthons, in ausgiebiger Weise benutzen zu können, so wenig wurde dieser Wunsch erfüllt. Zwar ist es kein Geheimnis, daß die Lebensgeschichte des Lehrers Deutschlands noch lange nicht so aufgehellt ist wie die des deutschen Propheten, aber die Rückständigkeit der Melanchthonforschung ist doch größer, als man ahnt. Oder was soll man sagen, wenn beispielsweise die Fabel, die erste Witwenschaft der Mutter Melanchthons habe zwölf Jahre gewährt, und ihre Wiederverehelichung sei durch die Heirat dieses ihres Sohnes veranlaßt worden, bis zur Stunde von allen Seiten



als geschichtliche Tatsache gewertet wird, oder ein Gelehrter wie Hartfelder einen dreijährigen Aufenthalt Melanchthons an der Pforzheimer Schule behauptet?[1] Unter solchen Umständen blieb mir nichts übrig, als auch diejenigen Kapitel, die Melanchthon und seinen Bruder in gleicher Weise angehen, aus den Quellen herauszuarbeiten. Die auf diesen Wege erzielten Ergebnisse, sowie die Versuche, in den längst bekannten anekdotenhaften Erzählungen aus dem Leben des Rüstmeisters Schwartzerdt den historischen Kern zu ermitteln, dürften auch der Melanchthonforschung nicht ganz unwillkommen sein. Noch erwünschter als zweckdienliche Vorarbeiten für die Kapitel „Großeltern und Eltern", „Erziehung und Unterricht", „Bruder und Bruder" wären mir solche für die Abteilung „Die öffentliche Wirksamkeit" gewesen. Da indessen die Rechts- und Wirtschaftsgeschichte der Kurpfalz im 16. Jahrhundert bis jetzt keinen Eberhard Gothein und Theodor Knapp gefunden hat, so mußte ich auch hier wohl oder übel zu den Quellen meine Zuflucht nehmen, in der Erwartung freilich, daß man von dem Pfadfinder keine abschließenden Untersuchungen verlangen werde.

Wie fast alle Biographen, die Personen älterer Zeit behandeln, das jeweils erhaltene Quellenmaterial zu einer mehr oder minder großen Ungleichmäßigkeit in der Darstellung nötigt, so war auch ich gezwungen, bei der Niederschrift des Lebens und der Wirksamkeit Schwartzerdts mich nach der Decke zu strecken. Jedoch soll die Klage über das, was mir versagt blieb, die Dankbarkeit für das, was mir zufiel, nicht verkümmern, und darum sei mein letztes Wort an dieser Stelle ein ehrerbietiger Dankesgruß an die Vorstände aller der Archive und Bibliotheken, die mir das auf den nachstehenden Blättern verwertete neue handschriftliche Material freundlichst zugänglich gemacht haben.

[1]) Vgl. hernach S. 15, S. 24 und S. 149 Anm. 31.

Nikolaus Müller.



Inhaltsverzeichnis.

Berichtigungen.

S. 17 Z. 11 v. unten lies: dritthalb, anstatt: drei.
S. 27 Z. 7 v. unten lies: IVNER.
S. 30 Z. 4 f. v. unten lies: Geschichtsschreibung.
S. 36 Z. 4 v. unten lies: fand[1]),
S. 48 Z. 11 v. unten lies: 72.
S. 59 Z. 21 von oben lies: 13.

Erster Teil.

Das Leben und Wirken Georg Schwartzerdts.

Erste Abteilung.

Das Privatleben.

1. Kapitel.

Großeltern und Eltern.

Wenn Philipp Melanchthon und sein Bruder Georg Schwartzerdt zeitlebens die Pfalz fast schwärmerisch liebten und die pfälzischen Wittelsbacher bis zum Übermaß lobten und priesen, so ist dies in erster Linie in ihrer Herkunft begründet. Rollte doch von Vater und Mutter her pfälzisches Blut in ihren Adern.

Ihre Großeltern Nikolaus und Elisabeth Schwartzerdt wohnten in Heidelberg.[1]) Freilich bleibt es zweifelhaft, ob der Großvater einer alteingesessenen Heidelberger Familie entstammte. Denn der Name Schwartzerdt wird in einem 1439 hergestellten Schatzungsregister nicht angetroffen.[2]) Die Wohnung der Eheleute lag in dem Teil der Neckarresidenz, der im 15. und 16. Jahrundert „vor dem" oder „vorm Berge" genannt wurde und ein von der Stadt im allgemeinen unabhängiges Gemeinwesen bildete.[3]) Der Beruf Schwarzerdts ist zwar unbekannt, aber die Tatsache, daß von seinen beiden Söhnen der eine anfangs Büchsenmeister und später Zeugmeister und der andere Rüstmeister war, legt die Vermutung nahe, daß auch er der Schmiedezunft angehörte.[4])

Da Melanchthon während seiner Heidelberger Studienzeit im Hause des Professors der Theologie Pallas Spangel



untergebracht war[5]) und in seinen Jugenderinnerungen Mitteilungen über seine Schwartzerdtschen Großeltern vermißt werden, so scheinen diese im Jahre 1509 nicht mehr am Leben gewesen zu sein. Daß Nikolaus Schwartzerdt in der Gegend seiner Wohnung bestattet und ihm ein Grabdenkmal gewidmet war, erzählt Joachim Camerarius.[6])

Aus der Ehe von Nikolaus und Elisabeth Schwartzerdt gingen mindestens drei Kinder hervor. Erwähnt der von den Wittenberger Professoren herausgegebene „Kurze Bericht" über die letzten Lebenstage und den Heimgang des Lehrers Deutschlands nur die beiden Söhne Johann und Georg[7]), so gedenkt Melanchthon selbst wiederholt auch einer Tochter seiner Schwartzerdtschen Großeltern. Sie war verheiratet und wurde frühzeitig Witwe.[8]) Der Sohn Johann erlernte das Schlosserhandwerk, blieb aber nicht einfacher Schlosser, wie die Verfasser des „Kurzen Bericht" zu glauben scheinen[9]), sondern trat in die Dienste seines Landesherrn und erhielt, nachdem er bis dahin Büchsenmeister gewesen war, im Jahr 1502 die Beförderung zum Zeugmeister.[10]) Bekannter als dieser ist sein Bruder Georg. Hat doch die Geschichte seinen Namen mit dem seines großen Sohnes Melanchthon unauflöslich verflochten.

Georg Schwartzerdt wurde um 1459 und wahrscheinlich in diesem Jahre selbst zu Heidelberg geboren.[11]) Die Anstelligkeit und der Fleiß des Knaben erregten die Aufmerksamkeit des pfälzischen Kurfürsten Philipp und machten auf diesen solchen Eindruck, daß er ihn an sein Hoflager zog.[12]). War damit der Berufswahl Schwartzerdts in keiner Weise vorgegriffen, so zeigte er doch bald ausgesprochene Lust zum „Turnierzeug".[13]) Weiterhin gab ihn der Pfalzgraf einem tüchtigen Meister zu Amberg in die Lehre. Zwar wird der Name des Meisters nirgends genannt, aber die gelegentliche Angabe Melanchthons, wonach sein Vater als Jüngling 1477 zu Amberg bei den Gießern von „machinae bellicae" lebte[14]), läßt füglich nur an Martin Merz, den berühmtesten Büchsenmacher in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, denken. Denn dieser stand bis zu



seinem Tode im Jahre 1501 im Dienste der pfälzischen Kurfürsten und zeichnete sich nicht nur durch seine Tüchtigkeit bei der Bedienung der Geschütze, sondern auch als vorzüglicher Stückgießer aus.[15]) Nachdem der Lehrling in Amberg so rasche Fortschritte gemacht, daß er sogar unter der Eifersucht der neben ihm arbeitenden Gehilfen zu leiden hatte, schickte ihn sein Kurfürst auf eine der damaligen hohen Schulen für die Plattnerkunst, nach Nürnberg, zu seinem Rüstmeister. Hier hatte Schwartzerdt Gelegenheit, die technischen Geheimnisse, deren sich ein erfindungsreicher Meister bei der Herstellung seiner für die Ritterspiele dienenden Renn-, Stech-, Turnier-, Stoß- und Kampfzeuge bediente, kennen zu lernen und sich anzueignen. Leider wird der Name auch dieses Meisters nirgends angegeben, und ihn sicher zu ermitteln fällt um so schwerer, als Nürnberg damals eine Reihe von Plattnern beherbergte.[16]) Indessen scheint es nicht zu gewagt zu sein, in dem Lehrherrn des jungen Heidelbergers den bedeutendsten Waffenschmied nicht nur unter seinen Nürnbergischen, sondern auch unter seinen deutschen Zeitgenossen, Hans Grünewalt, gestorben 1503, zu erkennen.[17])

Nachdem Schwartzerdt mehrere Jahre lang zu Nürnberg gearbeitet und insbesondere in der Schmiedekunst eine große Fertigkeit erlangt hatte, wurde er von seinem fürstlichen Gönner nach Heidelberg zurückberufen und zum Rüstmeister bestellt. Wenn manche Biographen Melanchthons seinen Vater Waffenschmied, Büchsenmacher, Zeugmeister, Ingenieur, Artilleriekommissär u. dgl. nennen[18]), so sind zwar solche Bezeichnungen nicht allesamt falsch, aber den Vorzug verdient Rüstmeister. Denn diesen Ausdruck wählen die Hauptquellen, u. a. der „Kurze Bericht" und Hertzogs Chronik[19]), und Rüstmeister sind auch noch späterhin in der pfälzischen Residenzstadt nachweisbar.[20]) Schwartzerdt eröffnete seine Tätigkeit unter den denkbar günstigsten Umständen. Wurde doch Ende August 1482 zu Heidelberg ein glänzendes Turnier abgehalten, an dem der Kurfürst sowie nahezu 600 Fürsten, Grafen, Freiherren, Ritter und Edelknechte teilnahmen.[21]) Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Schwartzerdt schon vorher in die Heimat zurückgerufen



worden war und bereits die Vorbereitungen für die Ritterspiele mit treffen half. Jedenfalls aber hatten die Heidelberger Tage eine Steigerung der Freude am Turniersport und damit auch eine größere Nachfrage nach Ausrüstungen und Ausrüstungsgegenständen zur Folge. Wie der Gehilfe in Nürnberg, so war auch der junge Meister in der Neckarresidenz mit der Herstellung von Ritterspielzeug beschäftigt. Daß seine Hand Arbeiten schuf, die allen Anforderungen entsprachen und insbesondere eine entsprechende Beweglichkeit ihrer Träger zuließen und gegen Verletzungen möglichst schützten, bewiesen die Siege, die die von ihm Ausgerüsteten errangen, und die je länger desto mehr sich häufenden Aufträge, die er erhielt. Obwohl seine Dienste in erster Linie seinem Landesherrn und Gönner Philipp galten, führte Schwartzerdt doch mit dessen Erlaubnis auch Bestellungen anderer Fürsten und Herren aus, so solche des Königs von Polen, des Kurfürsten von Sachsen[22]), des Herzogs von Württemberg und des Markgrafen von Baden.

Den Höhepunkt seines Schaffens und zugleich seines Ruhms erstieg er im Jahre 1495. Denn jetzt begehrte Maximilian I., der nicht nur der mächtigste Fürst, sondern auch der hervorragendste Turnierer seiner Zeit und eine Autorität ersten Ranges auf dem Gebiete des Ritterspielwesens war[23]), seine Dienste. Der „Kurze Bericht" bemerkt darüber: „Als aber Maximilianus, der römische König, einen Reichstag zu Wormbs hielt, kam ein Welscher, **Fandius Mandari**, dahin, der ließ ausschreiben, daß er mit dem kühnesten deutschen Mann kämpfen wollt. Dazu erbot sich der römische König Maximilianus, nach dem er ein junger, freudiger und kühner Held war. Allda berief er auch diesen Georgen Schwarzerd neben andern vielen Rüstmeistern, der verdiente sich damals um den König mit schöner und bestendiger Rüstung sehr wohl; denn er lag ob und erhielt den Kampf".[24]) Auch Camerarius nimmt auf den Zweikampf des Maximilian mit einem Ausländer, den er Claudius Batarus nennt und als dessen Heimat er Italien bezeichnet, Bezug und führt den Sieg des Kaisers über seinen Gegner auf die vortreffliche Ausrüstung des Siegers durch Schwartzerdt



zurück.[25]) Obwohl die Erzählung des „Kurzen Berichts" anekdotenhaft klingt und einige Fehler enthält, ist doch der Wormser Zweikampf eine geschichtliche Tatsache, und deshalb muß auch die Rolle, die Schwartzerdt dabei spielte, höher als eine bloße Legende gewertet werden. Nach den Quellen war Claude Badre oder genauer Claude de Vaudrey chevalier, seigneur de l'Aigle et de Chilly etc., Rat und Kämmerer des Herzogs Philipp von Burgund usw., ein tapferer Kriegsmann und gewaltiger Turnierheld, der sich namentlich 1477 durch die Verteidigung von Auxonne Lorbeeren erworben hatte. Da sein Ehrgeiz brannte, sich auch mit dem „letzten Ritter" zu messen, so machte er sich an diesen gelegentlich von dessen Aufenthalt in Antwerpen am 1. November 1494 heran und erreichte es auch, daß ihm Maximilian ein Kampfrennen zugestand. Das Turnier selbst fand gelegentlich des Reichstags zu Worms 1495 statt. Zuerst wurde mit Spießen und hernach mit Schwertern gekämpft, und der zweite Gang endigte mit dem Siege des Kaisers: „Aber der künig ubereilt seinen mitkempfen, nam im das schwert, der im sicherhait gab".[26])

Die guten Dienste, die Schwartzerdt in Worms leistete, bewogen den Kaiser, den Rüstmeister dauernd für sich zu gewinnen. Die Bemerkung des „Kurzen Berichts", wonach Schwartzerdt neben dem Grafen Ludwig von Liebenstein — gemeint ist der bekannte Graf Ludwig von Löwenstein oder Leonstein, der natürliche Sohn des pfälzischen Kurfürsten Friedrich I. — in Kriegszeiten von Maximilian gebraucht wurde, läßt daran denken, daß die beiden Männer u. a. die beiden ergebnislosen Feldzüge gegen Ludwig XII. von Frankreich und den ruhmlosen Schweizerkrieg mitmachten. Freilich bleibt es ungewiß, in welcher Eigenschaft Schwartzerdt dem kriegführenden Kaiser diente, ob mit seiner Plattnerkunst oder mit seinen artilleristischen Kenntnissen. Um so gewisser ist es dagegen, daß für ihn schon die erste bemerkbare Verstimmung zwischen Maximilian und dem Kurfürsten Philipp, der Vorbote des bayrischen Erbfolgekrieges, genügte, um den kaiserlichen Dienst zu quittieren und wieder in die Heimat zu ziehen. Damit wollte er der Gefahr,



in einem Kriege gegen seinen Landesherrn und alten Gönner verwendet zu werden, entgehen.

Die Veranlassung des von den feindlichen Vettern des wittelsbachischen Hauses und ihren Anhängern geführten bayrischen Erbfolgekrieges ist zu bekannt, als daß ich darauf näher einzugehen brauchte. Über die Vorbereitungen, die Kurfürst Philipp zu diesem Kriege traf, ist man bis in die Einzelheiten dank der Erhaltung des Reißbuches vom Jahre 1504 aufs beste unterrichtet.[27]) Obwohl darin der Name Schwartzerdt nicht erwähnt ist, verbreitet es doch Licht über die Aufgabe, die diesem zugewiesen war. In Betracht kommen die Abschnitte über die für den Feldzug bestimmten Geschütze und ihre Bedienung.[28]) Danach besaß der Pfalzgraf zwar einen Vorrat von großen und kleinen Kartaunen, Feldschlangen, Hackenbüchsen usw., aber die Bemannung dafür mußte erst beschafft werden, Büchsenmeister, Büchsenlader, Büchsenzünder, Zimmerleute, Steinmetzen und sonstige Handlanger. An Büchsenmeistern nahm man bis 30 Mann in Aussicht. Außer den allgemeinen Obliegenheiten ihres Amtes im Kriege, die an diejenigen der heutigen Artillerieoffiziere erinnern[29]), war ihnen noch die besondere zugedacht, geeignete Leute, namentlich Schlosser, Schmiede und Zimmerleute, als sog. Schützen[30]) für die Bedienung der Steinbüchsen und Schlangen auszubilden. Daß Schwartzerdt samt 14 anderen Büchsenmeistern in den Krieg zog und selbst als Büchsenmeister tätig war, erhellt aus den Lebensbeschreibungen Melanchthons[31]). Und für einen solchen Posten eignete er sich, obschon er in der Zeit, die zwischen seiner Bestellung zum Rüstmeister und seinem Eintritt in die Dienste Maximilians lag, vorwiegend, wenn nicht ausschließlich mit der Herstellung von Rüstungen und Rüstungsteilen beschäftigt gewesen zu sein scheint, um so mehr, als er früher bei Martin Merz in der Lehre war, der als Büchsenmeister nicht bloß Geschütze gegossen, sondern auch nach seiner Angabe 1470 und 1471 aus den Hauptstücken nicht weniger als 372 Tonnen Pulver verschossen hatte.[32]) Indessen vermochte der Schützling Kurfürst Philipps die von diesem auf ihn gesetzten Hoffnungen nicht zu erfüllen. Denn angeblich



wurde von kurpfälzischen Feinden der Aufenthaltsort Schwartzerdts und seiner erwähnten 14 Kameraden ausgekundschaftet und der Brunnen, dem diese ihr Trinkwasser entnahmen, vergiftet, so daß Schwartzerdts Kameraden sämtlich in kurzer Zeit dahinstarben und er selbst den Todeskeim in sich aufnahm, von dem ihn auch die Kunst des kurfürstlichen Leibarztes und die eifrigste Pflege zu befreien außerstande waren.

Da der „Kurze Bericht" München und Camerarius Monheim als Ort der Brunnenvergiftung nennt, so hat es seine Schwierigkeit, die Gegend, wo Schwartzerdt in seinen gesunden Tagen dem Pfalzgrafen die letzten treuen Dienste leistete, ohne weiteres zu bestimmen, kein Wunder darum, wenn die bisherige Melanchthonforschung zu dieser Frage entweder gar keine Stellung genommen oder aber aufs Raten sich verlegt hat.[33]) Und doch gestattet eine gelegentliche Bemerkung Melanchthons und die Geschichte des bayrischen Erbfolgekrieges, die Frage mit ziemlicher Sicherheit zu beantworten. Wenn nach Melanchthon die Brunnenvergiftung auf Landgraf Wilhelm von Hessen zurückgeführt wurde[34]), so scheiden damit die sonst allenfalls in Betracht kommenden Kriegsschauplätze in Bayern und in der Oberpfalz aus. Vielmehr richtet sich der Blick auf die nördlichen Teile der Unterpfalz, wo der hessische Landgraf in den Monaten Juli, August und September 1504 mehr als 300 Ortschaften verwüstete.[35]) Unter diesen war auch das von dem ebenfalls aus der pfälzischen Kriegsgeschichte (1525) bekannten Pfeddersheim knapp 6 Kilometer entfernte Monsheim.[36]) Mehr als dieser einst befestigte Platz[37]) darf als Ort der Brunnenvergiftung, hält man an der Angabe des Camerarius fest, Mannheim in Betracht gezogen werden. An dieses möchte ich auch darum in erster Linie denken, weil hier der Pfalzgraf ein Werkhaus mit einer größeren Anzahl von Geschützen besaß[38]) und die damals noch kleine Stadt wegen ihrer Lage in Kriegszeiten ein wichtiger Platz war. Als Zeit der angeblichen hessischen Untat kommen nur die vorgenannten Monate des Jahres 1504 in Frage.

Es versteht sich von selbst, daß ein Mann wie Schwartz-



erdt, den sein Beruf so weit in der Welt herumführte, reichliche Gelegenheit hatte, Bekanntschaften zu machen und Freundschaften zu schließen. Indessen verlautet darüber, abgesehen von den erwähnten fürstlichen Persönlichkeiten, fast nichts. Daß er mit Johann Virdung von Haßfurt, dem Astronomen und Astrologen[39]), befreundet war und von ihm die Zukunft seines Erstgeborenen Philipp aus den Sternen lesen ließ, erzählt Melanchthon.[40]) Ferner darf man vermuten, daß die Kriegskameradschaft den Grafen Ludwig von Löwenstein zum Freunde Schwartzerdts werden ließ. Oder sollte es auf einem bloßen Zufalle beruhen, daß jener später seine in Heidelberg studierenden Söhne gerade Melanchthon anvertraute?[41])

Da die beruflichen Pflichten Schwartzerdt nötigten, oft und längere Zeit von Hause abwesend zu sein, so mochte er sich nicht leicht zur Gründung eines eigenen Herdes entschließen; und wahrscheinlich hätte der schon mehr als fünfunddreißigjährige Mann seine Verheiratung noch weiter hinausgeschoben, wäre nicht sein alter Gönner, Kurfürst Philipp, als Ehestifter ins Mittel getreten. Wie nämlich der „Kurze Bericht" erzählt, vermittelte kein Geringerer als er die Ehe zwischen seinem Rüstmeister und seinem Landeskind Barbara Reuter, um auf diese Weise den tüchtigen Mann der Kurpfalz zu erhalten.

Wenn auch die alten Biographen Melanchthons für die Eltern Barbara Reuters darum sich besonders interessierten, weil jener im Hause seiner Großeltern das Licht der Welt erblickte[42]) und seine erste Erziehung erhielt, so sind doch ihre Nachrichten recht dürftig, und leider will es heutzutage nur noch da und dort gelingen, ihre Angaben zu ergänzen. Wie bei Nikolaus Schwartzerdt die Frage nach seiner Herkunft offen gelassen werden mußte, so auch bei Johann Reuter. Die Seltenheit des Namens Reuter innerhalb der Brettener Bevölkerung des 16. Jahrhunderts[43]) legt die Vermutung nahe, daß er nicht aus Bretten stammte, sondern hier erst späterhin sich das Bürgerrecht erwarb. Diese Vermutung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn man bemerkt, daß Reuter mit einer Pforzheimerin verheiratet war, während die Brettener wenigstens in der zweiten Hälfte des



16. Jahrhunderts Landsmänninnen bevorzugten[44]), und die Schultheißenstelle mehrfach mit Nicht-Brettenern besetzt war. Reuter war Kaufmann, wie aus Georg Schwartzerdts Erzählung von der Belagerung Brettens erhellt. Die Bemerkung, daß er kurz vor der Belagerung der Stadt im Jahre 1504 die Frankfurter Messe besuchte, aber diesmal von dort dank den mißlichen Zeitverhältnissen kein Geld nach Hause brachte[45]), läßt ersehen, daß seine Reisen nach Frankfurt a. M. nicht dem Einkauf, sondern dem Verkauf von Waren galten. Da im 16. Jahrhundert unter den gewerblichen Betrieben Brettens nur die Weberei und Gerberei eine größere Rolle spielten[46]), so würde man schon ohnehin raten können, daß er sich mit dem An- und Verkauf von Textil- oder Lederwaren befaßte. Indessen überhebt seine Äußerung, daß er noch Getreide, Wein und Tuch habe und diese gerne vorstrecken und borgen wolle[47]), über allen Zweifel, daß er mit Erzeugnissen der Weberei handelte. Daneben besaß Reuter auch Grund und Boden. Bekannt sind ein hinter dem Pfeifturm gelegenes Feldstück, das später Peter Kechel, dem Manne seiner Enkelin Barbara Schwartzerdt, gehörte[48]), und das Anwesen, das er bewohnte. Letzteres, weltberühmt als die Geburtsstätte Melanchthons, lag mitten in der Stadt und wurde östlich von dem Rathaus, westlich von einem Privathaus, nördlich von dem Marktplatz und der Gottesackergasse und südlich von der Salzhofergasse begrenzt.[49]) Die Beschäftigung Reuters ließ ihn zu ansehnlichem Wohlstande gelangen. Ja, ihn und Jakob Schmeltzle, der ebenfalls Kaufmann war, hielt man 1504 für die reichsten Leute Brettens.[50])

Im öffentlichen Leben trat Reuter dadurch hervor, daß er einige Jahre lang das Schultheißenamt verwaltete und hernach in den Stadtrat berufen wurde.[51]) Da er im Jahre 1508 starb und 1504 Johann Lott, genannt Hack, Schultheiß war[52]), hatte er die Schultheißenstelle vor dem für Bretten so kritischen Jahre der Belagerung durch Herzog Ulrich von Württemberg inne. Durch sein schon angedeutetes Anerbieten bewahrte der patriotische und opferwillige Mann Bretten und die Kurpfalz vor einer großen Gefahr. War nämlich während der Belage-



rung Brettens die Unzufriedenheit der pfälzischen Landsknechte über das Ausbleiben ihres Monatssoldes schon in Meuterei ausgeartet, und machten sie, denen die Aufgabe oblag, die Stadt den Angriffen des württembergischen Herzogs gegenüber zu halten, bereits Miene, auf und davon zu ziehen, so wurde das Schlimmste nur dadurch verhütet, daß Reuter und der genannte Schmeltzle Leib und Gut zur Verfügung stellten und durch ihr Vorbild auch ihre Mitbürger anspornten. Auf solche Weise wurden über 800 Gulden an Geld und Waren aufgebracht, die Landsknechte abgelohnt und zur Fortsetzung der Verteidigung der schwer bedrängten Stadt wiederum willig gemacht.[53])

Reuter hatte die Pforzheimerin Elisabeth Reuchlin, die einzige Tochter des Georg Reuchlin, der wahrscheinlich Verwalter des Klostergutes der Dominikaner war[54]), und Schwester des berühmten Johann Reuchlin, zur Ehe.[55]) Über die Söhne der Eheleute Reuter verlautet so wenig, daß nicht einmal ihre Zahl mit Sicherheit festgestellt werden kann. Camerarius nennt nur einen Sohn Johann, der nach ihm an Jahren seiner Schwester Barbara so sehr nachstand, daß er erst mit deren Söhnen unterrichtet wurde.[56]) Dagegen erwähnt der „Kurze Bericht" lediglich einen älteren Sohn, der mit Hinterlassung der beiden Knaben Johann und Schweikart 1505 bereits verstorben war.[57]) Ist einerseits ein Irrtum des Camerarius so gut wie ausgeschlossen, da er den von ihm genannten Reuter, der später Prior zum heiligen Grabe in Speyer war, persönlich kannte[58]), und kann andererseits nicht wohl vorausgesetzt werden, daß die Verfasser des „Kurzen Berichts" den frühe verstorbenen Sohn und dessen beide Söhne frei erfunden haben sollten, so muß man glauben, daß die Eheleute Reuter mindestens zwei Söhne hatten[59]). Die Matrikel der Universität Heidelberg zusammen mit der bereits angedeuteten Wahrnehmung, daß der Name Reuter in den zugänglichen Brettener Quellen des 16. Jahrhunderts selten erscheint, rechtfertigt sogar die Annahme, daß das Ehepaar Reuter außer dem nicht mit Vornamen genannten Vater der beiden Knaben Johann und Schweikart

und dem späteren Speyerer Prior noch einem dritten Sohn das Leben gab. In Betracht kommt dabei entweder Eucharius oder Johann Reuter (Ritter), von denen jener am 26. Oktober 1486 und dieser am 1. März 1487 zu Heidelberg immatrikuliert wurde.[60]) Demnach wären die drei Söhne des Brettener Kaufmanns Eucharius, Johann und der Speyerer Prior Johann oder genauer Johann Philipp und stammten die beiden Knaben von Eucharius oder Johann ab.

Leider läßt auch eine mir zugängliche handschriftliche Quelle aus Bretten, die den Speyerer Prior nennt, sein verwandtschaftliches Verhältnis nicht genau erkennen.[61]) Denn wenn sie ihn als „Vetter" des Schultheißen Georg Schwartzerdt bezeichnet, so kann dies nach dem damaligen Sprachgebrauch[62]) ebenso Oheim wie Geschwisterkind bedeuten und darum jener ebensogut Sohn wie Enkel des Kaufmanns Reuter gewesen sein. Dagegen bieten diese Quelle und die Archivalien des ehemaligen württembergischen Klosters Denkendorf sonstige wertvolle Nachrichten über den bisher nur dem Namen nach bekannten nahen Verwandten Melanchthons und Schwartzerdts dar. Nach den Denkendorfer Akten war Johann Philipp Reuter Mitglied des Ordens zum heiligen Grabe und bis zum Jahre 1528 Pfarrer zu Güglingen, im Oberamt Brackenheim gelegen. Am 11. März 1528 zum Prior des Konvents zum heiligen Grabe in Speyer erwählt und präsentiert, erhielt er am 17. März des gleichen Jahres die Bestätigung. Daß es sich bei dem Güglinger Pfarrer und nachherigen Prior wirklich um das Brettener Stadtkind handelt, beweist eine Güglinger Urkunde vom 5. Mai 1527, in der er „Johann Reyter von Brethenn, heilig grabs ordens zu Speir, diser zit pfarrer zu Güglingen" genannt wird.[63]) Aus dieser Bezeichnung ist zu entnehmen, daß Reuter vor der Übernahme der Pfarrstelle in dem genannten Speyerer Kloster Konventuale war und vermutlich auch hier als Novize eintrat. Die Brettener Quelle zeigt ihn noch zwischen 1540 und 1550 mit seiner Vaterstadt und seinen dortigen Verwandten in regen Beziehungen stehen. In dieser Zeit ging das Patronatsrecht über die St. Ursula- und St. Michaelspfründen zu Bretten, die



die dortigen Bürgersleute Engelhart und Margarete Hauenhut gestiftet hatten, auf ihn über[64]), und er verlieh jene 1548 dem Sohn des Schultheißen Schwartzerdt, Sigismund, und diese den studierenden Söhnen des ehemaligen Schultheißen Heinrich Rutlandt, zuletzt dem Johann Kaspar Rutlandt. Der Brief Melanchthons an seinen Bruder vom 24. August 1551 mit seiner Anfrage, wer Prior des heiligen Grabes zu Speyer sei[65]), läßt vermuten, daß auch er mit Reuter bis zu dessen Tod Beziehungen unterhielt. Der Prior starb am 18. Juni 1551.[66]) Camerarius, der mit ihm offenbar 1529 durch Melanchthon bekannt wurde, rühmt seine Würde und Humanität und Jakob Micyllus, der ihm ein poetisches Epitaphium widmete, seine Frömmigkeit und Tugend.[67])

Daß die Eheleute Johann Reuter unter ihren Kindern einen verheirateten Sohn besaßen, bezeugt indessen nicht bloß der „Kurze Bericht", sondern auch der einwandfreie Gewährsmann Melanchthon. In Betracht kommt dessen an den Joachimsthaler Pfarrer Johann Mathesius gerichtetes Schreiben vom Jahre 1551, mit dem er Matthias Rutlandt, den Sohn der Tochter seines Oheims von mütterlicher Seite, einführte und zur Förderung empfahl.[68]) Die Bemerkung des Briefschreibers, daß Rutlandt in Bretten geboren wurde, die Tatsache, daß der Speyerer Prior die Einkünfte der St. Michaelspfründe gerade den studierenden Söhnen des Schultheißen Rutlandt zuwendete, und die Wahrnehmung, daß in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts innerhalb der Brettener Bürgerschaft nur der Name Heinrich Rutlandt hervortritt, läßt dem Schluß schwerlich ausweichen, daß dieser, der lange Zeit das Schultheißenamt zu Bretten verwaltete[69]), eine Enkelin des Reuterschen Ehepaares zur Frau hatte.

Weit bekannter als ihre Brüder ist Barbara Reuter. Sie wurde 1476 oder 1477 geboren[70]) und 1493 oder vielleicht schon 1492 mit dem erheblich älteren Georg Schwartzerdt vermählt.[71]) Auffallenderweise feierte das Brautpaar seine Hochzeit nicht in Bretten oder Heidelberg, sondern in Speyer.[72]) Für die Wahl dieser Stadt mag der Umstand maßgebend ge-



wesen sein, daß hier Verwandte wohnten. Denn solche darf man auf Grund der Angabe Melanchthons, daß er unmittelbar vor seines Vaters Tod nach Speyer geschickt wurde, voraussetzen.[73]) Freilich ist es auch möglich, daß Schwartzerdt damals nicht in der pfälzischen Residenz, sondern in der rheinischen Reichsstadt seinem Beruf oblag, oder daß die jungen Eheleute, etwa mit Rücksicht auf die Erwerbsverhältnisse des Mannes, ihren Wohnsitz zunächst in Speyer aufschlugen und erst später nach Bretten übersiedelten.

Nachdem Georg und Barbara Schwartzerdt mehr als vier Jahre lang auf Kindersegen gewartet hatten[74]), wurde ihnen am 16. Februar 1497 zu Bretten im Hause des Johann Reuter ihr Sohn Philipp geschenkt. Diesem folgten am 5. April 1499 eine Tochter Anna[75]), Ende 1500 oder Anfang 1501 ein Sohn Georg[76]), am 17. März 1506 eine Tochter Margarete und im Jahre 1508 eine Tochter Barbara.[77])

Mit der Aufzählung dieser fünf Kinder ist das Kapitel Ehestand in der Chronik des Schwartzerdtschen Hauses in der Hauptsache schon erschöpft. Denn die mancherlei Züge, die namentlich Melanchthon aus dem Lebens- und Charakterbild seiner Eltern festgehalten hat, gestatten nicht, den Satz des „Kurzen Berichts": „Und hielten sich die beiden Eheleut einander lieb und werth", mit einzelnen Daten zu belegen. Auch über die wirtschaftliche Lage des „Schlossers Georg von Heidelberg"[78]) und seiner Frau verlautet wenig. Daß ihre Vermögensverhältnisse mindestens gute waren, dürfte man im Hinblick auf die zahlreichen Aufträge, die der Rüstmeister von Fürsten und Herren erhielt, die verhältnismäßig hohe Löhnung, die damals den Büchsenmeistern gezahlt wurde[79]), die Wohlhabenheit des Kaufmanns Reuter und die Sparsamkeit seiner Tochter ohne weiteres annehmen, selbst wenn der am 9. Oktober 1508 ausgestellte Schuldschein des Bischofs von Speyer, Philipp von Rosenberg, nicht mehr erhalten wäre. Darin bekennt nämlich der Bischof, den Schwartzerdtschen Eheleuten gegen ein Kapital von 800 Gulden einen ewigen Zins von 32 Goldgulden verkauft zu haben.[80])



Dieser Zinskauf war, wenn nicht der letzte, so doch einer der letzten Schritte, wodurch Schwartzerdt sein Haus bestellte. Wenige Tage nachher, nämlich am 16. Oktober, starb sein Schwiegervater Johann Reuter, und dessen Tod mag seinem infolge der bekannten Brunnenvergiftung siech gewordenen Körper den letzten Stoß versetzt haben. Denn er selbst ging schon am 27. Oktober 1508 heim.[81])

Es war eine schwere Prüfung, die der Oktober 1508 über das am Marktplatze zu Bretten gelegene Haus verhängte, schwer auch nach der rein menschlichen Seite. Waren doch jetzt Mutter und Tochter verwitwet und entbehrten nicht nur eines männlichen Schutzes, sondern auch eines Mannes, der sich um die notwendigen Geschäfte in Haus, Hof und Feld annahm. Doppelt hart mußte die Witwe Schwartzerdt ihr Los empfinden, weil sie mit fünf Kindern, von denen das älteste erst elf Jahre und das jüngste noch nicht einmal ein Jahr zählte, zurückgeblieben war und in Zukunft auch auf die Nähe ihrer Mutter verzichten mußte. Aus Gründen, die zwar nicht mehr erkennbar sind, die aber vermutlich mit der weiteren Ausbildung ihres Sohnes Johann Philipp zusammenhingen, zog sich die Witwe Reuter bald nach ihres Mannes Ableben in ihre Heimat Pforzheim zurück[82]), wo sie hochbetagt auch gestorben zu sein scheint. Daß sie noch im Jahre 1518 in Pforzheim ansässig war, gibt ein Brief ihres Bruders Johann Reuchlin an die Hand[83]), und daß sie nicht sehr lange vor 1552 heimging, läßt eine Rede ihres Enkels Melanchthon ersehen, von dem auch der einzige zur Kennzeichnung ihrer Persönlichkeit dienende Anhaltspunkt, nämlich, daß sie eine ehrbare Frau war, sich erhalten hat.[84]) Indessen bei dem Abschied von ihrer Mutter sollte es für die Witwe Schwartzerdt nicht sein Bewenden haben, vielmehr wurde ihr gleich darauf noch ein weiteres Opfer auferlegt. Die Liebe zu ihren Kindern und die Sorge für deren Fortkommen durfte es nicht wehren, daß die Knaben Philipp und Georg behufs ihrer weiteren Ausbildung der Großmutter nach Pforzheim nachzogen.[85])

Wenn man sich in diese fast verzweifelt zu nennende Lage ver-



setzt, wird man es begreiflich, ja selbstverständlich finden, daß die mit ungefähr 31 Jahren verwitwete Frau sich wohl oder übel zu einer baldigen Wiederverheiratung entschließen mußte. Wird man sich deshalb aber auch schon vorneherein gegenüber der Nachricht des Camerarius[86]) und der Annahme der ganzen bisherigen Melanchthonforschung, wonach Barbara Reuters erste Witwenschaft zwölf Jahre lang dauerte[87]), skeptisch verhalten, so überhebt eine für die genealogische Seite der Familiengeschichte dieser Frau grundlegende Urkunde vom 27. Juni 1531[88]) über jeden Zweifel, daß sie sich tatsächlich viel früher wieder vermählte. Denn hier wird eine aus ihrer zweiten Ehe hervorgegangene Tochter, Katharina Kolb, genannt, die bereits im Jahre 1531 mit Jakob Ruckenbrot d. J. verheiratet war[89]), doch ein schlagender Beweis, daß Barbara Reuter nicht erst 1520 oder 1521 ihren Witwenstand aufgegeben haben kann.

Von ihrem zweiten Manne ist bisher nur so viel bekannt geworden, daß er Christoph Kolb hieß.[90]) Nach dem von Hertzog veröffentlichten Schwartzerdtschen Stammbaum gaben er und Barbara Reuter den fünf Töchtern Dorothea, Katharina, Barbara, Ursula und Anna das Leben.[91]) Allein diese Angabe erregt darum das größte Bedenken, weil unter den Erben der Barbara Reuter, die in der angezogenen Urkunde einzeln aufgezählt sind, außer der erwähnten Katharina Kolb keine andere Kolbsche Tochter angetroffen wird. Kann man allenfalls annehmen, daß die älteste Tochter, Dorothea Kolb, die nach Hertzog Nonne in dem bei Heidelberg gelegenen Cistercienserinnenkloster Neuburg wurde, wegen ihres Ausscheidens aus dem Familienverband oder wegen ihres 1531 schon erfolgten Todes als Erbin ihrer Mutter unberücksichtigt blieb, so kommt man mit einer ähnlichen Annahme bei Barbara, Ursula und Anna Kolb nicht aus. Denn sie waren verheiratet und hatten Kinder und Kindeskinder.[92]) Deshalb kann ich mich aber des Eindrucks nicht erwehren, daß ihre Namen irrtümlicherweise in dem erwähnten Stammbaum Aufnahme gefunden haben.



Besser als über die zweite Ehe der Barbara Reuter sind wir über ihre dritte unterrichtet. Wenn Camerarius die nochmalige Verheiratung der Witwe mit der am 25. November 1520 zu Wittenberg vollzogenen Vermählung Melanchthons derart in ursächlichen Zusammenhang bringt, daß er behauptet, die Verstimmung über das Vorgehen ihres Sohnes habe die Mutter zu ihrem Schritt veranlaßt[93]), so wirft dies nicht gerade ein günstiges Licht auf die Beweggründe, die die dritte Ehe zustande kommen ließen. Indessen glaube ich mit der Vermutung nicht fehlzugehen, daß die Mutter nicht die Verehelichung ihres Sohnes an sich, sondern dessen Verheiratung in Wittenberg und mit einer Wittenbergerin verdroß und ihren Entschluß bedingte. Hatte sie nämlich bisher offenbar nicht weniger als ihr Oheim Reuchlin[94]) gehofft und gewünscht, den sein Vaterland heiß liebenden Sohn[95]) bald in ihrer Nähe und womöglich in Bretten selbst dauernd ansässig zu sehen, um an ihm eine Stütze in ihren alten Tagen zu haben, so zerstörte jetzt der Sohn mit der Wahl einer Wittenbergerin ihre Hoffnungen und Wünsche, und mußte sie deshalb nunmehr selbst für ihre Zukunft sorgen. Durch ihre dritte Vermählung, die nach dem soeben Bemerkten frühestens im Dezember 1520 stattfand, erregte die damals ungefähr 43jährige Frau jedenfalls um so weniger Aufsehen, als nach Ausweis des mit dem Jahre 1565 anhebenden Traubuchs von Bretten hier wie anderwärts solche Heiraten nicht zu den Seltenheiten rechneten Auch ihr Sohn Georg und dessen Schwiegertochter Amalia Bentz verheirateten sich dreimal.[96])

Melchior Hechel, der dritte Mann der Barbara Reuter[97]), war dieser und ihrer Familie kein Fremdling. Sein Anwesen, das Gasthaus „zur Krone", und das Reutersche Gehöfte lagen beide am Markte.[98]) Dazu kommt, daß einige Jahre vor ihrer eigenen Verheiratung Melchior und Barbara die Hochzeit ihrer Kinder Anna Hechel und Georg Schwartzerdt gefeiert hatten.[99]) Gab damit der Kronenwirt seine einzige Tochter aus dem Hause, so mußte er, der Witwer, sollte der Betrieb seines Geschäftes nicht Schaden leiden, not-



wendigerweise auf die Gewinnung einer neuen Leiterin seines Hauswesens bedacht sein. Daß er gerade in Barbara Reuter eine solche gewann, konnte seiner Tochter und deren Manne zu ganz besonderer Freude gereichen. Denn auf diese Weise wurde den Gefahren, die sonst häufig das Verhältnis von Stiefeltern und Stiefkindern mit sich bringt, vorgebeugt. Hechel, der älter war als seine zweite Frau — Martin, ein Sohn aus seiner ersten Ehe, studierte schon vor 1500 in Heidelberg[100]) — galt um 1525 nach dem gewiß maßgebenden Urteil seines Schwiegersohnes und Stiefsohnes Schwartzerdt als der reichste Mann von Bretten.[101]) Wenn Camerarius auf Grund seiner eigenen Kenntnis Hechel einen sehr ehrenhaften Bürger nennt[102]), so bekundet dessen Stellung als Gerichtsmann[103]), daß ihm auch das Ansehen und die Anerkennung seitens der Brettener Bürgerschaft nicht fehlte.

Eine interessante Episode aus der Geschichte der Belagerung Brettens im Bauernkriege lehrt seine Friedensliebe, Gutherzigkeit, Gewissenhaftigkeit und seinen Patriotismus kennen. Freilich hätte er mit den ersten beiden Eigenschaften beinahe seiner Vaterstadt einen schlimmen Dienst geleistet. Als nämlich am 25. April 1525 die durch die lang andauernde Belagerung der Stadt und den Mangel an Lebensmitteln verursachte Unzufriedenheit der kleinen Leute ihren Höhepunkt erreichte, suchte Hechel dadurch ihr Murren zum Schweigen zu bringen, daß er ihnen eine Ohm Wein schenkte und andere veranlaßte, seinem Geschenk noch weitere drei Ohm hinzuzufügen. Anstatt nun die reiche Spende auf Tage und Wochen zu verteilen und zu Hause mit Weib und Kind zu genießen, setzten es die durstigsten Kehlen durch, daß die Fässer alsbald auf dem Tanzboden des Rathauses geleert wurden. Noch war das Gelage nicht zu Ende, da traf die Nachricht ein, daß der in Gochsheim liegende Bauernhaufe im Begriffe stehe, Bretten zu überfallen und zu stürmen. Zwar versammelte der Amtmann sofort die Gemeinde und machte sie auf die ihr drohende Gefahr mit ernsten Worten aufmerksam, aber er fand bei den mehr oder minder Benebelten so wenig Widerhall, daß er schließlich drohte, die Stadt zu



verlassen, und fürs erste in seine Wohnung sich zurückzog. Darüber gerieten freilich die vom Wein Erhitzten erst recht in Aufregung, und wer weiß, was aus Bretten geworden wäre, hätte nicht Hechel mit seiner zündenden Rede den Sturm gestillt. Mit beredten Worten, die Zeugnis ablegen von seiner glühenden und opferwilligen Liebe nicht nur zu seiner Vaterstadt, sondern auch zu seinem Vaterlande und dessen Fürstenhaus, appellierte er an die Gewissen seiner Mitbürger, indem er sie an ihre Ehre, Eide und Wohlfahrt erinnerte. U. a. führte er aus, „er wolt ihnen mit Frucht, Wein und Gelt zu Hilf kommen und mit ihnen theilen, so lang sein Vermögen reicht; allein sie solten ihr Ehr und Aid, damit sie dem frommen Churfürsten, ihrem Herrn, zugethon weren, auch sich selbst und ihr Weib und Kindt bedenckhen und thun, wie frommen Leuthen wohl anstunde, das wurdt ihnen zu ewigem Lob gerechnet werden".[104])

Außer seiner Tochter Anna besaß Hechel aus erster Ehe noch zwei Söhne, von denen der eine älter und der andere jünger war als jene.[105]) Der schon genannte Sohn Martin, der in Heidelberg studiert hatte, ließ sich in Bretten nieder und betrieb wie sein Vater das Gasthaus „zur Krone". Als Kronenwirt widerfuhr ihm am 27. Juni 1550 die hohe Ehre, Kaiser Karl V. zu beherbergen.[106]) Er war 1531 bereits mit Apollonia Vollandt verheiratet.[107]) Dagegen war damals der zweite Sohn Hechels, Johann, noch minderjährig.[108]) In der Folgezeit brachte es dieser bis zum Advokaten am Reichskammergericht zu Speyer.[109]) Aus der Ehe Hechels mit Barbara Reuter ging nur ein Sohn hervor, der wie sein Vater Melchior hieß, aber bloß 14 Tage alt wurde.[110])

Barbara Reuter starb, im 53. Lebensjahre stehend, 1529, und zwar einige Zeit vor dem 24. Juli.[111]) Ob ihr Hechel im Tod vorausging oder nachfolgte, steht dahin. Jedenfalls war er am 27. Juni 1531 nicht mehr am Leben.[112])



2. Kapitel.

Erziehung und Unterricht.

Die beruflichen Verhältnisse des Rüstmeisters Schwartzerdt mit ihrer Nötigung, öfters und längere Zeit in der Ferne zu weilen[1]), brachten es mit sich, daß er in seinen gesunden Tagen der vornehmsten Elternpflicht, der Erziehung der Kinder sich zu widmen, nicht in der erwünschten Weise genügen konnte. Aber auch in den letzten Jahren seines Lebens, die ihn länger am häuslichen Herde sahen, mußte er infolge seines Siechtums und des dadurch verursachten Kräfteverfalls die Erziehung seiner Kinder mehr und mehr seinem Weibe und seinem Schwiegervater überlassen. Indessen der erzwungene Verzicht auf die oberste Leitung der Erziehung vermochte es nicht zu hindern, daß Schwartzerdt seinen älteren Kindern der Haupterzieher fürs Leben wurde. Oder sollte es Zufall sein, daß Melanchthon bis ins Greisenalter hinein häufiger noch als seiner Mutter seines Vaters gedachte, sei es, daß er auf dessen Erzählungen, Ermahnungen, Warnungen u. dgl., sei es, daß er auf einzelne Seiten von dessen vorbildlichem Wandel Bezug nahm? Zwar war der zweite Sohn Georg beim Tode Schwartzerdts noch zu jung, als daß er die prophetischen Worte über die künftigen großen Wirren, die der Vater am 25. Oktober 1508 an seinen Erstgeborenen richtete[2]), in ihrer Tragweite hätte erfassen können; aber es bedarf keines Beweises, daß der Mentor des jüngeren Bruders solche Worte, die er anderen mitteilte, diesem nicht vorenthielt, vielmehr ihn späterhin mehr als einmal daran erinnerte. Übrigens gingen ja nicht alle Worte, die der Vater an seine Kinder richtete, über den kindlichen Horizont hinaus. So konnte auch der kleine Georg schon die Ermahnungen zur Gottesfurcht und zu einem frommen Leben verstehen.[3])

Wenn es wahr ist, daß das Vorbild des Erziehers auf die ihm Befohlenen mehr Eindruck macht als selbst seine trefflichsten Worte, so übte Schwartzerdt durch seinen Handel und Wandel auf die Erziehung seines Georg in nachhaltigster Weise



ein. Denn er war ein Charakter, im Strom der Welt gebildet und durch Leiden und Trübsal geläutert. Aus seinem Munde vernahm der Sohn kein müßiges Geschwätz, keine böse Rede über den Nächsten, keine Lüge, keinen Fluch, ihn sah er niemals die Schranken des Gerichts betreten, um dort Händel zum Austrag zu bringen, niemals trunken usw. Was er hörte und sah, war das Reden und Tun eines rechtschaffenen, unbescholtenen, zuverlässigen, wahrhaftigen, bescheidenen, friedliebenden, schweigsamen, arbeitsamen und klugen Mannes und eines ernsten Christen, der es mit seinen Pflichten gegen Gott so strenge nahm, daß er auch mitten in der Nacht seinen Schlaf unterbrach, um zum Gebet niederzuknien.[4]) Daß das Bild eines solchen Vaters den Herzen seiner Kinder für ihr ganzes Leben tief sich einprägte, müßte man glauben, auch wenn dies Melanchthon nicht ausdrücklich bezeugte.[5])

Länger und ausgiebiger als die dem Vater vergönnte Gelegenheit, seine Kinder zu erziehen, war die der Mutter. Der Sohn Georg verlebte seine acht ersten Jahre bei und mit ihr. Aber auch noch später konnte die Mutter auf ihren Zweitgebornen mehr als auf ihren Erstgebornen einwirken, weil dieser in die Ferne zog, jener dagegen nach Vollendung seiner Studien wieder in die Heimat zurückkehrte und hier dauernd sich niederließ. In ihr besaß Georg eine Führerin, gerühmt von den Augenzeugen als ein Muster der Sittenreinheit, Religiosität, Weisheit und Klugheit.[6]) Dieses Lob wird durch einzelne Züge, die aus ihrem Leben bekannt sind, erläutert und bestätigt. Um ihre Kinder zur Sparsamkeit zu erziehen, schärfte sie ihnen das Sprichwort ein: „Wer will mehr verzehren, denn sein Pflug kann ereren, der muß zuletzt verderben und vielleicht am Galgen sterben"[7]). Von ihrer gesunden Lebensweisheit zeugt der oft aus ihrem Munde gehörte Rat: „Es muß ein Ackersmann die Früchte, die ihm jährlich wachsen, in drei Teile teilen, den ersten muß er haben, den Acker wiederum anzubauen, den andern Teil muß er der Obrigkeit und armen Leuten geben, der dritte Teil kommt allererst ihm zu Nutz".[8]) Ist in diesem Rat den Armen ein besonderer Platz angewiesen,



so war sie die erste, die das Wort „Almosen geben armet nicht“[9]) befolgte. Freilich scheint es nicht ihre Art gewesen zu sein, dann und wann beliebige Bettler mit der kleinsten Münze abzufertigen, sondern würdige Hausarme und Kranke dauernd und ausgiebig zu unterstützen. Denn Melanchthon erwähnt, daß sie einer ehrbaren kranken Brettnerin mehr als tausendmal Almosen darreichte.[10])

Unter den Erziehern Schwartzerdts kommen außer seinen Eltern naturgemäß in erster Linie seine Großeltern Reuter und sein Bruder Philipp in Betracht. Indessen versagen die Quellen bei der Frage, in welcher Weise sie auf die Erziehung des Knaben und Jünglings einwirkten, soweit es sich um jene handelt, völlig, und, soweit es sich um diesen handelt, ist nur eine Andeutung vorhanden, die zeigt, daß Melanchthon bedacht war, seinen Bruder vor sittlichen Verirrungen zu bewahren.[11]) Ferner darf ohne weiteres vorausgesetzt werden, daß auch Schwartzerdts Lehrer, voran Johann Unger, nicht nur den Kopf ihres Schülers, sondern seine ganze Persönlichkeit für das Leben tüchtig machten, obwohl in dieser Beziehung ebenfalls unmittelbare Zeugnisse fehlen.

Seine Lehrjahre verlebte Schwartzerdt bis zum Herbst 1509 an der Seite seines Bruders. Zwar erzählen der „Kurze Bericht“ und Camerarius, daß anfänglich beide zusammen mit ihrem Oheim Johann bzw. ihren Vettern Johann und Schweikart die öffentliche Schule[12]) zu Bretten besuchten und hernach, als der diese Anstalt leitende „Schulmeister“ an der damals in Süddeutschland grassierenden Lustseuche, die in Bretten vielleicht die hier 1504 lagernde Söldnerbesatzung einschleppte[13]), erkrankte, von Johann Reuter mit Rücksicht auf die Ansteckungsgefahr aus der Schule genommen wurden[14]); aber diese Erzählung muß, soweit sie Schwartzerdt angeht, angezweifelt werden. Denn der Schritt des besorgten Großvaters kann spätestens in den Herbst 1505 gesetzt werden, und damals zählte sein Enkel Georg noch nicht ganz fünf Jahre, war also noch zu jung, als daß er vorher schon an dem Unterricht in der öffentlichen Schule teilgenommen haben könnte. Somit ist als sein erster eigent-

licher Lehrer Johann Unger (Ungerer[15]) in Betracht zu ziehen. Dieser, in Pforzheim um 1482 geboren, wurde, nachdem er auf einer bislang noch unbekannt gebliebenen Universität studiert hatte, von Johann Reuter als Hauslehrer angenommen. Da Melanchthon bezeugt, daß er drei Jahre lang in seines Großvaters Hause von Unger unterrichtet wurde[16]), so fällt dessen Amtsantritt in den Vorwinter 1505.

Es ist bekannt, daß dieser Lehrer keine Mühe und auch die Rute nicht sparte, um dem späteren großen Gelehrten und Schulmann an der Hand des damals viel benutzten Baptista Mantuanus die lateinische Grammatik beizubringen, und dieser auch tatsächlich den Unterrichtsstoff in drei Jahren bewältigte.[17]) Wenn manche Melanchthonbiographen jedoch Unger allen drei oder vier Knaben dieselben Aufgaben stellen lassen[18]), so stimmt dies nicht nur nicht mit den Angaben des Hauptgewährsmanns überein[19]), sondern ist auch an sich undenkbar. Konnte doch Georg unmöglich dasselbe leisten wie sein nahezu vier Jahre älterer und in hervorragender Weise begabter Bruder. Will man das Pensum, das jener unter Unger in den Jahren 1505 bis 1508 erledigte, etwas genauer bestimmen, so wird man mit der Vermutung schwerlich fehl gehen, daß es sich in der Hauptsache mit dem deckte, was Schwartzerdt später als das Ergebnis der Brettener Lehrzeit Melanchthons bezeichnete:

> „Brettheim sein Vaterlandt ist gewesen,
> Da hat er gelernt schreiben und lesen.“[20])

Denn, wie angedeutet, erwarb sich der ältere Bruder in seiner Heimat tatsächlich höhere Kenntnisse wie die hier genannten. Dagegen entspricht der Unterricht im Lesen und Schreiben den Anforderungen, die die damaligen Pädagogen und hernach auch noch der Praeceptor Germaniae an die unterste Abteilung der Partikularschulen und damit an Knaben von dem Alter Schwartzerdts stellten.[21]) Daneben kann man nur noch an die Anfangsgründe im Lateinischen denken, die die Lehrpläne der Zeit für die zweite Abteilung der bezeichneten Schulen vorsahen.[22]) Daß Schwartzerdt bereits in Bretten etwas Latein lernte,



erhellt aus der Angabe des „Kurzen Berichts", wonach Melanchthon „für andern", d. h. vor seinen Mitschülern, seine Grammatik lernte.[23]) Galt noch im 16. Jahrhundert der kirchliche Gesang als ein solch wichtiger Unterrichtsgegenstand, daß die Lehrer der Partikular- und Trivialschulen, die im Rang den „Schulmeistern" unmittelbar folgten, vielfach Kantoren hießen, und war es ferner die Pflicht der Lehrer, mit ihren Schülern regelmäßig im Gottesdienst zur Ausführung der Chorgesänge sich einzufinden[24]), so sorgte auch Reuter dafür, daß in dieser Hinsicht die von ihm eingerichtete Privatschule den öffentlichen Schulen sich anpaßte. Er schaffte ein Missale an, ließ die Knaben daraus die bei der Messe gebräuchlichen Gesänge lernen und an den Sonn- und Feiertagen gleich anderen Schülern zu Chor gehen.[25]) Diese Tätigkeit in der Brettener Stiftskirche gab den Zöglingen Ungers Anregung, das Gesehene und Gehörte zu Hause bei ihren Spielen nachzuahmen. Sie errichteten einen Altar, ließen Mutter Schwartzerdt und ihre Mägde opfern u. dgl.[26])

So sehr die erwachsenen Verwandten des Rüstmeisters angesichts seines fortschreitenden Siechtums auf seine baldige Auflösung gefaßt sein mußten, so unerwartet kam diese für seine Kinder. Gewiß weinte auch Georg an dem Sarge des lieben Vaters, wie schon zwei Tage vorher Philipp an dessen Sterbebett viele Thränen vergossen hatte[27]), aber da Kindern der Abschied von Toten nicht so nahe zu gehen pflegt als der von Lebenden, wird auch ihm, dem knapp achtjährigen, die Trennung von seinem Vater nicht so schwer gefallen sein als die von seiner Mutter und seinem Lehrer. Daß es jedoch zu einer solchen kommen mußte, erklärt sich unschwer aus den Verhältnissen, die füglich nicht angängig machten, daß die alleinstehende, ungefähr 31jährige Witwe, auf der die Sorge nicht nur für ihre kleineren Kinder, sondern auch für Haus, Hof und Feld lastete, und der ungefähr 26jährige Hauslehrer die Erziehung und den Unterricht der beiden Knaben fortführten. Da die Großmutter Reuter gleich nach ihres Mannes Tode in ihre Vaterstadt Pforzheim sich zurückgezogen hatte[28]) und diese



Stadt eine vortreffliche Schule besaß[29]), wurden auch Philipp und Georg bald nach ihres Vaters Tode dahin geschickt. Von der Großmutter beherbergt und beköstigt[30]), setzten sie hier ihre in der Heimat begonnenen Studien fort.

Jener hatte nicht einmal ein volles Jahr nötig[31]), um wohlvorbereitet bereits am 14. Oktober 1509 an der Universität Heidelberg sich immatrikulieren zu lassen[32]), während dieser schwerlich vor 1514 Pforzheim verließ. An der Spitze der blühenden Schule stand bis 1510 der zu Wimpfen a. N. geborene Georg Simler, ein begeisterter Anhänger Reuchlins und ein vortrefflicher Lehrer und Gelehrter.[33]) Neben und unter ihm wirkte als Lehrer — der „Kurze Bericht" nennt ihn Kollaborator[34]) — Johann Hiltebrant, ein Schwetzinger Kind, in Heidelberg vorgebildet und ebenfalls Reuchlinianer.[35]) Im Hinblick auf die leitende Stellung Simlers und die damit verbundene Aufgabe, die Schüler der obersten Abteilung zu unterrichten, einerseits und die Kenntnisse, die Melanchthon bereits in Bretten sich erworben hatte, andererseits darf als ausgemacht gelten, daß dieser seine in Pforzheim erlangte Schulbildung, soweit es sich um die obligatorischen Fächer handelte, jenem ganz oder doch fast ganz verdankte. Daneben wurden Melanchthon und einige andere Mitschüler von Simler, der ein guter Kenner der griechischen Sprache war und im Jahre 1512 eine lateinische und griechische Grammatik herausgab[36]), in privaten Nebenstunden in die Anfangsgründe des Griechischen eingeführt.[37]) Wenn so Hiltebrant aus dem Kreis der Männer, die sich um die Ausbildung des Lehrers Deutschlands in hervorragender Weise verdient machten, ausscheidet, kommt er, der Gehilfe Simlers und somit auch der Leiter der zweiten Abteilung der Pforzheimer Schule, als Lehrer Schwartzerdts in erster Linie in Betracht. Freilich erreichte seine Tätigkeit schon vor dem 11. Mai 1511 ihr Ende. Er siedelte wie vorher Simler nach Tübingen über, wo er zunächst sich an dem genannten Tage an der dortigen Universität inskribieren ließ, für seine Magisterpromotion sich vorbereitete und als Korrektor der Anshelmschen Druckerei tätig war.[38])



Im Jahre 1511 (?) wurde Johann Unger zum Vorsteher der Pforzheimer Schule berufen.[39]) Damit erhielt Schwartzerdt den Mann, den Melanchthon als einen Freund seiner Familie bezeichnet[40]), aufs neue zum Lehrer. Da Unger lange Jahre und auch noch über seine Priesterweihe hinaus[41]) die Schule seiner Heimatsstadt leitete[42]), hatte er die Freude, den Knaben, dem er früher das Lesen und Schreiben beigebracht hatte, nunmehr für den Besuch der Universität vorzubereiten. Zwar macht es der Mangel an entsprechenden Nachrichten unmöglich, die Fortschritte, die Schwartzerdt von Jahr zu Jahr in Pforzheim machte, zu verfolgen, aber die Wahrnehmung, daß sein Bruder die an ihn gerichteten Briefe lateinisch abfaßte[43]) und er selbst gelegentlich in seinen Schriften der lateinischen Sprache sich bediente[44]), läßt keinen Zweifel, daß er in dem Hauptfach des damaligen Unterrichtsbetriebes bei seinem Abgang von der Schule bereits eine ziemliche Fertigkeit erlangt hatte. Ob Schwartzerdt in Pforzheim auch Griechisch lernte, bleibt ungewiß, ist aber nicht eben wahrscheinlich.

Keinem seiner Lehrer bewahrte Melanchthon ein solch dankbares Andenken wie Unger. Nicht nur gedachte er dessen öfters in seinen Vorlesungen und Briefen[45]), sondern widmete seinem Gedächtnis auch dadurch ein sichtbares Denkmal, daß er an einem der östlichen Mauerpfeiler seines Studierzimmers Ungers Wappen mit der Unterschrift „VNGARVS" in Malerei anbringen ließ.[46]) Obwohl schwerlich Schwartzerdt seinem Lehrer ein gleiches oder ähnliches Denkmal stiftete, wird doch auch er zeitlebens in Dankbarkeit des Mannes gedacht haben, von dem er mit den elementaren und zugleich mit den höchsten Kenntnissen damaliger Schulbildung ausgerüstet worden war. Indessen wäre die hohe Verehrung, die Melanchthon und vermutlich auch sein Bruder Unger zollten, schwer zu begreifen, hätte dieser seinen Schülern lediglich zur Kenntnis und zum Verständnis der Grammatik u. dgl. verholfen. Und in der Tat stand Melanchthon zeitlebens nicht nur der ausgezeichnete Grammatiker, sondern auch der vortreffliche, fromme und



heilige Mann, den er trotz seiner Strenge wie einen Vater liebte und von dem er wie ein Sohn geliebt wurde, und den er im ewigen Leben wiederzusehen sich sehnte, vor der Seele.[47])

Leider sind zu wenig Einzelzüge aus dem Charakterbild Ungers bekannt, als daß man den ganzen Einfluß, den er auf die Anschauungen und die Lebensführung namentlich seines berühmtesten Schülers und von dessen Bruder ausübte, erkennen könnte. Jedoch sind es von den mehr zufällig überlieferten Zügen besonders zwei, die eine innere Verwandtschaft zwischen dem Lehrer und seinen Schülern bekunden. Unger hielt es mit dem cave ac cede[48]), einem Grundsatz, den auch Melanchthon und Schwartzerdt befolgten, und der jenen sogar zu Ängstlichkeit und da und dort auch zu schwächlicher Nachgiebigkeit verleitete. Ferner huldigte Unger der Dämonologie und dem Aberglauben in solchem Grade, daß er fest davon überzeugt war, in der Zeit vor seiner Primiz wiederholt nachts einen bösen Geist gesehen zu haben, der zwei bis drei Stunden in seiner Nähe sich aufhielt, in Büchern blätterte usw.[49]) Wie Melanchthon die Überzeugung seines Lehrers aufnahm, zeigt die Tatsache, daß er diese Spukgeschichte seinen Studenten als eine wahre Begebenheit erzählte[50]); und daß er gleich den allermeisten Humanisten auch noch nach anderen Seiten hin tief im Aberglauben steckte, ist zur Genüge bekannt.[51]) Auch Schwartzerdt war die Superstition so wenig fremd, daß er an das Wort „Ungestraft hat die Erde noch nie Kometen gesehen"[52]) glaubte, solche Himmelszeichen für die Vorboten gewaltiger Vorgänge hielt und die Folgen der Kometen in seiner Reimchronik gewissenhaft verzeichnete, selbst wenn er schließlich nur in dem Raupenfraß, dem die Kohlköpfe zum Opfer fielen, eine solche unheilvolle Folge zu entdecken vermochte.[53])

In der kurzen Zeit, die Pforzheim Melanchthon als Schüler in seinen Mauern sah, fanden wiederholt Begegnungen zwischen ihm und seinem Großoheim Reuchlin statt. Dank den häufigen Besuchen, die der berühmte Pforzheimer vornehmlich seiner Schwester abstattete, hatte Schwartzerdt noch länger und häufiger als Melanchthon Gelegenheit, den

Bruder seiner Großmutter zu sehen. Es ist bekannt, daß Reuchlin bei einem seiner Besuche — es kann nur ein solcher im Jahre 1509 in Betracht kommen — seinem erst 12jährigen, aber vielversprechenden Großneffen Philipp gewissermaßen die Humanistentaufe erteilte, indem er seinen Familiennamen ins Griechische übertrug und ihn Melanchthon nannte.[54]) Dagegen verlautet nichts darüber, daß Reuchlin damals oder später auch seinem jüngeren Großneffen Georg den Namen Melanchthon beilegte. Und mit diesem Schweigen steht die Tatsache im vollen Einklang, daß Georg den Familiennamen in seiner ursprünglichen Form trug und führte. Von anderen Suartzerd, Schwartzerd u. dgl., niemals jedoch in den mir zugänglichen Quellen Schwarzert[55]), genannt[56]), bezeichnete er sich selbst in seinen erhaltenen Unterschriften durchweg als „Jorg" oder „Gorg Schwartzerdt"[57])

Ebenso wie an seinem angestammten Namen hielt Schwartzerdt an dem ererbten Wappen fest, während Melanchthon vielen seiner bürgerlichen Zeitgenossen gleich, ein eignes Wappen sich erkor und führte, bekanntlich die am goldenen Kreuz erhöhte Schlange im blauen Felde. Das dem Rüstmeister Schwartzerdt von Maximilian I verliehene Wappen zeigt auf einem schwarzen Schild unten eine rote Krone und darüber in Frontstellung einen wachsenden Löwen mit roter Krone, der in seiner rechten Tatze eine Zange und in seiner linken einen Hammer hält.[58]) Dieses väterliche Wappen wird auf dem Petschaft des Sohnes angetroffen[59]), und auch dessen Sohn, der nachmalige Bürgermeister Georg Schwartzerdt zu Weißenburg i. E., übernahm es wie eine in der Brettener Stiftskirche erhaltene farbige Glasscheibe mit der Umschrift „IORG · SCHWARXERD · DER · IVNGER · 1553." beweist.[60]) Dem gleichnamigen Sohn des letzteren wurde auf seine Bitte, die er auch mit dem Hinweis auf den Wappenbrief seines Urgroßvaters, des Rüstmeisters, begründete, am 16. Januar 1610 vom Kaiser der Adelsstand und das adelige Wappen bestätigt.[61])

Im Jahre 1514 bezog Schwartzerdt die Universität



Tübingen, an der er als „Georgius Schwarzerd de Bretten" am 24. März von dem Rektor Peter Brun eingeschrieben wurde.[62]) Lag es für ihn näher, die Landeshochschule zu besuchen, zumal in Heidelberg vermutlich auch Verwandte wohnten, so entschied ohne Zweifel für die Wahl Tübingens der Vorgang seines Bruders, sowie der Wunsch des so innig verbundenen Bruderpaares, nach mehr als vierjähriger teilweiser Trennung wieder dauernd vereinigt zu sein. Fast genau zwei Monate vor dem Immatrikulationstage Schwartzerdts hatte Melanchthon in Tübingen als erster unter elf Kandidaten den Magistergrad erlangt[63]), der ihm wegen seiner Jugend von der Artistenfakultät zu Heidelberg abgeschlagen worden war, und um dieselbe Zeit in seiner Vorrede zu den Clarorum virorum epistolae vor aller Welt sein humanistisches Glaubensbekenntnis, mit dem er in die Reihen der Reuchlinianer eintrat und seinem Großoheim, dem Bannerträger der Studien in Deutschland, sich verschrieb, abgelegt.[64]) Die Erwähnung dieser zwei Ereignisse genügt, um zu erkennen, daß Schwartzerdt seinen Bruder nicht nur als einen schon angesehenen Gelehrten wiederfand, sondern sich auch ihm als einem erfahrenen Studienleiter anvertrauen durfte.

Schrieben die Tübinger Universitätsgesetze dem neu angekommenen Studenten vor, sich für eine der beiden an der Hochschule offiziell zugelassenen scholastischen Richtungen, die via antiqua oder die via moderna, zu entscheiden[65]), so wurde Schwartzerdt dadurch der Wahl und Qual überhoben, daß Melanchthon der via antiqua angehörte und auch vielleicht schon damals, sicher aber 1516 einer der Konventoren der Burse der Realisten war.[66]) Auf Grund der erhaltenen Statuten der Bursen selbst[67]) ist es ein leichtes, wie die von den bisherigen Melanchthonbiographen mit Stillschweigen behandelte Konventor-Tätigkeit des Lehrers Deutschlands zu schildern, so auch das durch die klösterliche Zucht der Burse bedingte und eingeengte studentische Tun und Treiben seines Bruders zu beschreiben. Indessen mag es im Interesse der Kürze an dieser Stelle genügen, auf die wichtige Quelle hingewiesen zu



haben. Höchstens sei noch darauf hingewiesen, daß die Burse die beiden Brüder unter einem Dache und wahrscheinlich auch an einem Tisch vereinigte.[68])

Hätte Schwartzerdt in Tübingen einen akademischen Grad, etwa den eines Baccalaureus oder Magister artium, sich erworben, so könnte man ferner die Vorlesungen, Resumptionen und Disputationen, an denen er teilgenommen, genau bestimmen. Wurde doch von den Anwärtern auf diese Grade der Nachweis genau vorgeschriebener Pflichtleistungen gefordert.[69]) Da aber Schwartzerdt darauf verzichtete, als Graduierter nach Bretten zurückzukehren, und sonstige entsprechende Nachrichten fehlen, ist man bezüglich der Gegenstände, mit denen er sich in Tübingen beschäftigte, lediglich auf Vermutungen angewiesen. Mit Rücksicht auf das noch nicht einmal vollendete 14. Lebensjahr des Neuimmatrikulierten und die Studien, die Jünglinge oder besser Knaben seines Alters zu machen pflegten, darf man mit gutem Recht annehmen, daß er zunächst die in der Artistenfakultät gehaltenen üblichen Vorlesungen und Übungen über Logik und Physik besuchte.[70]) Denn an diesen Fächern hielt der damalige Tübinger Unterrichtsbetrieb fest, so sehr auch bei deren Behandlung die Vertreter des alten und neuen Wegs auseinandergingen. Gerade die via antiqua zu Tübingen, innerhalb deren auch Schwartzerdt zu suchen ist, hatte schon im 15. Jahrhundert dem Humanismus dadurch mächtig vorgearbeitet, daß die Lehrer dieser Richtung im Gegensatz zu den Anhängern Ockams die Spitzfindigkeiten und den Formelkram der terministischen Logik beiseite schoben und den realen Wissenschaften, Physik, Metaphysik, Ethik und Mathematik, sich zuwandten und die Grammatik von der bisherigen terministischen Verquickung mit der Logik befreiten.[71]) Für den Fortschritt der Bewegung und ihren Stand im zweiten Dezennium des 16. Jahrhunderts ist es kennzeichnend, daß der Humanist Melanchthon im Lager der „Alten“ eine angesehene Stellung einnahm. Diese Stellung läßt aber die weitere Vermutung nicht zu kühn erscheinen, daß Schwartzerdt sich einen Teil seiner Universitätsbildung bei seinem Bruder, der anfangs über Vergil und



Terenz las und später, als Inhaber des 1481 begründeten humanistischen Lehrstuhls für Beredsamkeit[72]), Cicero und Livius erklärte[73]), holte. Ferner legt die Zugehörigkeit Georg Simlers zur Burse der Realisten[74]) die Annahme nahe, daß Schwartzerdt auch seinen früheren Pforzheimer Schulvorstand in Tübingen hörte, bis dieser zur juristischen Fakultät überging.[75]) Dagegen halte ich es im Hinblick auf Schwartzerdts Jugend für sehr unwahrscheinlich, daß er auch einzelne Vorlesungen in den oberen Fakultäten — man könnte am ehesten an die juristische denken — besuchte.

Nicht weniger als in den Hörsälen bot sich für Schwartzerdt Gelegenheit, im Umgang mit seinem Bruder sowie mit dessen und seinen Freunden seine Kenntnisse zu erweitern, sein Wissen zu vertiefen und Anregungen mannigfacher Art zu empfangen. Während er seinen Pforzheimer Lehrer Hiltebrant in Tübingen nicht mehr am Leben traf[76]), hatte er die Freude, hier seine Pforzheimer Mitschüler Johann Knoder von Rottenburg[77]) und Franz Friedlieb (Irenicus) von Ettlingen[78]) wiederzusehen. Aus der Zahl der Freunde und Schüler Melanchthons, die mit diesem zur Zeit der Immatrikulation Schwartzerdts und bald nachher im persönlichen Verkehr standen, und von denen ohne Zweifel mehr als einer auch den Bruder des Freundes und Lehrers in seine Freundschaft zog, seien nur die vier berühmtesten Johann Öcolampad[79]), Ambrosius Blarer (Blaurer)[80]), Matthäus Alber[81]) und Paul Geräander (Altmann)[82]) erwähnt. Läßt sich auch nicht mehr nachweisen, was jeder von diesen Namen für den Werdegang Schwartzerdts bedeutet, so gibt wenigstens sein Zusammentreffen mit Franz Irenicus sowohl auf der Schule in Pforzheim, als auf der Universität in Tübingen zu denken. Denn dieser zählt als Verfasser der zuerst 1518 und hernach wiederholt gedruckten Exegesis Germaniae zu den hervorragendsten Vertretern der deutschnationalen Geschichtschreibung im 16. Jahrhundert.[82]) Sollte nicht auch von ihm, der übrigens seit 1531 in dem von Bretten nicht sehr weit entfernten Gemmingen Geistlicher war und außer der erwähnten

noch einige andere geschichtlichen Schriften lieferte, der ungefähr fünf Jahre jüngere Schwartzerdt für die Beschäftigung mit der Geschichte interessiert worden sein und Anstoß und Anregung für seine eigenen geschichtlichen Arbeiten erhalten haben?

Es ist unbekannt, wann Schwartzerdt seine Studien in Tübingen abschloß. Vermutlich war er schon in seiner Heimat ansässig, als Melanchthon 1518 nach Wittenberg berufen wurde.

3. Kapitel.

Weib und Kind.

Lange, ehe Melanchthon sich am 25. November 1520 mit der Tochter des Wittenberger Gewandschneiders und Bürgermeisters Johann Krapp vermählte, hatte sich Schwartzerdt verheiratet. Wahrscheinlich schon 1518, spätestens Anfang 1519[1]) gingen er und seine Braut zur Kirche und Straße und wurden ehelich zusammengegeben, wie die im 16. Jahrhundert zu Bretten gebräuchliche feierliche Ausdrucksweise lautete.[2]) Wenn mit seiner frühen Hochzeit der wahrscheinlich noch nicht ganz Neunzehnjährige seinen ältern Bruder überholte, so war dieser jedoch darüber keineswegs ungehalten. Denn, wie ein Tischgespräch Luthers zeigt, sprach sich Melanchthon seinem großen Wittenberger Kollegen gegenüber über die Handlungsweise seines Bruders so anerkennend aus, daß der Reformator gelegentlich Schwartzerdt als Vorbild rühmte: „Doch lobe ich do Philippi bruder; quem cum hortaretur Philippus, ut scortationem fugeret, inquit: „„Ey, was sagstu mir, bruder; ich will ein weib nemen; drumb sollen wol andere huren undt frauen fur mir bleiben““.[3])

Anna Hechel, die Schwartzerdt heimführte, war ihm von früher Jugend bekannt. Denn sie entstammte einem Nachbarhaus seines großväterlichen Anwesens. Ihr Vater war Melchior Hechel, Wirt „zur Krone“, der, wie früher erwähnt wurde, im Jahre 1520 oder 1521 Schwartzerdts Mutter heiratete.[4])



Da Hechel zur Zeit des Bauernkrieges der reichste Mann Brettens war und außer seiner Tochter nur noch zwei Söhne besaß[5]), erhielt Schwartzerdt durch seine Heirat einen erheblichen Vermögenszuwachs. Die 1518 oder 1519 geschlossene Ehe dauerte ungefähr 24 Jahre. Im November 1542 starb Anna, wie es scheint, im Wochenbett.[6]) Sie schenkte ihrem Manne nach dem Zeugnis Melanchthons 13 Kinder.[7]) Da der von Hertzog veröffentlichte Stammbaum jedoch nur 12 Kinder Schwartzerdts kennt[8]), so dürfte das 13. im Jahre 1542 zur Welt gekommen, aber gleich nach der Geburt verstorben sein. Leider zählt Hertzog die Kinder nicht in genauer zeitlicher Reihenfolge auf, und außerdem hat man allen Grund zur Annahme, daß die von ihm mitgeteilten Geburtsjahre lange nicht alle richtig sind. Freilich stehen keine anderen sicheren Nachrichten zu Gebote, weshalb man ihm wohl oder übel folgen muß.

Die von Hertzog namhaft gemachten Kinder sind: 1. Barbara, geboren am 13. Dezember 1519, die sich mit dem kurpfälzischen Rat Sebastian Hügel (Hügelin) vermählte. 2. Philipp I, geboren 1521 und gestorben 1531. Mit dieser Angabe Hertzogs stimmt, soweit das Geburtsjahr in Betracht kommt, die Bemerkung Melanchthons, wonach zur Zeit des Speyerer Reichstages 1529 sein Neffe fast zehnjährig war, nicht überein. Doch verbietet der Geburtstag der genannten Barbara, falls er richtig ist oder sie nicht etwa die Zwillingsschwester Philipps war, Melanchthon als Gewährsmann zu folgen. 3. Anna, geboren am 3. Juli 1522 und verheiratet mit dem Zoller Joachim Finck zu Bretten. 4. Sabina, geboren 1529 und gestorben 1545. 5. Katharina, geboren 1529 und verehelicht mit dem Brettener Bürger Johann Heberer[9]). 6. Elisabeth, geboren 1526, vermählt mit Johann Bentz aus Bruchsal und gestorben 1557. 7. Regina, geboren 1531, verheiratet in erster Ehe mit dem Botenmeister des kais. Kammergerichts, Egidius Schemel, und in zweiter Ehe mit dem Protonotar desselben Gerichts, Andreas Neander. 8. Georg, geboren 1537, verheiratete sich mit Margarete Soldt zu Weißenburg i. E. In dieser seiner zweiten Heimat war er längere Zeit Bürgermeister.



9. Sibylle, geboren 1533 und verheiratet mit Johann Kest in Gernsbach. 10. Sigismund, geboren 1537 und verheiratet mit Katharina Heumiger. Er studierte in Wittenberg und Heidelberg, wurde 1560 an der pfälzischen Landesuniversität Professor der Physik und hernach der Medizin und starb 1573. 11. Philipp II, geboren 1540 und verehelicht mit der Brettnerin Amalie Benz. Da sich seine Witwe am 15. Mai 1566 wieder vermählte, schied er spätestens 1565 aus dem Leben. 12. Justina, geboren 1538, heiratete Johann Lipp, der später Mitglied des Rates und Bürgermeister zu Bretten wurde und 1582 starb. Am 21. Juni 1585 vermählte sie sich wieder mit dem Witwer Martin Silbernagel. Einige Jahre vor seinem Tode kam Lipp in den Besitz des Gasthauses „zur Krone", dessen Betrieb seine Witwe zuerst allein und sodann mit ihrem zweiten Manne Silbernagel fortsetzte. Weil der Name Justinas, der so häufig begehrten Gevatterin, am 26. September 1593 zum letzten Male im Brettener Taufbuch angetroffen wird, ist vermutlich 1593 ihr Todesjahr.

Indem ich mich hier auf die Mitteilung dieser kurzen Daten beschränke, verweise ich auf die weiterhin folgenden ausführlicheren und quellenmäßig belegten Angaben wie über die Kinder, so auch über die Enkel, Urenkel usw. Schwartzerdts.[10])

Es war eine stattliche Zahl Kinder, die den Eheleuten Schwartzerdt geboren wurde, und mit ihr erwuchs ihnen eine gewaltige Aufgabe. Zwar hatte die Tüchtigkeit ihrer Eltern und Großeltern vorgesorgt, daß am Abend nicht ihre letzte Frage zu sein brauchte, wie sie wohl am folgenden Tag ihre Kinderschar nähren und kleiden sollten, aber das elterliche und großelterliche Erbe war nicht groß genug, um diese Schar in entsprechender Weise ausbilden zu lassen und auszustatten; und offenbar blieb auch noch in späteren Jahren, obwohl inzwischen die Gatten das ererbte Gut durch ihre eigene Arbeit vermehrt hatten, in ihrer laufenden Hausrechnung das Haben hinter dem Soll manchmal zurück. Denn nur so ist es zu begreifen, daß Melanchthon noch bei seinem Tode ein Guthaben bei Schwartzerdt stehen hatte[11]) und dessen erwähnter Sohn Sigismund die Kosten



für sein Studium, wenn nicht ganz, so doch zum großen Teil aus der Brettener St. Michaelspfründe bestritt[12]).

Da Einzelzüge aus dem eigentlichen Familienleben des Schwartzerdtschen Hauses nicht aufbehalten sind, so entzieht sich das Verhältnis nicht nur zwischen Mann und Weib, sondern auch zwischen Eltern und Kindern näherer Kenntnis. Höchstens kann man aus den weiterhin abgedruckten Schreiben Melanchthons und Schwartzerdts herausfühlen, wie dem Vater die Gesundheit und der Fleiß seines in der Ferne weilenden „Buben" Sigismund am Herzen lag.[13]) Indessen darf gewiß aus der Wahlverwandtschaft der beiden Brüder in bezug auf ihre brüderliche Liebe der Schluß gezogen werden, daß wie in Melanchthons, so auch in Schwartzerdts Leben die Liebe zu Weib und Kind eine Großmacht war und von diesem wenigstens ein ähnliches gilt wie das, was von jenem sein langjähriger Kollege und Freund Veit Örtel bezeugt, nämlich er wüßte nicht, ob er bei irgend jemand so große Liebe zu Weib, Kindern und Enkeln gesehen habe wie bei Melanchthon.[14])

Die Erfahrung, daß die Ehe eine Kreuzesschule ist, blieb auch Schwartzerdt nicht erspart. Aus den vorhin mitgeteilten Notizen erhellt, daß mindestens drei von seinen Kindern vorzeitig ins Grab sanken, 1531 sein begabter und darum zu den schönsten Hoffnungen berechtigender Knabe Philipp I, 1545 seine erst ungefähr 16jährige Sabina und 1557 seine erst ungefähr 31jährige, verheiratete Elisabeth. Noch größer war das Herzeleid, als 1542 Schwartzerdts treues Weib Anna heimging und ihn mit elf, zum Teil noch kleinen Kindern zurückließ. Jedoch blieb ihm der größte Schmerz eines Vaters, einen verlornen Sohn oder eine verlorne Tochter zu haben, erspart. Im Gegenteil, seine Kinder waren wie die Ölzweige um seinen Tisch her, und er durfte an ihnen viele Freude erleben. Abgesehen von den frühe verstorbenen Philipp I und Sabina gründeten sie alle einen eigenen Hausstand und wahrscheinlich auch die jüngsten noch zu seinen Lebzeiten. Von den Töchtern verheirateten sich Barbara, Elisabeth, Regina und Sibylle



nach auswärts, und zwar die erste und dritte mit angesehenen Beamten, während Anna, Katharina und Justina von achtbaren Brettener Bürgern heimgeführt wurden. Der Sohn Georg machte sich in Weißenburg i. E. ansässig und erwarb sich in seiner zweiten Heimat das Vertauen seiner Mitbürger in solchem Grade, daß sie die Geschicke des reichsstädtischen Gemeinwesens in seine Hände legten. Sigismund, der besondere Schützling seines großen Wittenberger Oheims, war von den Leitern der Heidelberger Hochschule ausersehen, als erster den neu errichteten Lehrstuhl für Physik einzunehmen, und wurde hernach zum Professor der Medizin und kurfürstlichen Leibarzt berufen.

Da von den Söhnen Schwartzerdts nur Philipp II in Bretten zurückblieb, harrte seiner die Aufgabe, dem Schwartzerdtschen Stamme in der Heimat neue Zweige aufzusetzen, und vermutlich war er auch bestimmt, das Geschäft seines Urgroßvaters und Vaters fortzuführen. Aber er starb dahin, ehe er noch über die Mitte der zwanziger Jahre hinausgelangt war, und hinterließ nur eine Tochter. Wenn Philipp II überhaupt seinen Vater überlebte, so kann es sich nur um kurze Zeit handeln. Jedenfalls war bereits 1566 der Mannesstamm der in Bretten wohnhaften Schwartzerdte ausgestorben. Von den drei hier ansässigen Töchtern Schwartzerdts ging, wie schon angedeutet, die zuerst mit Johann Lipp und hernach mit Martin Silbernagel vermählte Justina wahrscheinlich 1593 heim. Mit ihrem Tode gehörte in Bretten der Name Schwartzerdt, nachdem er hier gerade ein Jahrhundert heimisch gewesen war und seit seinem Träger Melanchthon alle übrigen Namen in der Stadt überstrahlt hatte, der Vergangenheit an.

Schwartzerdt erlebte nicht mehr die Geburt der Weißenburger Enkelsöhne, denen es beschieden war, den großväterlichen Namen auf das 17. und 18. Jahrhundert zu vererben. Denn der älteste von ihnen, Philipp II, kam erst im Jahre 1576 zur Welt. Dagegen umgab ihn schon zu seinen Lebzeiten ein weiter Kreis von Enkeln und Enkelinnen, die von seinen Töchtern Barbara Hügel, Anna Finck, Katharina Heberer, Elisabeth Bentz, Sibylle Kest und Justina Lipp abstammten, und die ebenso



wie ihre jüngeren Geschwister, wenn auch nicht den Namen, so doch das Geschlecht Schwartzerdts in zahlreichen Familien, wie ich glaube, bis auf die Gegenwart fortpflanzten. Diesen Familien im einzelnen nachzugehen wäre gewiß eine dankenswerte Aufgabe.

Um den Zusammenhang nicht zu zerreißen, habe ich bisher unerwähnt gelassen, daß Schwartzerdt nach dem Ableben der Anna Hechel noch zweimal sich verehlichte. Hertzog nennt die zweite Frau Katharina Kreß und die dritte „N. Bawmans Wittib".[15]) Von ihnen steht nur das eine fest, daß sie Schwartzerdt keine Kinder gebaren oder, genauer gesagt, hinterließen.[16]) Im übrigen ist man höchstens auf Vermutungen angewiesen. Zwar unterliegt es keinem Zweifel, daß am Ende des Jahres 1554 oder am Anfang des Jahres 1555 Schwartzerdt aufs neue verwitwet war[17]), aber es bleibt ungewiß, ob er damals den Tod seiner zweiten oder dritten Frau beklagte. Da ich in den mir zugänglichen Brettener Quellen niemals den Namen Kreß, dagegen häufig die Namen Kreys, Krais, Kreyß u. dgl. angetroffen habe[18]), möchte ich glauben, daß auch Schwartzerdts zweite Gattin so hieß. In der dritten Frau darf man vielleicht die im Jahre 1540 zu Bretten nachweisbare Margarete, Witwe des Stephan Baumann, erkennen.[19]) Doch führte zur Zeit Schwartzerdts den Namen Baumann (Bamann) eine Reihe von Brettener Familien.[20])

4. Kapitel.

Bruder und Bruder.

Mit dem Abschied Melanchthons von Bretten und seinen hier wohnenden Verwandten, der, dem Rate Reuchlins entsprechend, am Ende Juli oder am Anfang August 1518 stattand[1]) und seiner Übersiedelung nach Wittenberg wurden die beiden Brüder Philipp und Georg räumlich weit voneinander getrennt. Diese Trennung mußte von ihnen um so schwerer empfunden werden, als sie in der Kinderstube miteinander



gespielt hatten, in Bretten und Pforzheim miteinander unterrichtet und erzogen worden und zuletzt noch auf der Universität Tübingen längere Zeit vereinigt waren. Der Schmerz über die räumliche Trennung machte sich bei ihnen nicht bloß anfänglich, sondern zeitlebens geltend.

Das Hauptmittel, wodurch sie dauernd Verkehr und Gedankenaustausch pflegten, war ihr Briefwechsel. Freilich darf man nicht annehmen wollen, daß etwa allwöchentlich Briefe von Wittenberg in Bretten und von Bretten in Wittenberg eingetroffen seien. Hätten die beiden Brüder auch eine solche eifrige Korrespondenz unterhalten wollen, schon der Mangel an ausgiebiger Gelegenheit, die Briefe einander zu senden, hätte ihre Absichten vereiteln müssen. Denn zwischen Wittenberg und der Kurpfalz reisten viel weniger Boten wie beispielsweise zwischen Wittenberg und Nürnberg.[2]) Dazu kam, daß der ältere Bruder je länger desto mehr mit Arbeit überlastet war, so daß er, der nicht selten an einem einzigen Tage zehn und mehr Briefe schreiben mußte[3]), nur dann und wann die Muße zu einem Brieflein in seine Heimat erübrigen konnte. Wie er 1550 gelegentlich bemerkt, kam er, der Überbürdete, damals nur zweimal im Jahre dazu, seinem teuren Bruder zu schreiben, und zwar zu der Zeit, als die Kaufleute zur Messe nach Frankfurt a. M. reisten.[4]) Leider ist infolge der Gewohnheit Melanchthons, die empfangenen Briefe nicht aufzubewahren, nicht mit der Hoffnung zu rechnen, daß irgendwo eine größere Zahl der aus Bretten an ihn gelangten Schreiben noch der Entdeckung harrt. Zwar scheint Schwartzerdt die Briefe seines Bruders sorgfältig gesammelt zu haben, aber infolge namentlich der vielen Kriegswetter, die über Südwestdeutschland niedergingen, dürfte der kostbare Schatz bis auf die wenigen nach St. Gallen geretteten Überbleibsel vernichtet sein. So erklärt es sich auch, daß die von mir veranstaltete und hernach abgedruckte Ährenlese nur vier Briefe Melanchthons umfaßt. Daneben kommen allerdings noch die Schreiben Schwartzerdts, die Melanchthon gelegentlich erwähnt, und deren Inhalt er zu Mitteilungen vornehmlich an Joachim Camerarius und



David Chyträus benutzt, in Betracht. So nimmt der ältere Bruder auf nicht lange vorher erhaltene Briefe des jüngeren Bezug am 24. Juli 1529[5]), 30. September 1544[6]), 24. Juni 1551[7]), 18. August 1552[8]), 4. Januar 1553[9]), 1. Februar, 13. Juni, 9. August und Ende Dezember 1555[10]), 18. April 1556[11]) und im März 1557[12]). Auch noch andere Nachrichten, namentlich über Bretten, die Kurpfalz, Württemberg usw., die man ohne Angabe ihrer Herkunft in Melanchthons Schriften antrifft, werden ihm auf brieflichem Wege von seinem Bruder bekannt gegeben sein. Indessen spielte bei dem Verkehr zwischen dem Brüderpaar auch der mündliche Weg eine wichtige Rolle.

Nicht selten klopften Landsleute aus Bretten und dessen Umgebung an der allzeit von Hilfsbedürftigen umlagerten Türe Melanchthons in Wittenberg an und darunter mehrere Verwandte, die naturgemäß als Vermittler des mündlichen Gedanken- und Neuigkeitenaustauschs zwischen den beiden Brüdern in ganz besonderer Weise sich eigneten. Um zunächst bei den Verwandten stehen zu bleiben, so kamen im Frühjahr 1534 Johann Hechel, ein Stiefbruder, und Kilian Grunbach, ein Neffe Melanchthons und Schwartzerdts, mit der Absicht in Wittenberg an, hier zu studieren. Sie wurden zusammen am 19. April 1534 immatrikuliert.[13]) Hechel, mit dessen Vater Melchior die Mutter Melanchthons und Schwartzerdts nach dem Tode ihres zweiten Mannes Kolb sich verheiratet hatte[14]), bezog nach nur einsemestrigem Aufenthalt in Wittenberg die Universität Heidelberg, wo er nach dem am 2. Dezember 1534 bestandenen Bakkalaureatsexamen in der Artistenfakultät am 5. Dezember 1534 sein juristisches Fachstudium begann.[15]) Ein zweites Mal sprach Hechel im Frühjahr 1542 in Wittenberg vor. Diesmal wollte er von Melanchthon an Herzog Heinrich V. von Mecklenburg empfohlen sein, ohne jedoch die gewünschte Empfehlung zu erlangen.[16]) Grunbach, ein Sohn des gleichnamigen Vaters und der Anna Schwartzerdt, aus Heilbronn weilte im Juli 1545 ebenfalls aufs neue in Wittenberg und wurde da-



mals von Melanchthon zu Herzog Albrecht von Preußen gesendet.[17]) Im Herbst 1549 wanderte Schwartzerdts eigener hoffnungsvoller Sohn Sigismund nach Wittenberg. Da er hier fürs erste bis 1552 studierte und weiterhin wiederholt dahin zurückkehrte, dazu von seinem Oheim wie ein Sohn gehalten wurde[18]), war er naturgemäß ein Hauptbindeglied zwischen den beiden Brüdern Philipp und Georg und ein wichtiger Vermittler ihres Gedankenaustauschs.

Außer den erwähnten nahen Verwandten förderten den Verkehr zwischen den beiden Brüdern einige entferntere sowie die Söhne von Freunden und Bekannten. Zu jenen darf man mit ziemlicher Sicherheit Gottfried Krais und Dietrich Gelinger, von denen der eine am 26. April 1552 und der andere am 22. Juni 1556 in Wittenberg Studenten wurden[19]), rechnen. Denn Schwartzerdt war in zweiter Ehe mit Katharina Kreß (Krais) verheiratet[20]), und Gelinger muß darum zur Schwartzerdtschen Verwandtschaft gezählt werden, weil der einzige sonst noch in Bretten nachweisbare Träger des Namens, Michael von Jölingen, Schultheiß in den Jahren 1579 und 1580, nach Michael Heberers Zeugnis ein Angehöriger dieser „freundschafft" war.[21]) Einen noch näheren Verwandten, nämlich einen Stiefneffen Melanchthons und Schwartzerdts, hätte man in dem zusammen mit dem genannten Gelinger in Wittenberg inskribierten Jakob Ruckenbrot[22]) zu erkennen, wenn er der Sohn der Stiefschwester jener, der mit dem späteren Brettener Schultheißen Jakob Ruckenbrot verheirateten Katharina Kolb[23]), war. Wie dem aber auch sein mag, nachdem der größte Sohn der Stadt Bretten an die kursächsische Hochschule übergesiedelt war, büßte im Kraichgau die kurpfälzische Landesuniversität ein gut Stück von ihrer alten Anziehungskraft ein. Während nämlich seit der Gründung der Universität Wittenberg bis zum Jahre 1518 nur der einzige Brettener Gregor Bessel an der Elbe studierte[24]), folgte seinem Landsmann Melanchthon rasch Martin Baller nach, der am 3. Juni 1519 sich immatrikulieren ließ.[25]) Vielleicht war seine Geburtsstätte das vorn in der Gottesackergasse nach



dem Marktplatz zu gelegene Eckhaus, das im Jahre 1540 Johann Boller bewohnte.[26]) Jedenfalls entstammte er der nämlichen Familie, der der in Wittenberg im Sommersemester 1538 inskribierte Veit Boller[27]) und die Brettener Bürger Wolfgang und Jakob Boller (Bolder)[28]) angehörten. Der nächste Kraichgauer, der nach dem schon erwähnten Johann Hechel die Wittenberger Hochschule besuchte, war Friedrich Appelles, inskribiert im Wintersemester 1537/38.[29]) Freilich bleibt es zweifelhaft, ob er in Bretten selbst oder in einem Bretten benachbarten Orte geboren ist. Denn vielfach wurde in damaliger Zeit, falls die Heimat eines Studenten ein unbedeutender Ort war, nicht dieser, sondern die benachbarte größere Stadt in der Universitätsmatrikel verzeichnet; und in Wittenberg dürften alle aus dem Kraichgau kommenden Jünger der Wissenschaft im Hinblick auf ihren großen Meister es als eine besondere Auszeichnung betrachtet haben, Brettener genannt zu werden. Daß aber in der Tat zwei in Wittenberg als Brettener Stadtkinder eingetragene Studenten nicht in Bretten, sondern in Menzingen und Heidelsheim beheimatet waren, läßt sich bestimmt nachweisen. Der eine, David Chyträus, als „Dauid Cochhaff Brettensis" im Oktober 1544 immatrikuliert[30]), war in Ingelfingen geboren und hatte in Menzingen, wo sein Vater späterhin als Pfarrer wirkte, eine zweite Heimat gefunden.[31]) Der andere, als „Melchisedech Liderer Brettanus", am nämlichen Tag wie die vorhin genannten Gelinger und Ruckenbrot immatrikuliert[32]), stammte aus Heidelsheim, wie man aus dem Heidelberger Studentenverzeichnis und aus der Einladung zu Liderers Beerdigung — er war danach Geschwisterkind des ebenfalls aus Heidelsheim gebürtigen württembergischen Vizekanzlers Hieronymus Gerhart und starb in Wittenberg in der Nacht des 12./13. August 1556 — erkennt.[33]) Dagegen dürfen als Brettener Stadtkinder beansprucht werden Daniel Vesenbecker, dessen Name am 6. Juli 1551, und Samuel Eisenmenger, dessen Name am 24. November 1551 der Wittenberger Matrikel einverleibt wurde.[34]) Denn Vesenbecker lassen sich auch sonst nach-



weisen[35]), und Eisenmenger war zwar nicht in Bretten geboren, aber infolge der Berufung seines Vaters zum Pfarrer in Bretten im Jahre 1544 Stadtkind geworden. Anhangsweise sei bemerkt, daß auch noch nach Melanchthons Tode einzelne Brettener Studenten nach Wittenberg zogen, darunter die Enkelsöhne Schwartzerdts, Georg Finck und Michael Heberer.[36])

Man geht gewiß mit der Annahme nicht fehl, daß, wie Schwartzerdt im Juli 1555 einen Brettener Boten, der zur Abholung eines Studenten nach Wittenberg geschickt wurde, und im April 1556 Buchführer, vermutlich Wittenberger, die von der Frankfurter Messe zurückkehrten, benutzte, um Melanchthon Briefe zu senden[37]), so die beiden Brüder sich erst recht der aus dem Kraichgau kommenden und dahin zurückkehrenden Studenten zur Bestellung von schriftlichen und mündlichen Grüßen, Nachrichten, Aufträgen u. dgl. bedienten. Daß in manchen Fällen die Brüder auch ihre an andere gerichteten Schreiben einander zur Kenntnis gebracht wünschten, erhellt aus dem hernach mitgeteilten Briefe Schwartzerdts an David Chyträus.[38])

Freilich der schriftliche und der durch Verwandte, Bekannte usw. vermittelte mündliche Verkehr genügte den so innig verbundenen Brüdern nicht, sie verlangten auch nach persönlicher Begegnung und unmittelbarer Aussprache. Ein erstes Wiedersehen seit Melanchthons Übersiedlung nach Wittenberg fand im Mai 1524 zu Bretten statt.[39]) Der Wunsch der Freunde Melanchthons, er möge sich etwas von den Anstrengungen seines Berufs erholen, und seine eigene Sehnsucht, Vaterland und Verwandtschaft wieder einmal zu sehen, veranlaßten die Reise nach Bretten. Am 18. oder 19. April 1524[40]) brach er mit seinen Freunden und Schülern Wilhelm Nesen, Joachim Camerarius, Franz Burkhart und Johann Silberborner von Wittenberg auf und langte nach einigen Besuchen in Leipzig, Fulda und Frankfurt a. M. mit den drei zuletzt genannten — Nesen blieb in Frankfurt zurück — in der Heimat an. Die Ankömmlinge nahmen im Hause von



Melanchthons Mutter und Stiefvater, Melchior Hechel, vermutlich im Gasthause „zur Krone", der späteren Herberge Karls V., Wohnung. In den nächsten Wochen ging der Wittenberger Gelehrte so ganz in dem trauten Verkehr mit seiner Familie auf, daß er auch der Versuchung, seinen Gefährten bei deren Abstecher nach Basel zu dem Großmeister der deutschen Humanisten Erasmus sich anzuschließen, widerstand. Aus der Äußerung des Augenzeugen Camerarius, daß der Abschied von Melanchthon insbesondere seiner Mutter und seinem Bruder Georg sehr nahe ging, darf man ohne weiteres schließen, daß, obwohl der Bruder damals nicht bei seinem Bruder wohnte, doch beide häufig Gelegenheit suchten und fanden, miteinander sich auszusprechen. Am oder kurz vor dem 8. Juni kehrte Melanchthon wieder nach Wittenberg zurück.[41])

Zwar reiste er 1529 aufs neue nach Süddeutschland, aber diese Reise galt in erster Linie dem Reichstag zu Speyer, und es ist keineswegs sicher, ob er von hier aus auch seine Geburtsstadt besuchte. Denn seine einzige für einen solchen Besuch in Betracht kommende Bemerkung aus dem Jahre 1532, daß er vor drei Jahren den Sohn seines Bruders gesehen habe[42]), zwingt noch nicht zur Annahme, daß die Begegnung mit dem Neffen in Bretten stattfand. Vielmehr kann man auch daran denken, daß Schwartzerdt mit seinem Erstgeborenen Philipp zur Begrüßung des Bruders und Oheims nach Speyer kam.[43]) Dagegen weilte der Lehrer Deutschlands in der zweiten Hälfte des September 1536 in seiner Geburtsstadt und wohnte vermutlich diesmal auch in seinem an Schwartzerdt übergegangenen Geburtshause. Schon am 17. Juli 1536 erbat er sich von Johann Friedrich einen ungefähr fünfwöchentlichen Urlaub und begründete sein Gesuch damit, daß er „etliche Sachen", daran seinen Kindern auch gelegen sei, mit seinem Bruder zu verhandeln habe und sein erkrankter Freund Camerarius zu Tübingen nach ihm verlange. Obwohl der Kurfürst sofort das Urlaubsgesuch bewilligte und Melanchthon und seinem Reisegefährten und Kollegen Jakob Milich einen Einspänner zur Verfügung stellte[44]), so war doch



jener zunächst noch durch Beratungen und Gutachten in Sachen des Konzils so sehr in Anspruch genommen, daß die Abreise erst gegen Ende August erfolgen konnte. Nach kurzem Aufenthalt in Marburg und Frankfurt a. M. trafen die beiden Professoren in Bretten kurz nach dem 12. September ein.[45]) Diesmal konnte Melanchthon seiner Heimat und seinem Bruder nur ungefähr zehn Tage widmen. Während Milich südwärts in seine Geburtsstadt Freiburg zog, reiste jener südostwärts nach Tübingen zu Camerarius, bei dem er am 24. September ankam.[46])

So gewiß es ist, daß Schwartzerdt wiederholt seinen Bruder in Wittenberg besuchte, so gestatten doch die bisher zugänglichen Quellen weder die Zahl, noch die Zeit und Dauer dieser Besuche zu bestimmen. Am 23. April 1543 war Schwartzerdt auf der Reise nach Wittenberg. Freilich läßt die Bemerkung, daß er dahin geschickt wurde, erkennen, daß ihn nicht in erster Linie die Absicht, seinen Bruder zu sehen, sondern ein ihm erteilter Auftrag in die Universitätsstadt an der Elbe führte. Vielleicht hatte er eine „Werbung" seines Kurfürsten Ludwig V. an Johann Friedrich zu bestellen. Melanchthon, der an dem genannten Tage auf dem Wege zum Erzbischof-Kurfürst von Köln in Gotha sich aufhielt, teilte die bevorstehende Ankunft seines Bruders in Wittenberg seinem Kollegen Milich mit und wollte von diesem auch Franz Burkhart verständigt wissen.[47]) Diese beiden Namen erheben über allen Zweifel, daß der in Wittenberg erwartete Bruder Melanchthons nicht etwa sein Stiefbruder Johann Hechel, sondern sein leiblicher Bruder war. Denn Burkhart und Milich kannten Schwartzerdt seit ihrem erwähnten Besuch in Bretten 1524 und 1536 näher. Im April 1556 hoffte der jüngere Bruder zu dem älteren in Bälde zu kommen.[48]) Allein noch im darauf folgenden Sommer hatte sich diese Hoffnung nicht erfüllt.[49])

Auch am dritten Orte begegneten sich Melanchthon und Schwartzerdt und wahrscheinlich häufiger, als dies die gelegentlichen Andeutungen in den Briefen jenes erkennen lassen. Insbesondere darf man voraussetzen, daß Schwartzerdt die



Gelegenheiten, wo sein Bruder in Süddeutschland weilte, zu einer öfteren persönlichen Begegnung benützte. Für eine solche Voraussetzung sprechen einmal Melanchthons Brief, wonach er ein Zusammentreffen 1540 in Worms erhoffte oder erbat[50]), und ferner Schwartzerdts geschäftliche Verbindungen mit Frankfurt a. M., die ihn besonders zur Zeit der Messe häufiger dahin führten.[51]) Wahrscheinlich zum letztenmal im Leben sahen sich die Brüder zu Heidelberg im Oktober 1557. Die Anwesenheit Melanchthons in Worms zur Zeit des Religionsgesprächs benützten der Kurfürst Ott Heinrich und die pfälzische Landesuniversität, um seine Hilfe bei der Reorganisation dieser Hochschule zu erbitten. Nachdem im Frühjahr 1557 der Plan Ott Heinrichs, den Sohn der Pfalz für Heidelberg dauernd zu gewinnen, fehlgeschlagen war, weil der sächsische Kurfürst die Zierde der Wittenberger Hochschule nicht verlieren wollte und der Berufene selbst im Hinblick auf die eigentümlichen Verhältnisse in der kurpfälzischen Residenz wenig Lust verspürte, dahin überzusiedeln[52]), lud er ihn am 14. Oktober aufs neue ein, für kürzere Zeit nach Heidelberg zu kommen.[53]) Und diese Einladung mußte um so mehr Eindruck machen, als auch Rektor und Universität am 17. Oktober noch ein besonderes Einladungsschreiben an Melanchthon absendeten. Schon am 22. Oktober ungefähr um die fünfte Abendstunde kam der sehnlich Erwartete aus Worms an und nahm im „Hirsch" Wohnung. In seiner Begleitung befanden sich sein Schwiegersohn Peucer, Ludwig, ein Sohn seines Freundes Joachim Camerarius, Jakob Runge, Professor in Greifswald und damals als pommerscher Theologe am Wormser Kolloquium beteiligt[54]), und einige andere Gelehrte, darunter wohl auch Paul Eber, der von kursächsischer Seite als theologischer Rat nach Worms entsendet war und überdies als Sekretär seinen Lehrer Melanchthon unterstützte.[55]) Wie nie zuvor und nachher in seinem Leben wurde Melanchthon in den Tagen vom 22. bis zum 31. Oktober durch festliche Veranstaltungen geehrt und gefeiert. Der Kurfürst, seine Räte und die Universität konnten sich nicht genug tun, nicht nur dem Lehrer



Deutschlands, sondern auch dem Stolz der Pfalz ihre Huldigungen darzubringen.

Freilich wer Melanchthons Art kennt und die innige Liebe zu seinem Bruder in Betracht zieht, wird es ihm zutrauen, daß er als der Heidelberger Freuden köstlichste das Zusammensein mit seinem teuern Bruder wertete, und dies doppelt, da den beiden die pfälzische Landeshauptstadt, die Heimat ihres so früh heimgegangenen Vaters, die Residenz so vieler von ihnen hochgeschätzten Fürsten usw., reichsten Stoff für einen Herz und Gemüt anregenden Gedankenaustausch darbot. Mancher Stunde solchen Austauschs hatten sie sich schon erfreuen dürfen, und wieder sah sie der 27. Oktober vereint, als völlig unvermutet der soeben aus Leipzig angekommene Joachim Camerarius zu ihnen trat. Erreichte damit das Glück Melanchthons seinen Höhepunkt, weil er jetzt nicht nur seinen lieben Bruder, sondern auch seinen besten Freund in seiner Nähe wußte, so lag freilich diesem die traurige Aufgabe ob, ihm die Nachricht von dem am 11. Oktober erfolgten Heimgange seiner treuen Lebensgefährtin zu überbringen, auf den auch ein gleichzeitig übergebenes Beileidsschreiben der Wittenberger Professorenschaft Bezug nahm. Es ist bekannt, mit welcher Ergebung der Greis den härtesten Schlag, der ihn in seinem Alter treffen konnte, hinnahm. Immerhin reichte, äußerlich betrachtet, dieser Schlag nicht heran an das Unglück, das Schwartzerdt 15 Jahre vorher zu beklagen hatte, als er seine Anna, die Mutter von 13 Kindern, begrub.[56]) Um deswillen war aber auch er ganz besonders befähigt, den gebeugten Bruder aufzurichten.

Konnte die Nähe Brettens Melanchthon zu einem Abstecher dahin reizen, so dürfte er doch auf eine solche Reise schon in Worms endgültig verzichtet haben. Dagegen benutzten sein Schwiegersohn Peucer und sein Schüler Eber die Zeit vergeblichen Wartens auf den Beginn des Kolloquiums, um von Worms aus nach dem 1. September einen Ausflug zu unternehmen[57]), der sie vermutlich auch in die Geburtsstadt ihrers Schwiegervaters und Lehrers führte. Wenigstens erhielt



Peucer am 8. September von Melanchthon den Auftrag, an seinen Bruder Grüße zu bestellen.[58])

Wie die voranstehenden Ausführungen erkennen lassen, vermochten die verschiedenen Lebenswege, die Melanchthon und Schwartzerdt seit dem Jahre 1518 geführt wurden, und die dadurch bewirkte örtliche Trennung ihren Verkehr höchstens zu erschweren, nicht aber zu unterbinden. Viel häufiger, als man auf den ersten Blick annehmen möchte, fand ihre brüderliche Liebe Gelegenheit zu persönlichem oder durch andere vermitteltem Umgang und Gedankenaustausch. Was den Inhalt dieses Gedankenaustausches angeht, so fehlen zwar Nachrichten über ihre mündlichen Zwiegespräche, aber man darf voraussetzen, daß die mündliche Unterhaltung in ähnlichen Bahnen sich bewegte wie ihr Briefwechsel, freilich nur in ähnlichen. Denn Melanchthons häufige Bemerkungen in seinen Briefen, wonach er diese und jene Mitteilung dem Papier nicht anvertraute, sondern sie bis zu einer mündlichen Besprechung aufsparte, dürfen nicht zu der Meinung verleiten, als seien seine und seines Bruders erhaltene Schreiben und die Nachrichten, die er aus seines Bruders Briefen Freunden und Bekannten zur Kenntnis bringt, ein völlig genaues Abbild ihrer mündlichen Zwiegespräche.

Um nunmehr auf Grund des Briefwechsels einen Überblick über die Gegenstände, die ihr Denken und Fühlen beschäftigte, zu geben, habe ich zunächst das, was sie als Blutsverwandte anging, zu berühren, ihre Familienangelegenheiten. Es währte geraume Zeit, bis die Kinder der Barbara Reuter zur Erbteilung schritten, gewiß ein gutes Zeichen, daß nicht nur die Geschwister Schwartzerdt unter sich, sondern auch mit ihren Stiefgeschwistern Kolb und Hechel herzliche Beziehungen über den Tod ihrer Mutter hinaus unterhielten. Erst am 27. Juni 1531 veräußerten die Erben der Barbara Reuter den zwischen Bretten und Knittlingen gelegenen Stegersee an den Abt von Maulbronn. Der Kaufpreis betrug 590 Gulden.[59]) Befand sich unter der Hinterlassenschaft der Mutter ferner der Besitz von acht Metzgerbänken im Erdgeschoß des Brettener Rathauses,



so waren diese 1540 noch nicht verkauft, sondern waren immer noch Eigentum Georg Schwartzerdts und seiner Miterben.[60]) Da die Erbschaftsangelegenheit auch Melanchthon anging, so galt offenbar dieser die Reise nach Bretten und die Verhandlung mit seinem Bruder im Jahre 1536.[61]) Jedoch zog der ältere Bruder damals keineswegs sein ganzes Erbteil an sich, vielmehr ließ er, wenn nicht alles, so doch einen erheblichen Teil noch lange Jahre und den Rest sogar bis über seinen Tod hinaus bei dem jüngeren stehen. Erst am 24. August 1551, nachdem im Jahre zuvor am 5. Mai sein Sohn Philipp und am 2. Juni seine Tochter Magdalena Hochzeit gehalten hatten[62]) und vermutlich die Gründung von deren Hausstand ihn so in Anspruch genommen hatte, daß er bei Ulrich Sitzinger, dem Manne seiner Wittenberger Nichte Martha Münsterer, ein Darlehen aufnehmen mußte, bat Melanchthon seinen Bruder um Zahlung von 150 Gulden. Freilich machte er die Erfüllung seiner Bitte von dem Können des Brettener Schultheißen abhängig und wiederholte, als dieser tatsächlich vorerst nicht in der Lage war, die Summe an Sitzinger auszuzahlen, seine Bitte am 25. März 1552 noch einmal.[63]) Obwohl die in Wittenberg fast beispiellose Mildtätigkeit Melanchthons und seiner Frau[64]) die Ehegatten nicht dazu kommen ließ, Schätze zu sammeln, weshalb sie auch kein großes Vermögen hinterließen[65]), war doch der ältere Bruder weit davon entfernt, vor seinem Tode von dem wohlhabenden jüngeren Bruder sich den Rest seines Guthabens auszahlen zu lassen oder diesen auch nur genau zu buchen. So erklärt sich denn auch der Satz in seinem Testament vom 18. April 1560, daß er noch etwas bei seinem Bruder Georg stehen habe und wisse, daß dieser nach seiner Gewissenhaftigkeit alles Melanchthon Zustehende dessen Erben anzeigen und geben werde.[66])

Die Frage nach mein und dein trat bei den Brüdern zurück hinter der gegenseitigen herzlichen Teilnahme an ihrem und ihrer Angehörigen Ergehen. Als Schwartzerdt 1531 seinen vielversprechenden Sohn Philipp und 1542 sein treues



Weib Anna Hechel verlor und 1554 oder 1555 abermals Witwer wurde, da war sein Leid auch Melanchthons Leid. Ihm gingen des Bruders Verluste so nahe, daß er sie auch seinen Freunden mitteilte.[67]) Überdies war er wegen des Bruders Familienglückes um so ängstlicher, als er auf Grund von dessen Nativität ihm ein ähnliches ungünstiges Familiengeschick prophezeien zu müssen glaubte, wie es Kaiser Maximilian I. beschieden gewesen.[68]) Umgekehrt merkt man unschwer dem älteren Bruder die Genugtuung und Freude an, wenn er dem jüngeren etwas Erfreuliches berichten konnte, so 1546, als er den Fleiß und die Fortschritte des David Chyträus, den ihm Schwartzerdt zwei Jahre vorher brieflich warm empfohlen hatte, rühmte[69]), 1551, als er Nachricht gab über die Gesundheit und den Lerneifer des Sigismund Schwartzerdt[70]), und 1557, als er einen Brief des Nürnberger Patriziers Hieronymus Baumgärtner, der dem eben genannten Sigismund hohes Lob spendete, nach Bretten schickte.[71])

Indessen war der jüngere Bruder nicht etwa bloß nehmender, sondern auch gebender, und zwar so sehr, daß er sich im September 1544 durch die Klagen des älteren sogar verleiten ließ, diesem einen verkehrten Rat zu erteilen. Die Veranlassung dazu gaben die Nöte, in die Melanchthon geraten war, nachdem Luther im Sommer 1544 den von jenem und Butzer für den Erzbischof von Köln verfaßten Religionsentwurf kennen gelernt und die darin enthaltenen Ausführungen über das Abendmahl ungenügend befunden hatte.[72]) Fürchtete Melanchthon, er werde die Unzufriedenheit Luthers mit seiner Absetzung büßen müssen, und machte er von dieser seiner Befürchtung auch seinem Bruder Mitteilung, so riet ihm dieser in seinem Antwortschreiben, er solle handeln wie die Heerführer in Gefahren, nämlich ohne Kampf an sichere Örtlichkeiten sich zurückziehen.[73]) Zwar gewann der ältere Bruder die notwendige innere Ruhe und Unbefangenheit bald wieder und befolgte darum den Rat Schwartzerdts zum Glück nicht, aber dieser scheint das Vorurteil, daß jenem von Luther Unrecht geschehen sei, nicht so rasch verloren zu haben. Denn es muß



auffallen, daß er in seiner Reimchronik nicht nur Melanchthon, sondern auch den pfälzischen Fürsten usw. lange Totenklagen widmet, während er den Heimgang des Reformators nur flüchtig erwähnt.[74])

Wie Melanchthon, als ihm Camerarius die Nachricht von dem Tode seiner Frau im Schloßgarten zu Heidelberg mitteilte, nicht in den Schmerz über seinen großen persönlichen Verlust sich vergrub, sondern alsbald den öffentlichen Notständen sich zuwendete[75]), so ist es für ihn und seinen Bruder bezeichnend, daß in ihrem Gedankenaustausch die jeweiligen Zeitlagen und Zeitfragen auf kirchlichem und politischem Gebiet eine größere Rolle spielten als ihre privaten Angelegenheiten. Das Wichtigste von solchem gegenseitigen Austausch ist allerdings verloren. Denn, wie schon angedeutet ist, liebte es Melanchthon nicht, seine innersten Gedanken dem Papier und namentlich Briefen anzuvertrauen, sondern behielt sich deren Offenbarung, wo es nur immer angängig war, für persönliche Begegnungen vor. Dazu kommt, daß er in seinen späteren Jahren, aus denen die wenigen mehr zufällig erhaltenen Briefe an seinen Bruder stammen, nicht mehr die Zeit zu langen Schreiben an diesen erübrigen konnte.[76]) Immerhin gestatten aber die vorhandenen Schreiben und die Anführungen aus den verlorenen Briefen[77]) den Schluß, daß die beiden Brüder bei ihren mündlichen Besprechungen über öffentliche Angelegenheiten nicht in den Niederungen der Neuigkeitskrämerei und des Klatsches sich tummelten, vielmehr auf der Warte innerlich interessierter Zuschauer und Beobachter standen. In ihrer brieflichen Korrespondenz[78]) teilten sie sich insbesondere „Zeitungen" d. h. Nachrichten über wichtige Ereignisse und bemerkenswerte Vorkommnisse mit. Um solche war Melanchthon selten verlegen, da ja seit dem Beginn der Reformation Wittenberg nach und nach nicht bloß auf kirchlichem, sondern auch auf politischem Gebiete eine der wichtigsten Sammelstätten für neueste Nachrichten aus aller Welt geworden war und überdies er selbst am Webstuhl der Geschichte saß. Betreffen deshalb seine „Zeitungen" mehr den Weltschauplatz, so die Schwartzerdts hauptsächlich das



Gebiet von Südwest-Deutschland und Württemberg. Daß Melanchthon aber gerade an einem zuverlässigen Berichterstatter über die südwestdeutschen Verhältnisse viel gelegen war, begreift man um so eher, wenn man bei einer Durchmusterung seines erhaltenen Briefwechsels bemerkt, daß, abgesehen von Straßburg, aus jenen Gegenden vor 1550 verhältnismäßig wenig direkte Nachrichten bei ihm einliefen. So ist es denn auch verständlich, daß er am 2. April 1546 seinen Bruder um Mitteilungen über die kurpfälzischen Kirchen nnd die Universität Heidelberg ersuchte.[79])

Wäre freilich Schwartzerdt ein gewöhnlicher Brettener Bürger gewesen, so hätte er den Erwartungen und Bitten Melanchthons nicht entsprechen können. Indessen eignete ihm nicht bloß lebhaftes Interesse für die Geschehnisse in der Welt, wie namentlich seine Reimchronik an die Hand gibt, er besaß und unterhielt auch nahe Beziehungen zu den Quellen, aus denen man solche Nachrichten schöpfen konnte. Dabei kommen namentlich seine privaten und amtlichen Verbindungen mit Heidelberg und speziell sein Verkehr mit Andreas Stuichs und Peter Harer, den Gatten seiner Schwester Margarete, und mit Sebastian Hügel (Hügelin), dem Manne seiner Tochter Barbara, von denen der erste Kanzleiverwalter, der zweite Sekretär und der dritte Rat am kurpfälzischen Hof war, in Betracht.[80]) Von Kurfürst Ludwig V. 1518 zum Sekretär berufen, war Harer, weil er jahrzehntelang unter den Augen dieses Kurfürsten und seines Nachfolgers Friedrich II. arbeitete und ihm daher auch die Ein- und Ausgänge der politischen Korrespondenz zugänglich wurden, in ganz besonderer Weise befähigt, seinem Schwager Schwartzerdt mit wichtigen neuen „Zeitungen" zu dienen. Daß übrigens der mit den Vorgängen in der Welt wohlvertraute und gelehrte kurpfälzische Sekretär auch mit seinem Wittenberger Schwager Melanchthon im Gedankenaustausch stand, ist bisher unbekannt geblieben, läßt sich aber auf Grund der von mir in St. Gallen und Karlsruhe ermittelten Schreiben Melanchthons dartun.[81]) Um nur eine von den „Zeitungen" zu erwähnen, die Schwartzerdt offenbar

in Heidelberg kennen lernte oder von dort bezog und an seinen Bruder weitergab, nenne ich die Nachricht über die Unterhandlungen, die 1555 in dem zwischen Ardres, Calais und Grevelingen gelegenen Dorfe Marcq stattfanden, und ihren Einfluß auf den Gang des Reichstags zu Augsburg.[82]) Oder wie hätte die Kunde von derartigen hochpolitischen Vorgängen sonst in das Städtlein Bretten sich verirren sollen? Ja, man darf sogar daran denken, daß diese und ähnliche Mitteilungen Schwartzerdt von kurfürstlichen Beamten aus denselben Akten zugänglich gemacht wurden, die der pfälzische Hofhistoriograph Johann Sleidan ausbeutete.[83])

Zwar gab Bretten, weil an der östlichen Grenze der Pfalz gelegen, einen ausgezeichneten Posten für einen Beobachter der Geschehnisse im Herzogtum Württenberg ab, aber es ist doch kaum glaublich, daß diese örtliche Nähe allein Schwartzerdt befähigte, Neuigkeiten wie die über die Begegnung Kaiser Karls V. mit Herzog Ulrich bei Vaihingen, enthalten in seinem Briefe vom 8. Juli 1550, nach Wittenberg zu berichten.[84]) Vielmehr drängt sich die Vermutung auf, daß, wie am pfälzischen, so auch am württembergischen Hofe Männer waren, die ihm gelegentlich „Zeitungen" zukommen ließen. Und in der Tat können sogar einige hohe Beamte namhaft gemacht werden, die mit Schwartzerdt bekannt waren, sein Pforzheimer Mitschüler, der württembergische Kanzler Johann Knoder, und der aus Heidelsheim stammende württembergische Vizekanzler Hieronymus Gerhart.[85])

Meine Darlegungen über die Beziehungen zwischen Melanchthon und Schwartzerdt würden nicht nur an Unvollständigkeit leiden, sondern auch das Beste vermissen lassen, wollte ich nicht noch einige von den Zeugnissen, mit denen sie ihre gegenseitige Liebe, Verehrung und Dankbarkeit Dritten gegenüber oder vor der Öffentlichkeit bekannten, anführen. Denn derartige Bekenntnisse verdienen, weil sie vor anderen abgelegt und deshalb dem Verdacht der Schmeichelei völlig entrückt sind, besondere Beachtung. Was zunächst Melanchthon angeht, so weist er schon in seinem Testament vom Jahre 1539 unter den



nächsten und liebsten Freunden, die ihm allezeit Treue gehalten, seinem Bruder Georg den Ehrenplatz an.[86]) In Briefen gedenkt er seines Bruders, und zwar in einem Schreiben an Johann Stigel: „Denn auch ich habe einen Bruder, den ich liebe, und ich glaube, auch von ihm geliebt zu werden, da er ja mich an Tugend und Charakter weit übertrifft"[87]); — an Georg Agricola vom 12. August 1554: „Obwohl die Kirche unsere gemeinsame Heimat ist, so bewegt doch auch die Liebe unsere Herzen, daß wir gerne bei unseren Verwandten leben wollen. Ich, obschon bereits ein Greis, habe große Sehnsucht nach meinem Bruder, dem weisen und ehrenhaften Mann"[88]); — an David Chyträus vom 13. April 1556: „Was könnte mir in diesem meinem Greisenalter Süßeres widerfahren als der Anblick meines Bruders, dessen Lauterkeit Dir bekannt ist"[89]); — an denselben vom 18. April 1556: „Mein Bruder hat Sehnsucht nach mir und stellt sein Kommen in seinem Brief in Aussicht. Ich kenne seine Sehnsucht sehr wohl"[90]); — an Nikolaus Cisner vom 1. Januar 1560: „Vielleicht haben wir Alten darum so große Sehnsucht nach unserer Heimat, weil der Geist gleichsam voraus empfindend zur himmlischen Heimat eilt, oder weil die Liebe zu den Unsrigen in dieser unbeständigen Zeit in höherem Grade nach dem Umgang mit unseren Verwandten verlangt. Ich wenigstens muß gestehen, daß ich nach meiner Heimat und nach meinem Bruder große Sehnsucht habe."[91]) Solchen und ähnlichen Äußerungen gegenüber empfand es der Herzensfreund Melanchthons, Camerarius, da er in einem am 24. Juli 1529 geschriebenen Briefe des sonst seinen Bruder so herzinnig liebenden Mannes die Stelle fand: „Mein Bruder schrieb mir, als er durch Zufall einen Boten erlangte, daß unsere Mutter heimgegangen ist; er schreibt nicht genau genug, aber ich nehme an, daß sie an der Bräune starb. Ich werde von meinen Angehörigen völlig vernachlässigt. Denn über den Tod schreibt er kaum ein paar Worte und außerdem bemerkt er nichts über die Dinge, die zu wissen für mich von Wichtigkeit ist", als einen so schrillen Mißton, daß er bei der Drucklegung des Briefes hinter der zitierten Stelle noch die Worte ein-



fügte: „aber dieses will ich dem Schmerz und der Trauer zuschreiben".[92]) Gewiß ist dieser Zusatz ein unerlaubtes Einschiebsel, allein es ist ebenso gewiß, daß die in Melanchthons Worten sich äußernde Verstimmung über seinen Bruder nur als eine augenblickliche und ausnahmsweise gewertet werden darf. Denn sie ist völlig vereinzelt.

Da außer dem später mitgeteilten keine anderen Privatbriefe Schwartzerdts bekannt sind, kann man natürlich auch nicht erwarten, bei ihm Gegenstücke zu den erwähnten Zeugnissen Melanchthons zu finden. Indessen gedachte er in seiner für die Öffentlichkeit bestimmten Reimchronik seines Bruders an zwei Stellen, wobei er dem jüngst Heimgegangenen folgenden warm empfundenen Nachruf widmete:

„Als man nun sechzig zehlen thet ....
Der weitberühmt vnd hochgelehrt
Philip Melanthon, zu teütsch Schwartzerdt,
Mein lieber bruder, dem gott gnadt,
Sein letsten tag geendet hat
Zu Wittenberg in Saxenlandt.
Sein nam war aller welt bekant.
Brettheim sein vatterlandt ist gewesen,
Da hat er gelernt schreiben vnd lesen.
Hat gelebt drey vnd sechzig iahr,
Biß er, wie vorsteet, tots verfohr
Im monat Aprilis den 19. tag,
Des war bei den gelehrten grose klag.
Billich solt ich meer von ihm schreiben,
So wil ichs dabey lassen bleiben,
Weil er mein leiblicher bruder war.
Gott für in an der engel schar.
Sein leer finst sonst vnd sein legendt.
Gott, verley vns allen ein seeligs endt."[93])

Vielleicht verdankt auch das erste eigentliche Melanchthondenkmal der Initiative Schwartzerdts seine Entstehung, die



Inschrift, die zum dankbaren Gedächtnis des größten Sohnes Brettens an der Haupttüre seines Geburtshauses eingegraben wurde.[94])

5. Kapitel.

Beruf und Besitz.

Obwohl Schwartzerdt seine Ausbildung mit dem Besuch der Universität abgeschlossen hatte, bot ihm doch seine Vaterstadt fürs erste wenigstens keine Gelegenheit, seine erworbenen Kenntnisse in entsprechender Weise zu verwerten. Denn einmal war damals in Bretten kaum eine Beamtenstelle, für die akademische Vorbildung erforderlich gewesen wäre, vorhanden, und weiter verlautet nichts darüber, daß Schwartzerdt eine solche Stelle bekleidete. Freilich dürften seine Eltern und Großeltern Reuter ihn auch gar nicht für einen gelehrten, sondern schon von vorn herein für einen bürgerlichen Beruf bestimmt haben. Trat doch die Frage an sie heran, wer einmal das großväterliche Geschäft übernehmen sollte. Wenn trotzdem die seit 1508 verwitwete Mutter ihren Sohn außer der Pforzheimer Schule noch die Universität besuchen ließ, so war dies in jener Zeit nichts Un- und Außergewöhnliches. Um nur zwei ähnliche Fälle zu nennen, so hatten auch Schwartzerdts Stiefbruder und Schwager, Martin Hechel, die Hochschule zu Heidelberg und Melanchthons Schwager, Hieronymus Krapp, die Universität zu Wittenberg besucht, obschon hernach jener das väterliche Gasthaus „Zur Krone" und dieser den väterlichen Gewandschnitt übernahm und betrieb.[1]) Daß aber Schwartzerdt tatsächlich dem Berufe seines Großvaters Reuter sich widmete, dafür sprechen namentlich die zwei folgenden Wahrnehmungen. Einmal steht außer Frage, daß er das großväterliche Anwesen übernahm. Damit gelangten auch die Räume, die Reuter zum Betrieb seines Geschäftes benutzt hatte, in seinen Besitz. Unter diesen Räumen selbst kam in erster Linie ein Laden auf der nordöstlichen Ecke des Gebäudes in Betracht, von dem Mauerreste den Brettener Stadtbrand vom Jahre 1689



überdauerten, und der von Alexander Würz im Jahre 1705 in der Weise wieder aufgebaut worden zu sein scheint, daß die Fenster und die äußere Eingangstüre an den ursprünglichen Stellen Platz fanden. Sodann ist darauf hinzuweisen, daß Schwartzerdt ebenso wie sein Großvater die Messen in Frankfurt a. M. besuchte. In seinem Briefe an Chyträus vom 8. Juli 1550 nahm er eine Reise in die alte Kaiserstadt in Aussicht.[2]) In seinem Schreiben an denselben Chyträus vom 6. April 1554 berichtet Melanchthon, daß jüngst nur sein Neffe Georg[3]) in Frankfurt gewesen, während sein Bruder infolge der Zusammenkunft des pfälzischen Kurfürsten und des württembergischen Herzogs zu Bruchsal, die gerade zur Zeit der Frankfurter Messe stattfand, zu Hause zurückgehalten worden sei.[4]) Die ausdrückliche Erwähnung der Frankfurter Messe durch Melanchthon und die Tatsache, daß früher Reuter ebenfalls auf der Messe zu Frankfurt im geschäftlichen Interesse weilte[5]), erheben es zur Gewißheit, daß auch Schwartzerdt von Beruf Kaufmann war und ihm bei seinem Geschäftsbetrieb in den späteren Jahren sein Sohn Georg zur Seite stand. Vermutlich betrieb Schwartzerdt gleich seinem Großvater ein Tuchwarengeschäft.[6])

Freilich war Schwartzerdt nicht ausschließlich Kaufmann, sondern auch Landwirt. Die Wahl dieses Berufes erklärt sich unschwer aus den örtlichen Verhältnissen. Auf der einen Seite ist daran zu erinnern, daß es damals in Bretten keine Großkaufleute und Großindustrielle gab, Leute, denen der Betrieb ihres Geschäftes enorme Einnahmen brachte. Vielmehr setzte sich die besitzende Klasse der Bevölkerung, abgesehen von den Beamten, aus Gewerbetreibenden und Kaufleuten, unter denen man jedoch solche mit und ohne landwirtschaftliche Nebenbeschäftigung zu unterscheiden hat, und reinen Bauern zusammen. Die wohlhabenden Gewerbetreibenden und Kaufleute befaßten sich in der Regel auch mit Ackerbau. Auf der andern Seite ist in Betracht zu ziehen, daß Schwartzerdts Mutter schwerlich nur das „wassergut, das man nempt den steger See, zwischen Bretheimer und knüthlinger marken ob der straßen gelegen"[7]),



sondern auch noch andere Liegenschaften hinterließ und einen Teil davon bei der Erbteilung ihr Sohn Georg übernahm, und ferner, daß dieser durch seine drei Frauen ebenfalls in den Besitz von Grundstücken gelangte. Wenigstens besaß nachweislich sein Schwager, der Kronenwirt Martin Hechel, Felder, die gewiß nicht alle von ihm erst neu angeschafft, sondern zum Teil ererbt wurden.[8]) Wie aber auch Schwartzerdt zu seinen Liegenschaften gelangt sein mag, genug, einige von ihnen sind in der „Renouation vber das ampt Bretheim" vom Jahre 1540 und im Lagerbuch des Klosters Maulbronn vom Jahre 1560 und 1563 mit Angabe der Örtlichkeiten und der Angrenzer verzeichnet. Jene nennt eine Parzelle „an der windstegen", neben einer Wiese des Kurfürsten gelegen.[9]) Dieses zählt auf 1 Morgen Acker oberhalb des Schwindelbaums, 1¹/₂ Viertel Acker hinter Weißhofen, einen Teil von 2 Morgen Acker bei der Windmühle — den andern Teil hatte Markus Rutlandt, Pfarrer zu Rinklingen —, einen Teil von 5 Morgen Acker unter dem Schwindelbaum — die zwei anderen Teile hatten Matthes Riedt und Johann Schefers Erben —, einen Teil von 3 Morgen im Häßloch — den andern Teil hatte Martin Thorwarts Kind.[10]) Außerdem stand Schwartzerdt, solange er kurfürstlicher Keller war, der Nießbrauch von 2 Morgen Wiesen, die in der Rinklinger Gemarkung lagen, zu.[11])

Ein erster flüchtiger Blick in die „Renouation vber das ampt Bretheim" vom Jahre 1540 könnte leicht zur Annahme verleiten, daß Schwartzerdt nicht nur Kaufmann und Landwirt, sondern auch Fleischer war. Denn hier wird sein Name in dem Abschnitt „Jarlich Metzel vnnd Brotbenck zins" angetroffen. Die Angabe, wonach 1540 „Jorg Schwartzerd mit seinen miterbenn" von den 24 im Erdgeschoß des Rathauses untergebrachten Fleischbänken 8 innehatte,[12]) ist in dem Sinn zu verstehen, daß er und sie Eigentümer der Bänke waren und diese offenbar an Brettener Fleischer verpachteten. Somit waren diese Bänke nur eine der Erwerbsquellen Schwartzerdts. Zählt zu diesen Quellen ferner das Gehalt, das er als Schultheiß und Keller bezog, so muß freilich bemerkt



werden, daß schwerlich dieses in Bretten viel höher war als anderwärts. Beispielsweise erhielt 1523 der Schultheiß von Boxberg jährlich nur 10 Gulden, 20 Malter Hafer, einen Wagen Heu und ein Sommerkleid.[13])

Den Wunsch, noch mehr als das Erwähnte über die Besitzverhältnisse Schwartzerdts zu erfahren, läßt der Mangel an entsprechenden Nachrichten unerfüllt. Jedenfalls ist mit den aufgezählten Grundstücken nicht einmal das erschöpft, was er an Immobilien in den letzten Jahren seines Lebens besaß, geschweige das, was er vor der Verheiratung und Aussteuer seiner Kinder sein eigen nannte. Denn daß die Versorgung der zahlreichen Kinder sein ursprüngliches Besitztum sehr zusammenschrumpfen ließ, liegt auf der Hand. Außerdem hört man gar nichts über seinen Mobiliarbesitz, namentlich an Kapitalien u. dgl. Bringt man freilich die Mittel in Anschlag, die er bedurfte, um seine Kinder selbständig zu machen, und rechnet dazu den Wert der ihm noch 1561—1563 verbliebenen Grundstücke, insbesondere seines neben dem Rathause gelegenen Anwesens[14]), so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Schwartzerdt ein sehr wohlhabender, ja für Brettener Verhältnisse reicher Mann war.

Zweite Abteilung.

Die öffentliche Wirksamkeit.

1. Kapitel.

Stadt und Amt Bretten.

So sehr auch das Bretten des 16. Jahrhunderts die zeitgenössischen Freunde und Verehrer Melanchthons anzog, so beschränkten sich doch selbst diejenigen, die die Stadt aus eigener Anschauung kannten, darauf, nur einzelne Züge aus dem Gesamtbild der Nachwelt zu überliefern. So verherrlicht



Ulrich von Hutten die Treue und Tapferkeit der Brettener im Jahre 1504[1]) und besingt der Heidelberger Professor Jakob Micyllus die Bewährung der Stadt 1504 und 1525, ihre schöne und gesunde Lage, ihre Felder, Wiesen, Wälder usw.[2])

Noch am ausführlichsten zeichnete Joachim Camerarius die Heimat seines Herzensfreundes auf Grund der Eindrücke, die er hier im Jahre 1524 gesammelt hatte. Er gedenkt der sehr lieblichen und, weil an eine große Verkehrsader angeschlossen, günstigen Lage des Städtleins, seiner für deutsche Verhältnisse schönen, ja glänzenden Bauart, seiner Befestigung, hinter der die pfälzische Treue dem württembergischen Herzog Ulrich Trotz bieten konnte, der Beschäftigung seiner Bevölkerung, neben dem Ackerbau des nur auf den Ort und seine nächste Umgebung sich erstreckenden Industrie- und Handelsbetriebs, der Wohlhabenheit, der überaus großen Freundlichkeit und der Sittsamkeit seiner Einwohnerschaft.[3])

Zwar läßt sich heutzutage das, was die genannten und andere Männer an Ausführlichkeit in ihren Mitteilungen über Bretten versäumten, nicht mehr vollständig nachholen, immerhin aber gestatten noch gar nicht oder nur flüchtig benutzte Quellen, die erwähnten skizzenartigen Bemerkungen erheblich zu erweitern. Indem ich mich an dieser Stelle bescheide, hauptsächlich solche Züge in dem Bild der Stadt und ihrer Bevölkerung zu beleuchten, die zum Verständnis der öffentlichen Wirksamkeit Schwartzerdts dienlich erscheinen, erwähne ich zunächst, daß Bretten in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts „dryhundert Husgesessen" d. h. 300 mit einem Hause angesessene Familien besaß.[4]) Hält man damit zusammen, daß das benachbarte Rinklingen 1540 aus 28 Häusern und Hofraiten[5]) und die Residenzstadt Heidelberg 1439 779 schatzungspflichtige Häuser umschloß[6]), so gewinnt man den Eindruck, daß Bretten mit seinen 300 Familien und seinen ungefähr 1800 Einwohnern[7]) unter den damaligen pfälzischen Städten eine der namhafteren war.

Die Frage nach dem Wirtschaftsleben der Brettener Bevölkerung wird teilweise schon durch einen Blick auf die aus-



gedehnte, heutzutage 2234 Hektar große Gemarkung der Stadt[8]) beantwortet. Die fruchtbaren Felder und die saftigen Wiesen luden ganz von selbst zu Ackerbau und Viehzucht ein und gewährten Hunderten von Einwohnern mehr als auskömmliche Nahrung. Von Getreidearten wurden hauptsächlich Roggen (Korn), Dinkel, Hafer und Gerste, von Handelsgewächsen Erbsen, Linsen, Lein usw. angepflanzt.[9]) Die häufige Erwähnung von Obst- und Krautgärten zeigt, daß die mit Obstbäumen und mit Kraut, Rüben, Erbsen, Linsen, Hanf u. dgl. bestandenen Parzellen zahlreich waren.[10]) Einen weit größeren Flächenraum als heutzutage nahmen im 16. Jahrhundert die Wingerte (Weingärten) ein. Zur Gewinnung des Rebensafts wurden außer den Geländen im Hohberg und Lehrberg solche in den Gewänden Heidelberg und Hauserthal benutzt.[11]) Von der Bedeutung der Viehzucht gewinnt man eine ungefähre Vorstellung, wenn man erfährt, daß unter den städtischen Beamten und Dienern auch ein Kuhhirt, ein Schweinehirt und ein Schäfer vertreten waren[12]), der Pfarrer und die Stadt je einen Zuchtstier und der Faut und Pfarrer je einen Eber halten mußten und die Stadt die Verpflichtung hatte, alljährlich mit 750 Schafen auf dem kurfürstlichen Hofgut zu pferchen.[13])

Die für die Landwirtschaft genutzten Teile der Brettener Gemarkung waren teils Höfe, teils einzechtige Güter und, nach ihrer Besitzform betrachtet, teils Lehen, teils freies Eigentum. Bis zum Jahre 1543 war das Kloster Herrenalb Grundherr von 17 Höfen, von denen 16 je ein Wirt und einen drei Wirte zu Lehen hatten. Von jedem der 16 Höfe bezog das Kloster eine jährliche Gült von 8 Schilling Heller, je 4 Malter Korn, Dinkel und Hafer und $^1/_2$ Simmer Erbsen, von dem 17., dem sog. langen Hof, eine jährliche Gült von je 10 Malter Korn und Hafer und 8 Malter Dinkel. Die Höhe der Gült läßt vermuten, daß diese Höfe nicht sehr groß waren. Und in der Tat umfaßte der Hof des Wilhelm Hack nur $16^1/_2$ Morgen Äcker und $2^1/_4$ Morgen Wiesen, der Hof des Johann Kanzler ein halbes Viertel Wiese mehr und der Hof des Sebastian Lochinger 24 Morgen Äcker und $2^1/_4$ Morgen Wiesen.[14]) Außerdem war



Herrenalb Grundherr von ungefähr 328 Morgen einzechtiger Äcker. Diese Liegenschaften samt den zwei Teilen Zehnten, die auf den Hofgütern ruhten, und einer in der Stadt gelegenen Behausung und Hofstätte, dem sog. Herrenalber Hof, verkaufte am 27. August 1543 Herzog Ulrich von Württemberg für 3553 Gulden an die Stadt Bretten.[15]) Ein weiteres Hofgut besaß der pfälzische Kurfürst, das Häuser (Scheunen), Ställe, Hofraite, nahezu 212 Morgen Äcker, 19 1/8 Morgen Wiesen und 1/4 Morgen Krautgarten umfaßte. Diese einzelnen Bestandteile waren nicht arrondiert, sondern zahlreiche zerstreute Parzellen. Im Gegensatz zu den Herrenalbschen Höfen wurde das kurfürstliche Gut in Zeitpacht gegeben, und zwar nachweisbar 1538 auf 6 Jahre.[16]) Seinen Pächter bezeichnete man gewöhnlich als Hofmann.[17]) Rechnet man zu diesen grundherrschaftlichen Besitzungen noch die zu dem Hospital und den geistlichen Pfründen gehörigen Ländereien, worunter sich auch Hofgüter befanden[18]), so blieb dem Brettener Bauernstand und denen, die sich sonst mit Landwirtschaft beschäftigten, von freiem Eigentum nicht mehr allzuviel übrig.

Die Fluren der Gemarkung waren mit dem Zehnten belastet. Um nur das Wichtigste zu erwähnen, so teilten sich die Zehntherren um 1562, abgesehen von dem auf einzelne Ländereien beschränkten Vorzehnten der Pfarrei und des Meßneramtes zu Bretten, in den großen Zehnten, d. h. den Zehnten von Roggen, Dinkel, Hafer, Emerkorn, Einkorn, Heidenkorn u. ä. in der Weise, daß die Brettener Pfarrei und das Kloster Frauenalb je ein Drittel und das Domstift Speyer und das Kloster Maulbronn je ein Sechstel erhielten.[19])

Die Aufzählung der Grundstücke Georg Schwartzerdts hat bereits erkennen lassen, wie klein einzelne der in der Gemarkung gelegenen Parzellen waren.[20]) Indessen kommen solche Beispiele nicht etwa als Ausnahme, sondern eher als Regel in Betracht. Selbst der Kurfürst besaß Stücke, die nur einen Morgen und weniger als einen Morgen umfaßten[21]), kein Wunder darum, wenn viele seiner Untertanen Äckerlein von nur 1/4 Morgen Größe hatten.[22])



Diejenigen, die sich mit Acker- und Weinbau befaßten, waren entweder Bauern und Weingärtner von Beruf oder Gewerbetreibende, Kaufleute u. dgl., die nur nebenbei Landwirtschaft betrieben. Zu der ersten Klasse darf man wohl die meisten Inhaber der Herrenalbschen Höfe, so den Schultheiß Heinrich Rutlandt, Christoph Hartmann und Johann Ziegler zählen[23]), zumal sie oder ihre Kinder auch in dem Brettener Lagerbuch des Klosters Maulbronn angetroffen werden. Nach dieser Quelle hatte um 1562 die Witwe von Erhart Finck den größten Grundbesitz. Als Weingärtner wird 1586 Peter Mendlin ausdrücklich bezeichnet.[24]) Zu der zweiten Klasse rechnen außer Schwartzerdt[25]) von den Inhabern der erwähnten Höfe z. B. die Witwe des Sebastian Lochinger, die Wirtin „Zum Löwen"[26]), der Schwager Schwartzerdts und Melanchthons, Peter Kechel, und Erhart Finck, die als Amtsknechte in kurfürstlichen Diensten standen[27]), sowie der Metzger Felix Mew[28]).

Die Bewirtschaftung der ausgedehnten Felder, Wiesen und Weinberge erheischte viele Arbeitskräfte, weit mehr, als in Bretten zur Verfügung standen. Deshalb wurden außer Dienstboten auch Tagelöhner und Leute, die den heutigen Sachsengängern entsprechen, von auswärts herangezogen. So hört man von einer fremden Tagelöhnersfamilie von Waldenbuch (O.-A. Stuttgart), einem Strohschneider und seiner Frau aus Gechingen (O.-A. Kalw) und von in der Ernte beschäftigten Schnittern aus Auerbach bei Augsburg.[29]) Den auswärtigen und nur vorübergehend in Bretten beschäftigten Arbeitern sind ferner die Seegräber zuzuzählen.[30])

Außer den Hausplätzen und Hofraiten und der landwirtschaftlichen Fläche umfaßte die Brettener Gemarkung wie heutzutage, so auch im 16. Jahrhundert ausgedehnte Waldungen, Gewässer sowie öffentliche Plätze und Wege.[31]) Alle auf dieser Gemarkung gelegenen Wälder waren Eigentum der Stadtgemeinde.[32]) Über die dem Kurfürsten gehörigen Gewässer bemerkt die „Renouation vber das ampt Bretheim" vom Jahre 1540: „Die visch oder grundelbach nebend der Statt hinab lauf-



fende, genant die Saltzach, ist meins gnedigsten herrn eigenn. Facht an bey der Rinden Müln vnd dess Melckhansen wehr, geht hinab biß zu der Walckmuln zu End Bretheimer gemarckt".[33]) Die öffentlichen Plätze und Wege fielen doch wohl in Bretten ebenso wie anderwärts unter den Begriff des Almends (Allmands) und waren deshalb Eigentum der Stadtgemeinde.

Gewährte schon der landwirtschaftliche Betrieb einer Anzahl von Handwerkern, wie Wagnern, Schmieden und Sattlern, Arbeit und Brot, so sicherte der Handel und Wandel in der Stadt und den Ortschaften der wohlhabenden Umgebung einer noch größeren Reihe von Gewerben Beschäftigung und Verdienst. Da sie allesamt in keiner erhaltenen Quelle aus der Zeit Schwartzerdts namhaft gemacht sind, stelle ich sie hauptsächlich auf Grund der Angaben des Brettener Tauf- und Traubuchs 1565—1590 in alphabetischer Reihenfolge mit Beifügung der Namen zusammen. Danach waren vertreten: Bäcker (Veit von Eitessen, als Hausbäcker bezeichnet, Ulrich Eitesser, Wolfgang, Stephan und Georg Henßner, Jost Haide, Johann Keiser, Matthäus Weingarten, Wolfgang Mettinger, als Bäcker und Wirtsknecht zum „Löwen" bezeichnet)[34]), Bader (Johann Scherer, Johann Schaiblin, Johann Weltzinger, Johann Durchdenbach)[35]), Bruchschneider (Andreas Mang)[36]), Buchbinder (Laban Wechselberger)[37]), Büchsenmeister und Armbruster (Philipp Steinmetz)[38]), Färber (Ludwig Peß, Johann Doll oder Dold, auch als Schwarzfärber bezeichnet, Johann Schäffer, Jakob Gut und Leonhard Schwab, auch als Schwarzfärber bezeichnet)[39]), Gerber (Johann Baschkai, Leonhard Luceier, Johann Loß, auch als Weißgerber bezeichnet, Anastasius Dorsch und Jakob Lutz, als Rotgerber bezeichnet)[40]), Glaser (Jakob Jung)[41]), Goldschmiede (Joachim Wick)[42]), Hutmacher (Johann Fischer, Georg Werner und Johann Brenner)[43]), Kannengießer (Ludwig Traut und Johann Ziegler)[44]), Kübler (Benedikt Heß)[45]), Küfer (Georg Schmied)[46]), Kürschner (Simon Knapp und Christoph Legel)[47]), Kupferschmiede oder Keßler (Jakob, Johann und Melchior Ruckenbrot, Christoph Wagner, Jakob Techer und Erhart Hun)[48]), Maler (Matthäus oder Matthias Zwick)[49]), Maurer (Georg



Bösler oder Bäsler und Nikolaus Kreuß)[50]), **Messerschmiede** (Johann Ötel)[51]), **Metzger** (Melchior Strafer, Wendelin Brotbeck, Felix und Johann Mew oder Meh, Johann Heberer, Michael Marten, Martin Martini und Gallus Dorwarth)[52]), **Müller** (Andreas Dürr, Johann Bertsch, Pulte Müller „in der Spittel mhul", Hippolyt Hirt, bezeichnet als Müller auf der Gottesackermühle, derselbe, bezeichnet als Müller auf der Salzhofer Mühle, Apollo, Müller auf der Gottesackermühle, Philipp, Müller auf derselben Mühle, Matthäus Preer, Müller auf der Bergmühle, Theobald Preer, Müller auf derselben Mühle)[53]), **Nestler** (Ulrich Müller)[54]), **Orgelmacher** (Konrad Beck)[55]), **Säckler** (Johann und Georg Deyß und Martin Oberlin)[56]), **Sattler** (Johann Schütz, Johann Müller und Arnold Ebersbach)[57]), **Schlosser** (Ulrich Most)[58]), **Schmiede** (Matthias Storck)[59]), **Schneider** (Bernhard Hoffmann, Peter Kreutz oder Kreitz, „der welsche Schneider", insofern eine seltene Erscheinung, als er aus Besançon stammte, Kaspar Schönherr und Thomas Finck)[60]), **Schreiner** (Paul Steffan, Johann Erpf, Sebastian Müller, Jobst Zimmermann d. J. und Lorenz Zimmermann)[61]), **Schuhmacher** (Johann Fischer, Heinrich Foltz, Abraham Schall und Georg Feuerlin)[62]), **Seiler** (Johann Schäfer und Leonhard Kuberlein oder Kieberlein)[63]), **Tuchscherer** oder **Scherer** (Philipp Ramburger, Joseph Benz, Andreas Mang und Johann Ramberger)[64]), **Wagner** (Matthes Wegner oder Ried)[65]), **Weber** (Jakob Halbmeyer, Philipp Heinder, als Tuchweber, Martin Wagner, Jakob Kanzler, beide als Tucher, und Georg Erpf, als Leinweber bezeichnet)[66]), **Wirte**, und zwar der Wirt „Zur Krone" (Melchior Hechel, verheiratet seit 1520 oder 1521 mit Melanchthons Mutter, Barbara geb. Reuter, als Kronenwirt 1525 nachweisbar, der Sohn Melchiors, Martin Hechel, als Kronenwirt 1540 und 1550 bezeichnet, der Sohn Martins, Melchior Hechel, gestorben Ende 1565 oder Anfang 1566, die Witwe Melchior Hechels, Katharina geb. Becker, seit 16. November 1568 sie und ihr Mann Sebastian Storr, vor 1582 Johann Lipp, seit 1582 seine Witwe Justina geb. Schwartzerdt, Tochter des Schultheißen, seit 21. Juni 1585 sie und ihr



zweiter Mann Martin Silbernagel, nach ihrem wahrscheinlich 1593 erfolgten Tod ihre Tochter aus erster Ehe Anna Lipp und deren Mann Michael Spengler (Spengel), hernach ihr Sohn Johann Michael Spengler, alle zur Familie Hechel und Schwartzerdt gehörig)[67]), der Wirt „zum Löwen“ oder „zum gelben Löwen“ (1555 Sebastian Lochinger, vor und 1586 Johann Hofseß, seit 1586 Andreas N., seit 1587 Lorenz Rindscher)[68]), der Wirt „zum Mohrenkopf“ (1566 Martin Mörer)[69]), der Wirt „zum Geist“ (1586 und noch 1589 Johann Humpeltey, seit 1589 Georg Diefenbecher)[70]), Wollenknappen, als Knappen bezeichnet (Sebastian Waltheuser, Georg Metzger und Johann Flick)[71]), Zimmerleute (Johann Schmid und David Knausorn)[72]).

Da die Brettener Geistlichen, die in den Jahren 1565 bis 1590 die Kirchenbücher führten, so wenig allgemein den Beruf der von ihnen eingetragenen erwachsenen Personen zu nennen pflegten, daß sie niemals Landwirte, Kaufleute, Händler und Krämer erwähnten, darf die voranstehende Liste nicht zu der Meinung verleiten, als enthalte sie alle damals in Bretten vorhandenen Gewerbebetriebe und die Namen aller damaligen Gewerbetreibenden. Freilich wenn man die erwähnten Gewerbearten mit denen vergleicht, die in dem Brettener Bürgerregister von 1688[73]) und in den gleichzeitigen Kirchenbüchern angetroffen werden, so ergibt sich, daß in unserer Liste nicht viele von den 1565—1590 in Bretten vertretenen gewerblichen Berufsarten fehlen können. Denn die jüngeren Verzeichnisse weisen nur in bezug auf Bortenwirker, Bierbrauer, Dreher, Flaschner, Häfner, Kaufleute bzw. Krämer, Strumpfstricker und Waffenschmiede ein Mehr auf. Dieses Ergebnis berechtigt aber gewiß auch zu dem Schluß, daß das für die Jahre 1565—1590 gewonnene Bild von dem Gewerbebetrieb zu Bretten in der Hauptsache auch für die vorangehenden Jahrzehnte gelten darf.

Entsprechen die nachgewiesenen Gewerbearten im allgemeinen den Verhältnissen einer von wohlhabenden Ortschaften umkränzten südwestdeutschen Landstadt, so muß doch auffallen, daß einige Zweige stärker vertreten waren, als dies die örtliche

Nachfrage bedingte. Namentlich springt die unverhältnismäßig große Zahl von Gerbern und Gewerbetreibenden, die sich mit der Herstellung von Tuch befaßten, im einzelnen Weber, Färber, bzw. Schwarzfärber, Wollenknappen und Tuchscherer, in die Augen. Dazu kommt, daß nach der „Renouation vber das ampt Bretheim" im Jahre 1540 außer dem Metzgerhandwerk nur noch das Handwerk der „Tucher oder Weber" eine bereits 1529 erlassene Zunftordnung besaß.[74]). Aus diesen Tatsachen müßte man folgern, daß in Bretten Tuch nicht bloß für den Bedarf der Stadt und ihrer Umgebung hergestellt wurde, selbst wenn es nicht mehr festgestellt werden könnte, daß bereits im Jahre 1504 die Kaufleute Johann Reuter und Jakob Schmeltzle die Frankfurter Messe, und zwar offenbar mit Brettener Tüchern, bezogen.[75]) Ein ähnliches darf auch von den in Bretten hergestellten Gerbereierzeugnissen angenommen werden. Der Ausgestaltung des kleinen Handwerkbetriebs zur Industrie kamen die örtlichen Verhältnisse trefflich zustatten. Denn der die Stadt durchfließende Salzbach (Salbach) lieferte für die Tuch- und Lederbereitung das Wasser, und die für die letztere notwendige Lohrinde war in nächster Nähe zu haben. Außerdem standen schon um 1540 einige Mühlen zur Verfügung, die im Rinklinger Tal gelegene Walkmühle und dicht dabei die Schleif- und Lohmühle sowie die zweite Lohmühle in der Nähe der sog. Roßwiesen, alle drei wahrscheinlich bereits damals, sicher aber im 17. Jahrhundert städtisches Eigentum.[76])

Die mancherlei einheimischen gewerblichen Betriebe waren indessen nicht imstande, alle Bedürfnisse der Einwohnerschaft zu befriedigen. Darum kamen von Zeit zu Zeit auswärtige Handwerker nach Bretten. So hielten sich vorübergehend auf 1570 der Seidensticker Johann Schmid aus Köln und 1586 der Plattner Johann Knuschpen aus Weil im Schönbuch (O.-A. Böblingen), der die Harnische der Bürger fegte.[77]) Günstige Gelegenheit zu Einkäufen boten die im Jahre viermal abgehaltenen Märkte dar, für die am 27. Dezember 1492 Kürfürst Philipp besondere Privilegien gewährt hatte[78]), und die bedeutend gewesen zu sein scheinen. Gedenkt doch Melanchthon ihrer gelegentlich



in seinen Vorlesungen und nennt auch von den hier feilgebotenen Gegenständen Eßwaren, Kleider und landwirtschaftliche Geräte.[79])

Dem Handel und Wandel der Stadt kam ihre Lage an einer großen Heer- und Handelsstraße sehr zu statten. Der aus Bretten stammende und vielgereiste Michael Heberer bemerkt darüber: „So hat es ein so herrliche Landstrassen, daß alle waaren von Venedig, Augspurg vnd Vlm auff Franckfurt vnd von dandannen wider zu rück, wie auch alle posten auß Spanien, Welsch vnd Teutschen landen durch diese Stadt ordentlich gehn müssen".[80]) Diese Behauptung läßt sich durch zahlreiche Tatsachen belegen. Um nur einige zu erwähnen, so waren während der Belagerung Brettens 1525 nicht weniger als 32 geladene Lastwagen oberländischer Kaufleute mit eingeschlossen.[81]) In dem Taufbuch werden öfters Kaufherren und Geleitsknechte aus Augsburg und Ulm, die in Bretten Rast hielten, erwähnt.[82]) Auch der Kaiser und andere Fürsten berührten auf ihren Reisen Bretten und nahmen hier Quartier, so Philipp, der Sohn Karls V., am 5. März 1549, der Kaiser selbst mit seinem genannten Sohn und Johann Friedrich von Sachsen am 27. Juni 1550 und Kurfürst Moriz von Sachsen am 11. Oktober 1552.[83]) Freilich sah die Stadt auf der Heerstraße auch manche unliebe Gäste in ihre Mauern einziehen, Kriegsvolk und Gesindel, welch letzteres auch vor Brandstiftung nicht zurückschreckte.[84])

Was die Standesverhältnisse der Brettener Bevölkerung angeht, so nahm innerhalb dieser nach Zahl und Bedeutung die Bürgerschaft die erste Stelle ein. Neue Bürger wurden durch Faut und Schultheiß „mit Rat und Gutdünken" der Bürgermeister und des Rates aufgenommen. Die Aufnahmegebühr betrug einen halben Gulden, von deren Zahlung jedoch die Bürgerssöhne sowie Auswärtige, die Brettener Bürgerstöchter heirateten, befreit waren.[85]) Unter den nichtbürgerlichen Einwohnern, den sog. Hintersassen, befanden sich in der Stadt und dem Amt Bretten 1540 150 männliche und 108 weibliche Leibeigene des pfälzischen Kurfürsten. Über ihren Zu- und Abgang führte der Schultheiß und Keller zu Bretten Register.[86]) Außerdem waren im Amtsbezirk



noch Leibeigene des Markgrafen von Baden, Herzogs von Württemberg, Abts von Maulbronn, Egenolfs von Wallstein zu Bauschlott usw. ansässig.[87]) Die pfälzischen Leibeigenen hatten alljährlich zu Weihnachten dem in Bretten wohnhaften Hühnerfaut den Leibzins zu verabfolgen, bei Personen männlichen Geschlechts 12 Pfennig und bei Personen weiblichen Geschlechts 6 Pfennig, oder ein Huhn. Beim Tode der Leibeigenen fiel dem Kurfürsten das beste Stück Vieh der Verstorbenen und dem Hühnerfaut das beste Kleid oder die beste Wehr der Männer und das beste Oberkleid der Frauen zu, wenn die Hinterbliebenen es nicht vorzogen, eine entsprechende Geldsumme zu zahlen.[88])

In der Zeit, als Schwartzerdt das Schultheißenamt verwaltete, sah Bretten auf eine zweihundertjährige Zugehörigkeit zur Kurpfalz zurück. Denn 1349 hatten die Herren von Eberstein dem Pfalzgrafen Ruprecht I. die Stadt verkauft.[89]) Ihr staatsrechtliches Verhältnis zum Kurfürsten ist in der „Renouation vber das ampt Bretheim" vom Jahre 1540 in den Satz zusammengefaßt: „Pfaltzgraue Ludwig, Churfurst rc., ist Rechter herr zu Bretheim, hatt daselbst, vnd souer der Statt zwing, Benn vnd zehend gond vnd begryffen, allein den stab, auch das glait, den wildtfang, alle oberkeit, herligkeit, hoch vnd nider gericht, freuel, strafen, Busen, Einungen, Nutzungen vnd gefelle".[90])

Der erste und wichtigste kurfürstliche Beamte im Amtsbezirk Bretten war der Vogt oder Faut, der von der Herrschaft ernannt und besoldet wurde und im „Steinhaus"[91]) — heutzutage steht an der Stelle das Bezirksamt — wohnte. Über ihn sei hier nur so viel bemerkt, daß er der höchste Verwaltungs- und Justizbeamte war. Den Faut umgab ein Stab von Beamten und Dienern. Zunächst sind die Schultheißen in Bretten, Eppingen, Weingarten, Heidelsheim und Rinklingen zu erwähnen.[92]) Mag auch Schwartzerdt seiner besonderen Fähigkeiten und seiner kraftvollen Persönlichkeit wegen eine hervorragendere Stellung eingenommen haben als seine Vorgänger und Nachfolger, so besaßen doch auch diese mehr Befugnisse und Rechte als ihre Kollegen im Bezirk. So z. B. stellte der



Schultheiß Heinrich Rutlandt 1540 die erwähnte Renovation über das ganze Amt Bretten her.[93]) Der Schultheiß zu Bretten war in Stadt und Land nach dem Faut der erste kurfürstliche Beamte, der Helfer und Stellvertreter des Fauts. Sie beide wurden demnach auch als die Amtleute bezeichnet.[94]) Außerdem wurde die Stellung der Brettener Schultheißen dadurch wesentlich gehoben, daß sie mit dem Schultheißenamt gewöhnlich auch die Kellerei verwaltet zu haben scheinen und auf diese Weise die kurfürstlichen Rentmeister im Bezirk waren. In früheren Zeiten war vorübergehend die Fautei, das Schultheißenamt und die Kellerei einem einzigen Manne, den man Amtmann hieß, übertragen, so 1504.[95]) Jedenfalls gab es zur Zeit Schwartzerdts im Amtsbezirk außer dem Faut keinen kurfürstlichen Beamten, der einen so wichtigen und einflußreichen Posten einnahm wie der Schultheiß und Keller zu Bretten. Auf die Einzelheiten seines Doppelamtes werde ich weiterhin zurückkommen.

Obwohl auch Schwartzerdt amtliche Aktenstücke, die in des Fauts Namen ausgingen, mit eigener Hand niederschrieb, so dürfte doch auch zu seiner Zeit der Faut bei seinen Kanzleiarbeiten von einem ständigen Schreiber unterstützt worden sein, wie ein solcher 1489 und 1566 nachweisbar ist.[96]) An der Spitze des Zollwesens stand der Oberzöllner.[97]) Bei ihm flossen die Einnahmen aus dem sog. alten und neuen Zoll von Wein, Korn, Weizen, Spelz, Gerste, Hafer, Erbsen zusammen. Während die Einnahmen aus diesen Zöllen dem Landesherrn allein vorbehalten waren, hatte Kurfürst Ruprecht I. im November 1402 der Stadt Bretten das Recht verliehen, einen Wegzoll von allen die Stadt berührenden Fuhrwerken zu erheben, damit aber auch die Gemeinde zur Herstellung und Unterhaltung der Straßen, Wege, Brücken und Stege verpflichtet.[98]) Dem Oberzöllner stand der Zollschreiber zur Seite.[99]) Mit der Kontrolle der von den Zollbeamten ausgestellten Zeichen oder Zetteln d. h. Quittungen und ihrer Einnahmen war der Zollbereiter betraut.[100])

Bei der Ausübung ihres Amtes in Stadt und Land be-



dienten sich der Faut und der Brettener Schultheiß und Keller als Mittels- und Exekutivpersonen der Amtsknechte, der Hühnerfaute und der einspännigen Reiter, auch Einspännige und Reiter genannt. Wenn anderwärts zwischen Amtsknechten, Hühnerfauten und Einspännigen genau unterschieden wurde[101]), so waren in Bretten die Grenzen fließende. Denn 1525 wird ein „einspenniger Amptknecht" erwähnt, und der im Jahre 1622 verstorbene Johann Philipp Eckart wird als Amtsknecht und Hühnerfaut bezeichnet.[102]) Der Hühnerfaut führte insbesondere die Aufsicht über die in dem Amtsbezirk und den benachbarten nichtpfälzischen Ortschaften ansässigen pfälzischen Leibeigenen und zog von ihnen den jährlichen Leibzins ein, bei Frauen ursprünglich ein Huhn, woher er auch seinen Namen führt, und im Sterbefall das sog. Hauptrecht.[103]) Die einspännigen Reiter, ursprünglich Leute, die für sich allein angeworben wurden und nicht im Gefolge eines adligen Junkers standen[104]), versahen zu Pferde hauptsächlich die Boten- und Geleitsdienste.[105]) Zu den Beamten des Amtsbezirks zählte ferner der Malefizprokurator, der öffentliche Ankläger vor dem Malefizgericht, das jeweils bei Kriminalfällen, außer bei Mord, Totschlag u. dgl., bei Zauberei, Meineid, Majestätsbeleidigung usw., zusammentrat.[106]) Während die Tätigkeit der bisher aufgezählten Beamten und Diener sich auf den ganzen Amtsbezirk erstreckte, beschränkte sich der Dienst des Büttels oder Stadtknechts und des Strohmeiers nur auf die Stadt. Jener wurde um 1540 zwar vom Amte eingesetzt und besoldet, aber auch von den Bürgermeistern und dem Rat zu Bretten verwendet. Er war verpflichtet, die Amtsstube in Ordnung zu halten, die Parteien an den Gerichtstagen aufzurufen u. dgl.[107]) Der kurfürstliche Strohmeier hatte die Rechte seines Herrn bei dem Brettener Hofmann, dem Pächter der früher erwähnten Domäne, wahrzunehmen und namentlich dafür zu sorgen, daß der Pfalzgraf von den Ernteerträgnissen die Hälfte erhielt. Alljährlich sollte ein geeigneter Knecht als Strohmeier aufgestellt werden.[108])

Um nunmehr die besondere Obrigkeit der Stadt Bretten ins Auge zu fassen, so war ihr Vorstand der Schultheiß.



Da er als Stellvertreter des Landesherrn den Stab, das Sinnbild der Gewalt, führte, wie dies Schwartzerdt gelegentlich hervorhebt[109]), so ist schon damit angedeutet, daß er nicht von der Stadt oder deren Vertretern gewählt, sondern von der Landesobrigkeit ernannt und eingesetzt wurde. Dies erhellt auch aus den erhaltenen kurfürstlichen Bestallungen für die Brettener Schultheiße und Keller Werner Hambecher, Heinrich Rutlandt, Georg Finck und Bonaventura Rutlandt.[110]) Wie der Faut als oberster Verwaltungs- und Justizbeamter an der Spitze des ganzen Amtes stand, so liefen die Fäden des städtischen Gerichts- und Verwaltungswesens in den Händen des Schultheißen zusammen. Ob schon zur Zeit des Schultheißen Schwartzerdt Bretten einen Schultheiß-Anwalt besaß, vermag ich nicht zu entscheiden. Anderwärts sind solche Beamten, die unter den Gerichtsleuten die oberste Stelle einnahmen, erst gegen das Ende des 16. Jahrhunderts nachweisbar. In Bretten wird 1585 Jakob Ruckenbrot als Schultheiß-Anwalt erwähnt. Das dortige Gericht hatte aus seiner Mitte zwei Kandidaten zu wählen, von denen das Amt einen als Schultheiß-Anwalt ernannte.[111]) Neben und unter dem Schultheiß nahmen an der Leitung der städtischen Angelegenheiten das Gericht und der Rat teil.[112]) In außerordentlichen Fällen, wie zur Zeit der Belagerung Brettens im Bauernkriege, wurden Gericht und Rat durch die Wahl von geeigneten Männern aus der „äußern" Gemeinde verstärkt. Damals wählte man 12 Mann.[113]) Für gewöhnlich scheint aber das Gericht und der Rat aus je einem Bürgermeister und 11 weiteren Mitgliedern sich zusammengesetzt zu haben.[114])

Zwar hat sich kein Stadtrechtsbuch von Bretten oder eine ähnliche Quelle aus dem 16. Jahrhundert erhalten, aber wegen der engen Verwandtschaft der kommunalen Einrichtungen nicht nur in der Kurpfalz, sondern auch in ganz Südwestdeutschland kann es kaum zweifelhaft sein, daß die Rechte und Pflichten des Brettener Gerichts und Rats in der Hauptsache mit denen in anderen ungefähr gleich großen Städten sich deckten. Deshalb mag auch hier auf diese verwiesen sein.[115]) Jedenfalls spricht

für meine Meinung, daß die einzelnen noch erkennbaren Züge im Bilde der Brettener Stadtobrigkeit auch anderwärts nicht fehlen. In Betracht kommt u. a. die Wahl der Mitglieder des Gerichts und Rats. Bei Erledigung der Stelle eines Gerichtsmannes schlug das Gericht zwei geeignete Bürger vor, von denen Faut und Schultheiß den geeignetsten auswählten.[116]) Die Mitglieder des Rats wurden vom Gericht im Beisein des Schultheißen gewählt.[117]) Die Gerichts- und Ratsleute blieben wohl auch schon im 16. Jahrhundert wie sicher im 17. Jahrhundert bis zu ihrem Tode im Amt, falls sie nicht vorher abdankten.[118]) Während auf diese Weise die Personen im Gericht und Rat nicht häufig wechselten, kamen jedes Jahr neue Bürgermeister an die Reihe. Die Brettener Bürgermeister im 16. Jahrhundert traten ihr Amt in den letzten Tagen des September oder in den ersten Tagen des Oktober an. Der Bürgermeister an der Spitze des Gerichts wurde als der „gemeine" Bürgermeister bezeichnet.[119]) Wegen der in den Händen des Schultheißen vereinigten Gewalt hatte das Bürgermeisteramt eine nur untergeordnete Bedeutung. Von den zwei Bürgermeistern verwahrte im 17. Jahrhundert der erste die Schlüssel zu den städtischen Privilegien, Dokumenten und Briefschaften und das große Stadtsiegel, der zweite die Schlüssel zum städtischen Salzmagazin und das kleine Stadtsiegel. Ihre Hauptaufgabe bestand darin, den städtischen Bediensteten, so dem Werkmeister, dem Feld- und Waldschützen, den Hirten, die laufenden Arbeiten anzuweisen und das städtische Ungeld von Fleisch, Getreide und Wein, das Weggeld usw. in Empfang zu nehmen und zu buchen, sowie durch entsprechende Kontrollmaßnahmen die städtischen Finanzen vor Schädigung zu schützen.[120])

Wie die „Renouation vber das ampt Bretheim" von 1540 die Mitwirkung des Fauts und Schultheißen bei der Ein- und Absetzung der Gerichts- und Ratsherren und der Bürgermeister vorsieht, so macht sie auch die Ein- und Absetzung der eigentlichen städtischen Beamten und Bediensteten von ihnen abhängig.[121]) Indem ich diese nach den Quellen, die mir aus der Zeit des



Schultheißen Schwartzerdt und unmittelbar hernach zugänglich sind, zusammenstelle, ziehe ich, wo es notwendig erscheint, ihre Obliegenheiten zu bestimmen, auch die aus dem 17. Jahrhundert stammenden Angaben des Brettener Dokumentenbuches heran. Die Reihe der Beamten eröffnen in der Renovation der Stadtschreiber[122]) und der Schulmeister.[123]) Da hier außer dem Schulmeister kein anderer Lehrer erwähnt wird, 1571 aber ein Kollaborator nachweisbar ist[124]), wurde vermutlich noch unter dem Schultheiß Schwartzerdt das Brettener Schulwesen durch die Anstellung eines zweiten Lehrers verbessert. Diese Annahme liegt um so näher, als die Kirchenvisitatoren 1556 Klage darüber führten, daß der Brettener Schulmeister, der einzige Lehrer an seiner Schule, je nach der Eltern Begehren zugleich deutsch und lateinisch unterrichten müsse.[125]) Wahrscheinlich berief man deshalb aber nicht nur einen zweiten Lehrer an die lateinische Schule, sondern richtete auch eine besondere deutsche Schule ein. Wenigstens nennt 1570 das Taufbuch neben dem lateinischen auch einen deutschen Schulmeister.[126])

An den Schulmeister schließt die Renovation den Werkmeister an, dessen Aufgabe war, die städtischen Bauarbeiten zu leiten, das Bauholz im Stadtwalde anzuweisen, die Bautätigkeit der Einwohner zu überwachen usw.[127]) Dem Ungelder lag ob, mit dem einen der beiden Bürgermeister die bei den Wirten und Weinschenken lagernden Weinvorräte zu besichtigen, deren Verbrauch zum Zwecke der Erhebung des Ungeldes abzuschätzen, auch darauf zu achten, daß die Wirte die der Stadt schuldigen Abgaben nicht vorenthielten.[128]) Der Salzmesser war mit dem Salzverkauf, der in Bretten infolge eines besonderen kurfürstlichen Privilegiums der Stadt allein zustand[129]), betraut und daneben verpflichtet, das Getreideungeld und Weggeld zu erheben und bei Feuersbrünsten Pechpfannen auf dem Markte aufzustellen, Leitern zum Marktbrunnen zu tragen usw.[130]) Die Fleisch- und Brotschätzer hatten das jeden Morgen feilgehaltene und verkaufte Fleisch und Brot wegen des dafür zu zahlenden Ungeldes abzuschätzen. Die Kontrolle der Güte dieser



Nahrungsmittel übten die Fleisch- und Brotbesichtiger aus.[131]) Die Metzger und Bäcker waren gehalten, ihre Waren auf die im Erdgeschoß des Rathauses hergerichteten Bänke oder Schrannen zu bringen. Solcher Vorrichtungen gab es bis zum Jahre 1498 je 24 für Metzger und Bäcker. In diesem Jahre zweigte aber die Stadt 12 Brotbänke ab und gestaltete den dadurch gewonnenen Raum zu einem Salzmagazin um.[132]) Der Weinsticher eichte die Fässer und der Gewichteicher die Maße und Gewichte.[133]) Den Wachtdienst an den drei Toren, dem Ober-, Unter- und Gottesackertor, versahen die Torwärter oder Wächter, wobei sie auch die von den fremden Fuhrleuten gelösten Weggeldmarken einzufordern hatten.[134]) Der auf dem Pfeifturm wohnende Turmmann oder Bläser u. dgl. war verpflichtet, den Tag über und bis Mitternacht Wache zu halten und besonders auf auskommendes Schadenfeuer zu achten, jede Stunde die auf dem Turm aufgehängte Glocke zu ziehen, morgens, mittags und abends einen Psalm oder ein geistliches Lied zu blasen und durch ein Trompetenzeichen und ein ausgestecktes Fähnchen Reisende zu Pferd und in Kriegszeiten die Feinde, die sich der Stadt näherten, anzukündigen.[135]) Den Wacht- und Sicherheitsdienst auf den Straßen von abends 8 Uhr bis zum Morgen versahen die zwei Brunnenknechte, der Feldschütze und der Kuhhirt in der Weise, daß je zwei von ihnen vor und nach Mitternacht antraten.[136]) Am Tage hielt sich der Feldschütze außerhalb der Stadt auf, um Feldfrevel möglichst zu verhindern, etwaige Frevel zur Anzeige zu bringen und die Wege im Stand zu halten.[137]) Der Waldschütze war verpflichtet, in den städtischen Waldungen Diebstähle zu verhüten und die Zimmerleute und Holzfäller bei der Entnahme von Bau- und Brennholz zu beaufsichtigen.[138]) Der Kuhhirt, der Schweinehirt und der Schäfer sind bereits früher genannt worden.[139]) Die Geschäfte des Hospitals besorgten der Spitalmeister und der Spitalschaffner oder -pfleger. Jener war mit der Verwaltung der Anstalt betraut, insofern er ihre Vorräte an Getreide, Wein u. dgl. verwahrte, die Verpflegung der Hospitalbewohner leitete und das Gesinde anwies und beauf-

sichtigte.[140]) Dieser war der Rendant des Hospitals, der auch in der Spitalmühle nach dem Rechten zu sehen hatte.[141]) Zu den städtischen Beamten und Bediensteten zählt die Renovation ferner die Fürsprecher und Waisenschaffner. Jene waren die Beistände vor Gericht[142]) und diese die Vormünder der Waisen.[143]) Der Dienst der weiter erwähnten Bader hängt mit dem städtischen Badhause zusammen, das die Stadt erst im 17. Jahrhundert dem Johann Leonhard Geisert verkaufte.[144]) Unter Mitwirkung des Fauts und Schultheißen besetzte die Stadt auch eine Anzahl von kirchlichen Ämtern. Nach der Renovation kommen in Betracht die Kirchengeschworenen und die Schaffner der Pfarrkirche (Stiftskirche), der St. Michaelskapelle auf dem Gottesacker, der Kapelle zu Weißhofen, der St. Johanneskapelle zu Salzhofen, der St. Wolfgangskapelle zu Sprantthal, sowie die Meßner oder Brüder an den außerhalb der Stadt gelegenen Kapellen.[145])

Wenn weder unter den Gewerbetreibenden, noch unter den Beamten des Amts und der Stadt ein Arzt erwähnt wurde, so hat dies darin seinen Grund, daß zur Zeit Schwartzerdts schwerlich schon ein Arzt mit Universitätsbildung in Bretten dauernd ansässig war. Der erste Arzt, den ich nachzuweisen imstande bin, ist Dr. Samuel Eisenmenger (Siderocrates), den das Taufbuch im Jahre 1578 zum ersten Male erwähnt. Da angesehene Leute mit besonderer Vorliebe zu Gevattern gebeten wurden, die Namen des Arztes und seiner Frau Zipora aber vor dem 22. August 1578 im Taufbuch fehlen, so dürfte Eisenmenger sich kaum vor 1578 in Bretten niedergelassen haben. Damit steht auch seine Lebensgeschichte im Einklang. Er war als der Sohn des nachmaligen Brettener Pfarrers am 28. September 1534 geboren, ließ sich am 24. November 1551 an der Wittenberger Hochschule immatrikulieren, wo er am 25. Februar 1552 zum Baccalaureus artium promovierte. In die Heimat zurückgekehrt, wurde er am 17. August 1552 an der Universität zu Heidelberg inskribiert. Im Jahre 1556 siedelte Eisenmenger nach Tübingen über, wo er Mathematik lehrte und am 31. Oktober 1564 in der medizinischen



Fakultät den Doktorgrad erlangte. 1567 wurde er Leibarzt des Markgrafen Karl von Baden, sodann Leibarzt des Erzbischof-Kurfürsten von Köln und der Bischöfe von Straßburg und Speyer. Er starb in Bruchsal am 28. Februar 1585.[146]) Aus diesen Angaben erhellt, daß Eisenmenger, als er sein Heim in Bretten aufschlug, schon eine lange, vornehme ärztliche Praxis hinter sich hatte, und ihn darum wohl eher der Wunsch, sich zur Ruhe zu setzen, als die Absicht, seinen Beruf auszuüben, in die Heimat zurückführte. In den Jahren 1578 bis 1583 hielt er sich nachweisbar in Bretten auf.[147]) Nach ihm war der in Bretten am 6. April 1571 geborene und am 8. März 1623 beerdigte Johann Thurmentz (Dürmentzer) in seiner Heimat als Arzt tätig.[148]) Was Bretten zu Lebzeiten Schwartzerdts an Ärzten besaß, waren Wundärzte, wie z. B. der aus dem Jahre 1535 bekannte Halbmeyer[149]), Bader und vermutlich auch Bruchschneider.[150])

Die gelegentliche Erwähnung eines Schützenmeisters, namens Michael Triegel[151]), könnte zu der Annahme verleiten, als ob damit ein städtischer Beamter gemeint sei. Indessen erfährt man aus dem Brettener Dokumentenbuch, daß der Schultheiß aus staatlichen und die Stadt aus ihren Mitteln alljährlich der alten und jungen Ausschußmannschaft eine bestimmte Summe zum Verschießen darreichte und die Schützenmeister die Aufsicht über den entsprechenden Verbrauch des Schießgeldes führten.[152]) Der genannte Triegel war in Bretten Schulmeister.[153]) Die Schießhütte der Büchsenschützen lag 1540 vor dem Gottesackertor.[154]) Die Schützen feierten von Zeit zu Zeit Schützenfeste, an denen auch Schützenbrüder aus der Ferne, z. B. aus Heidelberg, Heilbronn, Winnenden (O.-A. Waiblingen), teilnahmen.[155])

Außer den staatlichen und städtischen Beamten und Bediensteten wohnten einige private in Bretten, so ein Keller der adligen Familie Stadion[156]) und ein Schaffner des Klosters Frauenalb[157]).

Um auch die kirchlichen Verhältnisse der Stadt zu kennzeichnen, so war diese, beurteilt man sie nach der Zahl ihrer



Geistlichen und Pfründen, vor der Reformation ein hervorragend kirchlicher Ort. Einem der bedeutendsten Kenner der pfälzischen und badischen Kirchengeschichte, Vierordt, ist die unverhältnismäßig große Zahl der Pfründen so sehr aufgefallen, daß er Bretten als ein besonders lehrreiches Beispiel aus der Menge der Städte und Dörfer des von ihm behandelten Gebiets herausgegriffen hat[158]). Zwar muß zur Erklärung der Überfülle von geistlichen Stellen hervorgehoben werden, daß sie sich ursprünglich auf drei verschiedene Ortschaften verteilten, nämlich auf Bretten und die in seiner nächsten Nähe gelegenen Dörfchen oder Weiler Weißhofen und Salzhofen — jenes lag an der Stelle des heutigen Rehhütte und dieses in der Gegend der heutigen Bergmühle —, aber es fällt doch auf, daß nach dem Aufhören der beiden Weiler das Brettener Kirchenwesen nicht nur durch deren Pfründen bereichert wurde, sondern infolge von Stiftungen auch noch einen weiteren Zuwachs an geistlichen Stellen erhielt. In Betracht kommt zunächst die Stifts- und Pfarrkirche des St. Laurentius mit den Pfründen des Pfarrers und mehrerer Kapläne. Die erste von den Kaplaneien war die Pfründe unserer lieben Frauen oder die alte Frühmeßpfründe, die zweite die Pfründe des heiligen Kreuzes oder die neue Frühmeßpfründe, die dritte die St. Nikolaus-Pfründe, die vierte die St. Katharina-Pfründe. Sodann gehörten zu der Kapelle auf dem Gottesacker die Heiligkreuz-Pfründe und die St. Katharina-Pfründe. Ferner waren auf die Kapelle zu Weißhofen die St. Anna-Pfründe und die Liebfrauen-Pfründe gestiftet. Weiter besaß die Kapelle zu Salzhofen die St. Johannes-Pfründe. Schließlich war auch mit dem Hospital eine Kaplanei verbunden, nämlich die St. Georgs-Pfründe. Diese elf geistlichen Stellen wurden freilich so wenig für ausreichend erachtet, daß die Brettener Eheleute Engelhart und Margarete Hauenhut in der St. Michaelskapelle auf dem Gottesacker noch drei weitere Pfründen zu Ehren des St. Michael, des St. Sebastian und der St. Ursula begründeten. Die Stiftung der St. Sebastians-Pfründe erfolgte im Jahre 1469. Auf diese Weise hatte Bretten mit seinen ungefähr 1800 Einwohnern vor der Reformation



das Glück, nicht weniger als 14 geistliche Pfründen mit vielleicht ebenso vielen Priestern zu besitzen. Steht auch die Zahl der letzteren nicht ganz fest, weil in dieser Zeit die geistlichen Stellen vielfach kumuliert wurden, so dürften doch in Bretten Pfründen und Priester sich numerisch ziemlich entsprochen haben. Denn nicht nur waren die Pfründen für die damaligen Verhältnisse gut und sehr gut dotiert, sondern jede von den elf an erster Stelle genannten und außerdem die Hauenhutsche St. Sebastians-Pfründe hatten auch ihr besonderes Haus mit Hofraite. Während die erstgenannten elf Pfründen im Erledigungsfalle von dem Kurfürsten verliehen wurden, behielten sich die Hauenhutschen Eheleute das Patronat über die von ihnen gestifteten Stellen vor. Nach ihrem Tode ging das Verleihungsrecht der St. Sebastians-Pfründe auf die jeweiligen Brettener Bürgermeister und das der beiden anderen Pfründen auf die Hauenhutschen Erben und nach 1540 auf den früher genannten Speyerer Prior Johann Philipp Reuter über.[159])

Von den allermeisten Inhabern dieser zahlreichen Pfründen im 16. Jahrhundert kennt man nicht einmal den Namen, geschweige denn, daß man Genaueres über ihr Leben, ihre Tätigkeit usw. erführe. Im Jahre 1536 war Jakob Resch Pfarrer oder, wie er sich gelegentlich nennt, Kirchherr[160]) und der Kaplan Georg N. Inhaber der St. Katharina-Pfründe auf dem Gottesacker und als solcher auch Organist an der Stiftskirche.[161]) Der letzte geistliche Besitzer der St. Sebastians-Pfründe hieß Wendelin Kützner. Er resignierte im Jahre 1550. Vor 1562 verstarb Jobst Weber, der als der letzte „bäpstisch" Kaplan bezeichnet wird.[162]) In ihrem Beruf und ihrer Lebensführung werden die vielen Kleriker Brettens vor der Reformation nicht besser und nicht schlechter gewesen sein als ihre gleichzeitigen Berufsgenossen an anderen Orten.[163]) Von einem Priester seiner Geburtsstadt erzählt Melanchthon gelegentlich, daß er besonderen Luxus mit goldenen Ringen trieb, weshalb ein Spaßvogel an seinen Chorsitz die Inschrift „Theologus annulatus aut est fatuus, aut praelatus" setzte.[164])

Bretten besaß zwar kein Kloster, cheint aber nicht wenig



Stadtkinder auswärtigen Klöstern geliefert zu haben. Männlichen Freunden des klösterlichen Lebens empfahl sich durch ihre Nähe die Cistercienserabtei Maulbronn. Zweifellos suchten und fanden hier weit mehr Brettener Aufnahme, als die zufällig in den Klosterakten genannten Namen heutzutage noch erkennen lassen. In der Zeit zwischen 1467 und 1521 führten sogar zwei aus Bretten stammende Mönche den Krummstab über Maulbronn, nämlich der Abt Nikolaus 1467—1472 und der Abt Johann Burrus 1491—1503 und 1518—1521.[165]) Auch ins Kloster Herrenalb traten Brettener Stadtsöhne ein. Als in diesem früher so bevölkerten Konvent 1536 außer dem Abt nur noch vier Mönche zurückgeblieben waren, befand sich unter ihnen auch der damals 64jährige Gallus Thorwarth aus Bretten. Welche Einbuße an Hab und Gut übrigens die Stadt durch den Eintritt ihrer Söhne und Töchter in die Klöster erlitt, zeigt gerade dieser Mönch, der ein für die damalige Zeit großes Vermögen von 125 Gulden nach Herrenalb brachte.[166]) Daß auch Klöster, die nicht durch ihre Nähe und ihre besonderen Beziehungen zu Bretten die Aufmerksamkeit auf sich lenkten, von hier Novizen erhielten, lassen Johann Philipp Reuter, der „Vetter" Melanchthons und Schwartzerdts, und Dorothea Kolb, ihre Stiefschwester, erkennen. Wie bereits erwähnt wurde, war jener Ordensmann im Kloster zum heiligen Grab in Speyer und diese Ordensfrau im Cistercienserinnenstift zu Neuburg bei Heidelberg.[167])

Das Kirchenwesen Brettens, wie es vorhin beschrieben wurde, überdauerte noch das Jahr 1540. Dies beweist die Renovation über das Amt Bretten.[168]) Allein bereits im nämlichen Jahrzehnt wurden zwei von den Hauenhutschen Pfründen nicht mehr Klerikern verliehen, vielmehr zu Stipendien verwendet. Die Einkünfte der St. Michaels-Pfründe vergab deren Kollator, der Speyerer Prior Johann Philipp Reuter, an die studierenden Söhne des Schultheißen Heinrich Rutlandt. Einer von ihnen war Johann Kaspar Rutlandt[169]), der als Gegner der Reformation im Jahre 1559 dem theologischen Hauptwerk seines großen Landsmanns und wahrscheinlich



auch Vetters Melanchthon mit einem ebenfalls „Loci communes Theologici“ betitelten Büchlein ein Paroli zu bieten suchte.[170]) Neben dem ausdrücklich genannten Johann Kaspar kommen Joseph und Markus Rutlandt, welch letzterer später Pfarrer in Rinklingen wurde, als Stipendiaten in Betracht.[171]) Nachdem Johann Kaspar Rutlandt auf die St. Michaels-Pfründe resigniert hatte, verlieh sie der Kurfürst dem Schwiegersohne des Brettener Pfarrers Eisenmenger, Wendel Diether, mit der Verpflichtung, daß der neue Besitzer den Brettener Schulmeister durch Übernahme einer täglichen „Lektion“ unterstützen müsse.[172]) Daß Johann Philipp Reuter im Jahre 1548 die St. Ursula-Pfründe Sigismund Melanchthon zuwendete, ist bereits früher bemerkt worden.[173])

Tief einschneidende Veränderungen im Brettener Kirchenwesen hatte die Ein- und Durchführung der Reformation unter Ott Heinrich zur Folge. Denn jetzt wurde, den tatsächlichen kirchlichen Bedürfnissen entsprechend, mit den vielen geistlichen Stellen kurfürstlichen Patronats so gründlich aufgeräumt, daß nur noch der Pfarrer, zugleich auch mit der Superintendentur betraut, und ein Diakon oder Helfer übrig blieben. Wegen Mangels an entsprechenden Nachrichten vermag ich freilich über die früheste Verwendung der säkularisierten Pfründen keine Auskunft zu geben. Aber vermutlich wurde ein Teil ihrer Einkünfte, soweit es sich um feste Erträge handelte, zur Aufbesserung der durch den Wegfall der Präsenzgelder und ähnlicher Einnahmen geschädigten Pfarr- und Diakonatsstelle und für Schulzwecke benutzt.[174]) Wie bekanntlich Friedrich III. sich nicht an dem Kirchengut vergriff[175]), so ließ auch die Brettener Stadtobrigkeit den Fonds selbst der St. Sebastians-Pfründe, obwohl deren Vergebung ihren Bürgermeistern zustand, unberührt. Als die zu dieser Pfründe gehörige Behausung überflüssig geworden war, verkauften zwar der Schultheiß Schwartzerdt, die Bürgermeister und der Rat diese, aber der Kaufschilling kam nicht der Stadt zugute, sondern wurde dem Schaffner der Stiftung übergeben und von ihm zinstragend angelegt. Ja, nicht einmal die laufenden Einkünfte dieser seit 1550 erledigten



und mit Erlaubnis der Diözesanoberen vorläufig nicht wiederbesetzten Pfründe ließ die Stadt in ihre Kasse fließen, obgleich sie gerade jetzt außerordentliche Lasten zu tragen hatte, sondern borgte sich nur die benötigten Summen von der Pfründeverwaltung.[176]) Seit der Regierung Friedrichs III. verwaltete auch im Amt Bretten ein besonderer Beamter die kirchlichen Stiftungen, im achten Jahrzehnt Burchard Hock, der als Kollektor der Kirchen- und Pfründengefälle bezeichnet wurde.[177])

Dank den schier unzähligen Herren und Herrschaften Südwestdeutschlands war auch das Amt Bretten im 16. Jahrhundert ein bunt zusammengesetzter Bezirk, dessen einzelne Teile weder äußerlich, noch innerlich ein Ganzes bildeten. Denn einmal grenzten die Gemarkungen der verschiedenen zum Amt gehörigen Gemeinden keineswegs so an einander, daß man von einer pfälzischen Ortschaft unmittelbar zu der andern hätte gelangen können. Sodann war das Verhältnis dieser Gemeinden zu dem pfälzischen Kurfürsten ein ungleiches. In demselben Untertanenverhältnis wie die Stadt Bretten stand nur die kleinere Zahl der Gemeinden des Amts, nämlich Eppingen, Heidelsheim, Weingarten und Rinklingen. Sie werden als Eigentumsflecken bezeichnet. Von ihnen gilt ganz oder nahezu das gleiche, was von Bretten bemerkt wurde, nämlich daß in ihnen der Pfalzgraf allein den Stab, das Geleit, den Wildfang, alle Obrigkeit usw. hatte.[178]) Größer war dagegen die Zahl der sog. Schirmdörfer, in denen die Kurpfalz nur wenige Rechte besaß, während die übrigen und wichtigsten die eigentlichen Herren besaßen und ausübten.[179]) Im einzelnen kommen bis 1557 als solche Schirmflecken in Betracht Bauerbach, dem Domstift Speyer, Unteröwisheim, Zaisenhausen, Gölshausen und Ruith, dem Kloster Maulbronn, Sprantal, dem Kloster Herrenalb, Diedelsheim, dem Junker Konrad Kechler von Schwandorf, Staffort, dem Markgrafen von Baden, und Mühlbach der Stadt Eppingen, die selbst Lehensträgerin der Grafen von Öttingen war, zuständig. Seit 1557 bestritt der Maulbronner Abt und der hinter ihm stehende württembergische Herzog das von der Kurpfalz beanspruchte



Schirmrecht über Gölshausen und Ruith. Diese Differenz wurde erst 1560 in der Weise ausgeglichen, daß die Kurpfalz auf den Schirm über Ruith verzichtete, ohne jedoch ihre sonstigen dortigen Gerechtsame aufzugeben.

Zwar lagen in der Nähe von Bretten noch die pfälzischen Eigentumsdörfer Gondelsheim, Helmsheim, Flehingen und Sickingen, aber die beiden ersten hatten die Junker Landschad von Steinach, das dritte die Junker von Flehingen und das vierte die Junker von Sickingen zu Lehen. Deshalb beschränkten sich die Beziehungen des Amtes Bretten zu diesen Dörfern und ebenso zu dem bei Eppingen gelegenen Rohrbach, das den Stiftsherren zu Bruchsal zuständig war, auf die Handhabung der kurpfälzischen Rechte bezüglich des Zolls, des Geleits, der Leibeigenschaft u. dgl. Einzelne Gerechtsame des Pfalzgrafen nahm das Brettener Amt auch in Derdingen, Knittlingen, Nußbaum, Büchig, Neibsheim, Gochsheim, Menzingen, Oberacker, Münzesheim, Bauschlott usw. wahr.[181])

Es würde zu weit führen, wollte ich die wirtschaftlichen, kommunalen und kirchlichen Verhältnisse auch der genannten unmittelbar und mittelbar mit dem Amt Bretten verbundenen Ortschaften beschreiben.[182])

2. Kapitel.

Gerichtsmann, Bürgermeister, Schultheiß und Keller.

Es darf als selbstverständlich gelten, daß Schwartzerdt, der Enkel und Schwiegersohn von zwei zu ihrer Zeit reichsten und angesehensten Männern Brettens[1]), nicht nur wegen dieser seiner Familienbeziehungen, sondern auch wegen seiner in Pforzheim und Tübingen erworbenen Kenntnisse schon frühzeitig die Aufmerksamkeit der maßgebenden Persönlichkeiten auf sich lenkte und darum bald, nachdem er das wahlfähige Alter erlangt hatte, zur Leitung des städtischen Gemeinwesens herangezogen wurde. Und in der Tat läßt sein Selbstzeugnis in der Nach-





schrift zu der Nachricht von dem Bauernaufruhr, „Ich bin bei diesem selbst gewesen, Hab helfen handlen alle Sachen, So lang bis Gott thet Frieden machen“[2]), keinen Zweifel, daß er bereits in der Zeit des Bauernkrieges an der Seite des Fauteiverwesers Adam Scheuble[3]) eine Rolle spielte und namentlich von den Mauern seiner Vaterstadt die Empörung und Empörer ferne halten half. Nahe liegt die Vermutung, daß Schwartzerdt schon damals Mitglied des Gerichtes war, dem er sicher im Jahre 1531 angehörte. In dem Kaufvertrag, den der Abt von Maulbronn am 27. Juni 1531 mit ihm und seinen Verwandten abschloß, erscheint „Jerg swartzerd deß gerichts“.[4]) In der nämlichen Stellung leistete er am 8. Januar 1538 für den damaligen Hofmann (Pächter) des kurfürstlichen Hofgutes in Bretten, Jakob Seiferlin, Bürgschaft.[5]) Ferner wird er als Gerichtsmann in der 1540 entstandenen Renovation über das Amt Bretten angetroffen. Hier sind als „Namen der Richter zu Bretheim, So vff dise ernewerung wie Recht erkennt habenn“, aufgeführt: „Veitt Mörer der jung, der zeit Burgermeister, Melchior Ruckinbrot, Caspar Buwr, Hanns Ziegler, Alexi Struß, Thoman Nos, Martin Metzger, Jerg Schwartzerd, Martin May, Stoffel Hartmann, Jerg Boller, Hanns Schmid“.[6]) Nachdem Schwartzerdt seit seinem Eintritt in das Gericht wahrscheinlich schon das eine- und anderemal Bürgermeister gewesen war[7]), führte er dieses Amt sicher von Herbst 1540 bis Herbst 1541. Dies erhellt aus der Adresse des Briefes, den ihm sein Bruder Philipp am 25. November 1540 von Worms aus schrieb.[8]) Daß dieser mit seiner Titulatur sich geirrt haben sollte, ist um so weniger zu glauben, als er, wie das Schreiben an die Hand gibt, kurz vorher Nachrichten aus Bretten erhalten hatte.

In der Zeit, als Schwartzerdt Gerichtsmann und Bürgermeister war, verwaltete das Amt des Schultheißen und Kellers zu Bretten Heinrich Rutlandt, der, wenn nicht alles trügt, eine Enkelin des Kaufmanns Johann Reuter zur Ehe hatte.[9]) Trifft diese Annahme zu, so gilt ihm und seiner Frau das Lob Melanchthons, daß er durch Charakterfestigkeit und sie durch Keuschheit und Bescheidenheit sich auszeichneten.[10]) Im



Vergleich zu seinen Vorgängern war Rutlandt sehr lange Schultheiß und Keller. Während nämlich Bretten nach den mir zugänglichen Quellen in den Jahren 1504 bis 1527 mindestens fünf Schultheiße und Keller kommen und gehen sah, Hans Lott, genannt Hack, 1504[11]), Georg Keiser, 1513[12]), Alexander von Richßhofen, 1514[13]), Werner Hambecher, 1516 bis 1523[14]), und Adam Scheuble, 1525[15]) nachweisbar, trat Rutlandt sein Doppelamt bereits am 8. September 1527 an und wartete dessen noch am 27. August 1543[16]). Wann er es niederlegte, oder ob ihn etwa erst der Tod zur Ruhe setzte, vermag ich nicht anzugeben. Damit bleibt auch die Frage offen, ob Schwartzerdt sein unmittelbarer Nachfolger war.

Ehe Schwartzerdt endgiltig Schultheiß wurde, war er „Schultheißenampts-vorweser". In dieser seiner Eigenschaft nahm er am 24. Juni 1545 zusammen mit dem Faut Heinrich von Altdorf den nach Bretten entbotenen Einwohnern von Spranthal den Huldigungseid ab.[17]) Daß diese Bezeichnung sich nicht etwa mit Schultheiß deckt, läßt außer dem gleich zu nennenden Nachfolger Schwartzerdts der „Schultheißverweser" Felix Mew erkennen, der nach dem Schultheiß Jakob Roner und vor dem Schultheiß Bonaventura Rutlandt eine Zeitlang amtierte.[18])

Das älteste Aktenstück des Karlsruher Generallandesarchivs, das Schwartzerdt in seiner Eigenschaft als Schultheiß kennen lehrt, ist sein eigenhändiges Schreiben vom 24. Mai 1546.[19]) Mit Hilfe dieses Datums und des Briefes Melanchthons an seinen Bruder vom 2. April 1546 ist es möglich, den Zeitpunkt des Amtsantritts Schwartzerdts genauer zu bestimmen. Wenn nämlich der jüngere Bruder von dem älteren noch anfangs April 1546 Senator genannt wird[20]), so kann er frühestens in den ersten Monaten des Jahres 1546 seine Bestallung zum Schultheißen erhalten haben. Nicht völlig gewiß ist es, ob Schwartzerdt mit dem Amt des Schultheißen von Anfang an auch das des Kellers vereinigte. Denn in seinem erwähnten Schreiben und zwei weiteren vom 26. Juni und 16. Juli 1546 nennt er sich nur Schultheiß[21]), dagegen erst in einem Briefe



vom 23. Oktober 1548 Schultheiß und Keller.[22]) Indessen möchte ich meinen, daß er in jenen drei frühesten Schreiben ebenso wie auch in manchen späteren, so z. B. einem vom 8. November 1548[23]), sich damit begnügte, seinem Namen lediglich sein Hauptamt beizufügen.

Schwartzerdt verwaltete das Schultheißenamt mehr als 17 Jahre. Zwischen Anfang Oktober 1562 und Mitte Juni 1563 zog er sich ins Privatleben zurück. Was ihn zu diesem Schritt veranlaßte, ist unbekannt. Man denkt naturgemäß zunächst an Alter oder Krankheit. Oder sollte ihn die Unzufriedenheit mit den damaligen Verhältnissen, insbesondere auf kirchlichem Gebiete, zum Rücktritt bestimmt haben? Schwartzerdt hatte die Freude, den Brettener Schultheißenstab in die Hände eines Verwandten[24]), nämlich des Jakob Ruckenbrot, legen zu können. Wie er selbst, so wurde auch sein Nachfolger fürs erste zum „Schulthaissenampts verweser" bestellt.[25]) Da Ruckenbrot eine nur kurze Tätigkeit entfaltete, erlebte Schwartzerdt vielleicht noch den Amtsantritt des Gatten seiner Enkelin Anna Heberer, Wolfgang Schmid, der nachweisbar schon im April 1565 die Geschicke Brettens lenkte.[26]) Das Todesjahr Schwartzerdts hat sich bisher nicht ermitteln lassen. Da er im Juni 1563 noch am Leben war[27]), aber unter den Paten, die mit Vorliebe aus den vornehmsten Familien gewählt wurden, in dem am 17. Juli 1565 begonnenen Taufbuch fehlt, so darf als sein Todesjahr 1564 oder 1565 in Betracht gezogen werden. Vielleicht raffte auch ihn und ebenso seinen Sohn Philipp II.[28]) die Pest dahin, an der 1565 ungefähr ein Drittel der Brettener Einwohnerschaft, nämlich 600 Personen, starb.[29])

Obwohl die kurfürstliche Bestallung für den Schultheißen nnd Keller Schwartzerdt nicht erhalten ist, kann es doch kaum zweifelhaft sein, daß er dasselbe Gehaltseinkommen hatte wie sein Vorgänger Heinrich Rutlandt und seine Nachfolger Georg Finck und Bonaventura Rutlandt, nämlich jährlich 30 Gulden, 18 Malter Korn, 20 Malter Hafer, 5 Gulden für ein Fuder Wein, 2 Morgen Wiesenwachs und ein Hofkleid.[30])



Ehe ich die Tätigkeit, die Schwartzerdt als Schultheiß und Keller entfaltete, ins Auge fasse, habe ich der namhafteren Persönlichkeiten zu gedenken, mit denen er zum Wohle seiner Vaterstadt und des Amtsbezirkes zusammen arbeitete. In Betracht kommen dabei die Faute, die Bürgermeister und der Pfarrer zu Bretten. Wie bereits erwähnt wurde, stand zu der Zeit, als Schwartzerdt die Schultheißenstelle verweste, Heinrich von Altdorf, genannt Wollschläger, an der Spitze des Amts. Während sein Vorgänger Ulrich Wolfgang von Flehingen schon am 8. September 1527 Faut in Bretten wurde und noch 1543 tätig war[31]), wirkte Altdorf hier nur kurze Zeit, um hernach in Heidelberg den wichtigen Posten des kurpfälzischen Kammermeisters zu übernehmen[32]). 1545, spätestens 1546 wurde sein Nachfolger ein Mann, den man füglich zu den Berühmtheiten der Pfalz im 16. Jahrhundert rechnen darf, Erasmus von Venningen. Im Hinblick auf seine Bedeutung ist es wohl begreiflich, daß für ihn die Brettener Fautstelle nur ein Durchgangsposten war, auf dem er kaum über den Anfang des Jahres 1550 hinaus blieb.[33])

Venningen, Herr zu Zuzenhausen, Neidenstein und Königsbach, war der Sohn des badischen Landhofmeisters Konrad von Venningen und der Marie von Hirschhorn. Die Erziehung, die Erasmus mit seinen neun Geschwistern von der evangelisch gesinnten Mutter erhielt, befähigte ihn, neben Andreas Osiander u. a. Ott Heinrich bei der 1542 begonnenen Einführung der Reformation im Herzogtum Neuburg in wirksamer Weise zu unterstützen. In den fünfziger Jahren hatte der vormalige Brettener Faut einen der wichtigsten Posten im pfälzischen Lande inne. Er war Hofrichter zu Heidelberg. Als überzeugter und begeisterter Anhänger des Evangeliums war er freilich nicht gewillt, die an Schwankungen so reiche Regierungspolitik Friedrichs II. mitzumachen, sondern führte die Reformation in den Venningenschen Ortschaften Zuzenhausen und Königsbach schon 1552 und 1554 ein. An dem letzteren Orte unterhielt er, unbekümmert um den vom Kloster Frauenalb eingesetzten „alten papiestieschen pfaff“, den Prädikanten



Johann Voit aus seinen nicht gerade sehr reichlichen Mitteln. Von Ott Heinrich hochgeschätzt, erwarb er sich große Verdienste um die Neupflanzung des evangelischen Kirchenwesens der Pfalz. Dabei trat er in ein inniges freundschaftliches Verhältnis mit dem bedeutendsten Theologen unter den ersten pfälzischen Kirchenvisitatoren, Johann Marbach, mit dem er auch über 1570 hinaus einen regen Briefwechsel unterhielt. Da Venningen und der Kanzler Erasmus von Minckwitz neben dem Generalsuperintendenten Tilmann Heßhus die Häupter des genuinen Luthertums in der Pfalz waren, wurde ihre Stellung, auch ganz abgesehen von den Zänkereien dieses berüchtigten Streittheologen, unter dem kalvinistischen Friedrich III. auf die Dauer unhaltbar. Nachdem Venningen noch zuletzt wieder am 9. Oktober 1561 zum Hofrichter, Rat und Diener bestellt worden war, kündigte ihm nicht lange hernach der Kurfürst den Dienst. Damit verlor die Pfalz viel zu früh einen ihrer besten Beamten. Denn Venningens Ehrlichkeit und Charakterfestigkeit ist allgemein anerkannt.[34])

Der Nachfolger Venningens in der Brettener Fautei wurde Georg von Altdorf, genannt Wollschläger. Ihn, der 1551 und 1552 als Faut nachweisbar ist[35]), löste ein zweites Mitglied der Familie Venningen ab. Eberhart von Venningen, der Sohn des Ludwig von V. zu Zuzenhausen und der Agnes Nothaft von Hohenberg und mit Maria Magdalena Landschad von Steinach verheiratet, verwaltete noch im Februar 1567 das Brettener Amt.[36]) An seine Stelle kam am 22. Februar 1567 Hartmann Hartmanni. So bekannt dieser als Sohn des gleichnamigen pfälzischen Kanzlers, Doktor beider Rechte, Assessor am Reichskammergericht, Hofrichter und Faut zu Heidelberg ist[37]), so wenig scheinen jene eine Rolle gespielt zu haben.

Da Schwartzerdts Amt ihn nächst dem Faut am meisten mit dem Gericht und Rat seiner Vaterstadt in Berührung brachte, so seien auch die noch nachweisbaren Bürgermeister der in Betracht kommenden Jahre genannt: 1550 Martin Hechel, Schwartzerdts Stiefbruder und Kronenwirt, 1552 der-



selbe und Wolfgang Boller, 1554 Anastasius Dorsch und Stephan Ziegler, zwischen 1554 und 1558 Jakob Lochinger, 1556 Alexius Straus, 1558 Jakob Beer und Friedrich Scheuer, 1559 Jakob Ruckenbrot und Martin Ziegler, 1561 Bernhard Bamann (Baumann) und Pasche Lochinger.[38])

Inmitten der vielen Veränderungen, die Bretten im fünften und sechsten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts auf dem Gebiet seines Kirchenwesens erlebte, ragte sein Pfarrer wie ein Fels im brandenden Meer empor. Denn er hielt schon 1544 seinen Einzug und blieb bis 1565 im Amt. Johannes Eisenmenger (Siderocrates) stammte aus dem bis 1504 zur Kurpfalz gehörigen Weinsberger Tal. Nachdem er „jm ministerio ledig stands vorm Bawerkrieg zu Weinsperg gewesen, ... dornach jn reformatione religionis Bei Luthero Witebergae studirt" und sodann als Geistlicher in „Dührn" gewirkt hatte[39]), gewann ihn 1537 Herzog Ulrich von Württemberg für die schwierige Pfarrstelle zu Kürnbach. War seine Tätigkeit in der Deutschordenspfarrerei zunächst uur als eine zeitweise gedacht, so harrte doch Eisenmenger auf dem Posten, wo er nicht einmal ein besonderes Gemächlein zum Studieren hatte, bis 1544 aus. Die von ihm in sieben Jahren entfaltete segensreiche Tätigkeit, durch die er sich das Anrecht auf den Ehrentitel Reformator von Kürnbach erwarb, konnte nicht unbekannt bleiben, zumal in der Umgegend, kein Wunder darum, wenn die Brettener auf ihn ihr Augenmerk richteten, als ihre früher von Jakob Resch innegehabte Pfarrstelle erledigt war. Ihre maßgebenden Persönlichkeiten — man darf, da die Pfarrei kurfürstlichen Patronats war, an den Faut und Schultheißen denken — traten mit Herzog Ulrich in Verbindung und erreichten es auch, daß er der Stadt Bretten den vortrefflichen Kürnbacher Pfarrer überließ und dieser in den ersten Monaten des Jahres 1544 dem Rufe Folge leisten konnte.[40]) Eisenmenger blieb auch seiner Brettener Herde treu, als er im Jahre 1549 seine Gegnerschaft gegen das Interim mit der Absetzung büßen und deshalb seine Gemeinde zeitweise einem Mietling überlassen mußte. In ihrem Bericht über die 1556 zu Bretten abgehaltene Kirchen-



visitation rühmten die Visitatoren Eisenmenger als „einen feinen Pfarrer".[41]) Nachdem der überzeugte Lutheraner neben dem Pfarramt seit 1556 auch die Superintendantur verwaltet hatte, wurde er 1565 aus Bretten von den „Caluinisten expellirt und vertrieben". Schließlich übernahm er die Pfarrstelle in dem Bretten benachbarten Sickingen, wo er am 25. Oktober 1571, tiefbetrauert namentlich auch von seinem Patronatsherrn Franz Konrad von Sickingen, einem Enkel des berühmten Franz, verschied.[42])

Obwohl weder eine Dienstinstruktion, noch ein Tagebuch des Schultheißen und Kellers Schwartzerdt erhalten ist, läßt sich doch mit Hilfe anderer Quellen seine umfangreiche und vielseitige Tätigkeit einigermaßen überschauen. Um zunächst bei seinem Verhältnis zur Stadt Bretten stehen zu bleiben, so war er als Schultheiß ihr Ortsvorsteher. Er übte sein Amt im Namen und Auftrag des Landesherrn aus und vereinigte in dieser seiner Eigenschaft die oberste örtliche Gewalt im Gerichts-, Polizei- und Verwaltungswesen. In den Versammlungen der Mitglieder des Gerichts, das sich nicht bloß mit Zivil- und Strafsachen, sondern auch mit Verwaltungsangelegenheiten beschäftigte, hatte der Schultheiß den Vorsitz und die Leitung. Welche Fülle von einzelnen Vorschriften allein schon bei der Ausübung der obersten örtlichen Gerichts- und Polizeigewalt zu beobachten war, ergibt eine Durchmusterung der Landesordnung und des Landrechts der Kurpfalz. Daneben hatte sich Schwartzerdt als Schultheiß von Bretten noch nach vielen besonderen Bestimmungen zu richten, wie insbesondere die Renovation über das Amt Bretten vom Jahre 1540 an die Hand gibt. Waren die Strafen für Feld- und Waldfrevel bei den Ortseinwohnern genau bestimmt, so mußten bei den Fremden Bürgermeister und Rat im Beisein des Schultheißen die Strafen erst besonders bemessen.[43]) Auch bei den Verfehlungen gegen die für die Metzger und Bäcker gültigen Ordnungen hatte der Schultheiß mitzureden.[44]) Ferner waren er und die Bürgermeister berechtigt, sich die Jahresrechnung der Kerzenmeister der Tuchmacherinnung vorlegen zu lassen, um deren Einnahmen aus Strafgeldern zu kontrollieren.[45]) Bei der Neubesetzung des Meßneramtes mußte außer den Bürger-

meistern und dem Rat auch der Schultheiß seine Zustimmung geben.[46]) Das dem Kurfürsten zustehende Exemplar des Vertrags über die jeweilige Verpachtung des früher genannten Hofgutes verwahrte der Schultheiß.[47]) Während der Schultheiß in den erwähnten Fällen, soweit die landesherrlichen Rechte in Betracht kamen, selbständig war, handelte er in den folgenden mit dem Faut gemeinsam. Beide hatten dafür zu sorgen, daß das früher erwähnte Privilegium des Kurfürsten Philipp für die Brettener Jahrmärkte beobachtet wurde.[48]) Wollte jemand sich das Brettener Bürgerrecht erwerben, so war seine Zulassung von ihrer Zustimmung abhängig.[49]) Ein besonders wichtiges Recht übten sie bei der Einsetzung und Absetzung aller der früher einzeln aufgezählten städtischen Beamten und Bediensteten aus. Keiner von diesen konnte ohne ihre Mitwirkung angenommen und entlassen werden.[50]) Wenn ein neuer Bäcker sein Geschäft eröffnete, hatten ihm neben den Bürgermeistern und dem Gericht der Faut und Schultheiß zur Erlangung einer der öffentlichen Brotbänke oder -Schrannen zu verhelfen.[51]) Neubauten auf der Allmend durften nur mit Erlaubnis des Fauts, Schultheißen, der Bürgermeister und des Rats errichtet werden.[52])

In der Hauptsache unabhängig vom Faut verwaltete Schwartzerdt sein Amt als kurfürstlicher Keller, das ihn verpflichtete, die verschiedenen dem Landesherrn in der Stadt und dem Bezirk zuständigen ordentlichen und außerordentlichen Gefälle zu vereinnahmen. Unter den ordentlichen Einnahmen standen die aus den direkten Steuern oder „beständigen Gefällen" erzielten obenan. Dabei kamen die jährliche Bet einerseits und die Zinsen u. dgl. andererseits, die teils in Geld, teils in Naturalien gezahlt wurden, in Betracht. In Bretten vereinnahmte der Keller um 1540 jährlich an direkten Steuern 396 Pfund 15 Schilling Heller in Geld, sowie 2 1/2 Malter Korn, 3 Malter Hafer, 1 Gans, 6 Kappen und 29 Martinshühner. Unter den Geldeinnahmen befanden sich 350 Pfund Heller Jahresabgabe (Bet), 26 Pfund 5 Schilling Salzkaufgeld, von der Stadt als Entschädigung für das ihr überlassene Salzmonopol gezahlt,



14 Pfund 8 Schilling Zins von den Fleisch- und Brotbänken, 1 Pfund 15 Schilling Wasen- oder Weidegeld, das der Wasenmeister von Gochsheim zu zahlen hatte, und 4 Pfund 7 Schilling sog. Hellerzins von einzelnen Häusern, Scheunen, Hofraiten, Äckern, Wiesen und Gärten. Die Zahlungstermine waren entweder der Georgstag (23. April) und Martinstag (11. November) oder der Martinstag allein.[53]) Die indirekten Steuern an Ungeld für Fleisch, Getreide und Wein, die anderwärts an den Keller zu zahlen waren, flossen in Bretten in die Stadtkasse. Aus diesem Ungeld, das 1540 jährlich ungefähr 400 Gulden einbrachte, mußte die Stadt die Torwärter, Wächter usw. unterhalten.[54]) Dagegen vereinnahmte auch der Brettener Keller den auf den Pfalzgrafen entfallenden Anteil an den Freveln und Bußen, d. h. den Strafgeldern für Feld- und Waldfrevel, Verfehlungen gegen die Bäcker-, Metzger- und Tuchmacherordnung, für Beleidigungen, Körperverletzungen, und zwar ein Drittel der Gesamtsumme.[55]) Ferner war die Hälfte der Gebühr für die Bürgeraufnahme und für den Abzug an den Keller zu zahlen. Der Abzug wurde von denjenigen Brettener Bürgern erhoben, die nach auswärts verzogen. Fand dabei eine Übersiedlung in eine außerpfälzische Ortschaft statt, so mußte der Betreffende überdies von seinem Hab und Gut den dem Pfalzgrafen allein zukommenden sog. Abtrag leisten. Diese Steuer hatte ebenfalls der Keller einzukassieren.[56]) Über den Leibzins und das Hauptrecht der Leibeigenen und die Verpflichtung des Kellers, ein Register zu führen, ist bereits früher das Notwendige bemerkt worden.[57]) Ebenso wie in Bretten hatte Schwartzerdt in Eppingen, Heidelsheim und Rinklingen die entsprechenden kurfürstlichen Gefälle einzuziehen.[58])

Da die pfälzischen Kurfürsten des 16. Jahrhunderts infolge der Kriegsnöte und ihrer verschwenderischen Hofhaltung mit ihren ordentlichen Einnahmen vielfach nicht auskamen, schrieben sie außerordentliche Steuern in der Form der Schatzung d. i. der Vermögenssteuer aus. Auch für diese natürlich nicht volkstümlichen Steuern war die Kasse des Kellers die Sammelstätte des Amtsbezirks.



Es waren für die damalige Zeit sehr ansehnliche Werte, die Schwartzerdt als Keller zu vereinnahmen hatte. Dabei war seine Verantwortung um so größer, als er sich bei seiner Kassenverwaltung verschiedener Unterbeamten, insbesondere der früher genannten Amtsknechte und Hühnerfaute, bedienen mußte. Die Abrechnungen mit der obersten Finanzbehörde fanden in Heidelberg statt. Eine solche führte Schwartzerdt am 27. Mai 1559 in die Neckarresidenz.[59]) Leider ist keine einzige von seinen Amtsrechnungen erhalten. Dagegen sind noch viele andere Aktenstücke vorhanden, die nicht nur einen Einblick in seine Tätigkeit gewähren, sondern auch die Schwierigkeiten, mit denen er zu kämpfen hatte, und den Eifer und die Zähigkeit, mit denen er solcher Schwierigkeiten Herr zu werden suchte, deutlich erkennen lassen.

In das Kapitel Schatzung gehört der Fall Frauenalb. Das Kloster Frauenalb, das in Bretten eine Behausung und Scheune besaß und von dem dortigen Zehnten ein Sechstel erhielt[60]), weigerte sich wiederholt, als die Kurpfalz Schatzungen erhob, seine Gefälle besteuern zu lassen. Zu dieser seiner Haltung mag es durch die Gepflogenheit seiner Schutzherren, der badischen Markgrafen, die in ihrem Gebiete gelegenen Klostergüter zu den Schatzungen nicht heranzuziehen, veranlaßt worden sein.[61]) Nachdem Äbtissin und Konvent von Frauenalb sich bereits 1523, 1528 und 1533 gegen die pfälzischen Schatzungen gesträubt hatten[62]), erneuerten sie ihren Widerspruch und Widerstand, als ihnen am 24. Mai 1546 Schwartzerdt die Höhe des auf das Kloster entfallenden Beitrags zur „gemeinen Landsteuer" mitteilte und sie in des Brettener Fauts und seinem eigenen Namen ersuchte, je 100 Gulden zu Pfingsten 1546 und 1547 zu zahlen.[63]) Um von der lästigen Auflage befreit zu werden, wandten sie sich an ihre Schutzherrschaft, damals die vormundschaftlichen badischen Statthalter und Räte, und den Grafen Wilhelm von Eberstein mit der Bitte um ihre Verwendung bei dem pfälzischen Kurfürsten. Dieser berücksichtigte denn auch insoweit die Fürsprache, daß er die ursprüngliche Summe auf 50 Gulden ermäßigte. Trat nunmehr an Schwartzerdt die Aufgabe heran, das Geld einzuziehen, so bat er am 26. Juni das Kloster,



sofort 25 Gulden und im Jahre darauf den gleichen Betrag zu entrichten, freilich umsonst.

Weit entfernt nämlich mit der erlangten Ermäßigung sich zufriedenzugeben, steckten sich die Nonnen aufs neue hinter ihre Schutzherren, um durch sie gänzliche Steuerbefreiung zu erlangen. Zwar sandten diese alsbald ein entsprechendes Schriftstück nach Heidelberg, aber die kurfürstlichen Beamten fanden nicht Zeit, sich sofort mit der Angelegenheit zu befassen. Man wird ihren am 20. Juli erfolgten Hinweis auf Arbeitsüberhäufung und den weiterhin an Schwartzerdt erlassenen Befehl des Kurfürsten, die Einziehung der Frauenalbschen Steuer einstweilen zu vertagen, um so eher verstehen, wenn man bedenkt, daß die hohe Politik vor und während des schmalkaldischen Krieges den Pfalzgrafen und seine Räte voll und ganz in Anspruch nahm.

Erst im September 1548 kam die leidige Angelegenheit wieder an die Reihe, nachdem sich die Nonnen abermals bei ihren Schirmherren über die pfälzischen Ansprüche beschwert und diese die Beschwerde an Friedrich II. weitergegeben hatten. Jetzt berücksichtigte freilich der Pfalzgraf die Fürsprache so wenig, daß er am 26. September den Fürsprechern einen ablehnenden Bescheid und Schwartzerdt die Weisung zugehen ließ, alsbald die alte Schuld einzumahnen. Damit erwuchs dem Keller eine sehr schwierige Aufgabe. Er forderte zwar den Klosteramtmann Christoph Rottfus[64]) zu Frauenalb sofort schriftlich auf, ihm die 50 Gulden zu senden, machte aber damit so wenig Eindruck, daß er es geraten fand, diesen persönlich am 10. Oktober in Frauenalb aufzusuchen. Indessen auch seine Reise und sein mündliches Verfahren hatten nur den Erfolg, daß an dem genannten Tage Äbtissin und Konvent sich durch die bekannten Mittelspersonen wiederum beschwerdeführend an den Kurfürsten wendeten. Offenbar mehr um des unverschämten Geilens der Nonnen willen, als den markgräflichen Statthaltern zu Gefallen und dem Kloster zu Gnaden, wie er dies in seinem Schreiben an die Fürsprecher vom 16. Oktober betonte, befahl Friedrich II. dem Brettener Amt, „vmb ein namhaffts zuweichen". Ob er



dabei eine Ermäßigung der anfangs geforderten 200 oder der hernach verlangten 50 Gulden im Auge hatte, läßt sich aus den Akten nicht entnehmen. Jedenfalls ersuchte Schwartzerdt schon am 17. Oktober den Klosteramtmann brieflich um Zahlung von 50 Gulden bis zum 20. Oktober, mit dem Bemerken, daß er im Falle der Weigerung zum Zweck mündlicher Verhandlung selbst nach Frauenalb reisen müsse. Jedoch dieses Schreiben mit seinem in Aussicht gestellten neuen Besuch und mit seiner Anspielung auf Pfändung richtete so wenig aus, daß Schwartzerdt, nachdem er mittlerweile weder Geld, noch auch sonst ein Lebenszeichen erhalten hatte, am 23. Oktober den Brettener Amtsknecht Erhart Finck zur Abholung der Steuer nach Frauenalb schickte und einen zweiten Boten am 8. November dahin abfertigte. Durfte er jetzt endlich um so bestimmter eine Berücksichtigung seiner Forderung erwarten, als er dem Boten gleich eine Quittung mitgab, so war freilich die Renitenz der Nonnen, hinter der übrigens, wie ihr Brief vom 17. Oktober deutlich erkennen läßt, die markgräflichen Statthalter standen, größer als Schwartzerdts Geduld und seine in der Quittungsübersendung sich äußernde Klugheit. Denn anstatt des Geldes erhielt er seine Quittung wieder zurück und dazu ein kurz angebundenes Schreiben des Rottfus des Inhalts, daß dieser im Hinblick auf die von den badischen Statthaltern und dem Grafen von Eberstein bei dem Kurfürsten unternommenen Schritte nach wie vor die Steuerzahlung verweigere. Der schließliche Ausgang der leidigen Angelegenheit, die sich durch mehrere Jahre zog und zur Ansammlung eines stattlichen Aktenbündels führte, entzieht sich der Kenntnis. Vermutlich war er für die Kurpfalz dem Verlauf des Hornberger Schießens nicht unähnlich.

Als im Sommer 1557 Kurfürst Ott Heinrich in seinen finanziellen Nöten von allen steuerpflichtigen Gütern eine außerordentliche Landsteuer erhob, von der auch das in Bretten gelegene Anwesen der Frauenalber Nonnen betroffen wurde, versuchten es diese wiederum mit Weiterungen, diesmal jedoch erfolglos. Denn Graf Wilhelm von Eberstein führte am



24. Dezember 1557 dem Klosteramtmann zu Gemüte, daß das Kloster, weil sein Anwesen zu Bretten steuerpflichtig sei, dafür auch die außerordentliche Abgabe zu leisten habe.[65])

Die Entstehung und Ansammlung zahlreicher Aktenstücke verursachten Schwartzerdts amtliche Beziehungen zu den Leibeigenen.[66]) Zwar trägt der größte Teil dieser Stücke nicht ausschließlich seine Unterschrift, aber in der Regel scheinen die mitunterzeichneten Brettener Faute die Bearbeitung der mit der Leibeigenschaft im Zusammenhang stehenden Materien dem diensteifrigen und geschäftskundigen Schultheiß und Keller überlassen zu haben. War doch gerade er so sehr Kenner und Spezialist, daß er sogar in Sachen des Leibzinses und Hauptrechtes eine anderwärts nicht übliche Praxis einführte und handhabte, die auch noch über seinen Tod hinaus in Bretten in Kraft blieb. Um dabei zunächst stehen zu bleiben, so verbot Schwartzerdt, daß die in Bretten, Heidelsheim und Eppingen ansässigen nicht-pfälzischen Leibeigenen, wenn sie zwei bis drei Jahre lang von ihren Leibherren zur Zahlung des Leibzinses nicht angehalten worden waren, diesen fernerhin die Leibbet und im Todesfall das Hauptrecht entrichteten.[67]) Mit diesem Verbot bezweckte offenbar der Brettener Schultheiß und Keller, der sich in der Wahrnehmung der Interessen seiner Kurfürsten nicht genug tun konnte, die Aufnahme der fremden Leibeigenen ins Bürgerrecht der genannten Städte zu erleichtern und auf solche Weise die Zahl der pfälzischen Untertanen zu vermehren. Merkwürdigerweise erhoben der Herzog Ulrich von Württemberg und der Markgraf Ernst von Baden gegen die Beeinträchtigung ihrer Rechte keinen Einspruch.[68]) Ganz anders als den fremdherrlichen Leibeigenen gegenüber verfuhr Schwartzerdt mit den seiner Aufsicht unterstellten pfälzischen. Bei diesen hielt er strenge darauf, daß sie die ihrem Leibherrn schuldigen Abgaben leisteten, gleichviel, ob sie in der Kurpfalz oder außerhalb wohnten. So verlangte der Brettener Hühnerfaut nach dem Tode des in der badischen Ortschaft Stein ansässigen pfälzischen Leibeigenen Anastasius Eschelbronner von dessen Erben das Hauptrecht, und mahnte 1556 Schwartz-



erdt persönlich in Speyer von der Witwe des dort verstorbenen pfälzischen Leibeigenen Jakob Prodter einen Abtrag von 20 Gulden ein.[69])

Viele Arbeit bereiteten Schwartzerdt die Gesuche der pfälzischen Leibeigenen um Befreiung von der Leibeigenschaft ihres Kurfürsten. Während die Brettener Amtleute bei der Freilassung von Leibeigenen bis zum Jahre 1546 insofern selbstständig verfuhren, als sie von sich aus die zu leistende Abfindungssumme festsetzten, durften sie hernach niemand ohne Wissen und Erlaubnis des Pfalzgrafen freigeben. Deshalb richteten auch die Gesuchsteller späterhin ihre Eingaben gewöhnlich nicht mehr an das Brettener Amt, sondern unmittelbar nach Heidelberg.[70]) Welchen Weg sie aber wählten, so verblieb doch dem Faut und Schultheiß zu Bretten und, solange Schwartzerdt im Amt war, vornehmlich ihm die Hauptarbeit. Denn sie hatten nicht nur die Bittschriften der Leibeigenen eingehend zu prüfen und ausführlich zu begutachten, sondern auch die häufig genug ins Stocken geratenen Verhandlungen der Gesuchsteller mit den Heidelberger Behörden und den außerpfälzischen Leibherren wieder in Fluß zu bringen. Bemerkenswert ist, daß alle in den Akten erwähnten pfälzischen Leibeigenen nur deshalb um ihre Freilassung sich bemühten, weil sie sich an außerpfälzischen Orten ansässig machen wollten, ausländische Leibeigene aber von den Herren der betreffenden Orte nicht geduldet wurden. Daher erklärt es sich auch, daß nur ein Teil von den auswandernden pfälzischen Leibeigenen sich durch Geld von ihrem Leibherrn loskauften und damit frei wurden, während dagegen der andere Teil lediglich den Leibherrn wechselte und damit leibeigen blieb. Solche Wechsel vollzogen sich auf dem Wege des Tausches. Beispielsweise schied 1561 die pfälzische Leibeigene Anna Has aus der Leibherrschaft des Kurfürsten aus und trat in Menzingen, wohin sie sich verheiratete, in die Leibherrschaft des Peter von Menzingen ein. Dafür wurde eine in Walddorf wohnhafte Leibeigene des Menzingen von diesem dem Kurfürsten überlassen.[71]) Nach Ausweis der erhaltenen Akten ließ sich Schwartzerdt keine Mühe verdrießen,



um bei den vorliegenden Gesuchen um Freilassung alle irgendwie dienlichen Nachrichten über die Verhältnisse der betreffenden Personen einzuziehen und auf diese Weise seinen kurfürstlichen Herrn vor Nachteil und Verlust zu bewahren. Die einzelnen Fälle selbst allesamt hier aufzuzählen, würde zu weit führen.

Wie Schwartzerdt die Leibeigenen vielfach in Anspruch nahmen, so brachte es sein Amt auch mit sich, da und dort mit Fragen, die den Abzug oder die Nachsteuer betrafen[72]), sich zu beschäftigen. So forderte Friedrich II. 1547, als zwei Mädchen aus Oberöwisheim sich mit pfälzischen Untertanen verheirateten, und der Dorfherr Johann von Helmstatt von ihnen Abtrag und von ihren Gütern den zehnten Pfennig verlangte, das Brettener Amt zur Berichterstattung auf. Um dieser Aufforderung zu genügen, zog Schwartzerdt innerhalb und außerhalb Brettens Erkundigungen ein, und seinem Eifer gelang es auch, nicht weniger als sieben Präzedenzfälle, darunter einen schon ein halbes Jahrhundert zurückliegenden, zu ermitteln, die zur Klärung der vorliegenden Frage dienlich waren.[73])

Einen breiten Raum in Schwartzerdts amtlicher Wirksamkeit nahmen seine Schritte zugunsten der kurpfälzischen Landesherrlichkeit ein. Mit wachsamen Augen beobachtete er die Vorgänge in der Nachbarschaft, bestrebt, im geeigneten Augenblick nach Kräften die Rechte und Gerechtsame seines Kurfürsten wahrzunehmen und deren Abbruch vorzubeugen.

Dies bewies sein Verhalten im Jahre 1551, als der Abt von Maulbronn, Heinrich III. Reuter[74]), sich seine im Amt Bretten gelegenen Eigentumsdörfer huldigen lassen wollte. Kaum hatte der Schultheiß von dem Maulbronner Bursirer[75]) die sichere Kunde empfangen, daß der Abt demnächst die Huldigung des Dorfes Zaisenhausen entgegennehmen werde, als er auf Grund dieser Nachricht und ähnlicher Mitteilungen, wonach der Abt in Bälde auch von Gölshausen, Ruith, Unteröwisheim usw. feierlich Besitz ergreifen werde, am 5. Februar 1551 an Friedrich II. darüber berichtete, um diesem die Geltendmachung seiner Rechte als Schirmherr nahezulegen.[76]) Übertrug der Kurfürst anfänglich seine Stellvertretung bei den be-

vorstehenden Huldigungsfeiern dem Faut zu Mosbach, Philipp von Bettendorf[77]), so betraute er hernach damit den Faut zu Bretten, Georg von Altdorf, und Schwartzerdt, die denn auch am 5. März in Zaisenhausen in vorsichtiger und zugleich geschickter Weise die ihnen gestellte Aufgabe lösten. Zur Verhütung von Weiterungen trafen sie schon frühmorgens, ehe noch der Maulbronner Prälat und seine Umgebung erschienen waren, in dem erwähnten Dorfe ein, beschieden alsbald den Schultheißen und das Gericht vor sich, erkundigten sich nach ihren etwaigen Beschwerden, erinnerten sie an ihre Pflichten gegen ihren Schirmherrn und ließen sie diesem den Huldigungseid schwören. Da die Altdorf und Schwartzerdt zugegangene kurfürstliche Instruktion keinerlei Verfügung über einen eigentlichen Huldigungseid enthielt, so setzten sie rasch ein entsprechendes Formular auf. Als später der Abt ankam, blieb ihnen nur noch eines übrig, nämlich, dem altem Herkommen gemäß und dem Beispiel des Maulbronners folgend, im Namen ihres Kurfürsten den Männern von Zaisenhausen eine Ohm Wein und den dortigen Frauen einen Taler zu verehren.[78])

Nicht so glücklich verliefen die vielen Schritte, die Schwartzerdt in Sachen der Landesherrlichkeit des Pfalzgrafen in den Jahren 1557 und 1558 unternahm, freilich nicht infolge seiner, sondern des Kurfürsten und seiner Hofbeamten Schuld, die einen Teil der Anträge, Bitten, Mahnungen, Warnungen u. dgl. des treu besorgten Brettener Schultheißen entweder gar nicht, oder doch viel zu spät berücksichtigten.

Am 26. Februar 1556 wurde Friedrich II. von der Pfalz zu seinen Vätern versammelt. Ihm folgte in der Kurwürde sein Neffe Ott Heinrich. In Bretten hielt der neue Pfalzgraf am 18. März 1556 Einzug.[79]) In feierlicher Weise wurde er von seinen getreuen Untertanen empfangen. Der damalige Bürgermeister Alexius Straus trug ihm die in einem offenen Körbchen und auf schwarzseidenem Tuche liegenden Schlüssel der Stadttore bis zu der Gölshausener „lügke" entgegen. Am folgenden Tag zog die ganze Bürgerschaft in das vom Faut bewohnte „Steinhaus", um dort dem neuen Landesherrn den



Huldigungseid zu leisten. Mit den Brettenern schworen auch die Vertreter der Ortschaften Eppingen, Heidelsheim, Weingarten und Rinklingen ihrem Eigentumsherrn, sowie die Vertreter der Dörfer Unteröwisheim, Zaisenhausen und Gölshausen ihrem Schirmherrn.

Da nach der Huldigung in den erwähnten zum Amt Bretten gehörigen Außengemeinden die Meinung auftauchte, der von ihren Vertretern geleistete Eid sei nur für diese und nicht auch für die übrigen Ortseinwohner bindend, und überdies die Schirmdörfer Bauerbach und Diedelsheim bei der Huldigung zu Bretten nicht vertreten waren, beauftragte Ott Heinrich den Kammerrat Johann Landschad von Steinach, den Brettener Faut Eberhart von Venningen und den Schultheiß Schwartzerdt, persönlich allen Außengemeinden des Amts den Huldigungseid abzunehmen. Zu diesem Zweck stellte er ihnen am 15. Juli 1557 ein besonderes Patent aus.

Dem ihnen gewordenen Befehl gemäß ritten die kurfürstlichen Kommissäre am 16. Juli nach Heidelsheim und am gleichen Tag noch nach Weingarten, wohin auch die Gemeinde Staffort kam, am 17. Juli nach Unteröwisheim und von hier am 19. Juli nach Bauerbach. Nach Bretten zurückgekehrt, beschieden sie die Gemeinden Rinklingen und Spranthal vor sich und verhandelten mit den Vertretern von Diedelsheim. Am 20. Juli abends zogen sie nach Eppingen, wo am 21. Juli auch die Gemeinde Mühlbach und Schultheiß und Bürgermeister von Zaisenhausen erschienen. In diesen Tagen konnten sie die pfälzischen Eigentumsflecken Eppingen, Heidelsheim, Weingarten, und Rinklingen und von den Schirmflecken Staffort, Spranthal und Mühlbach in Pflicht nehmen. Dagegen legten ihnen die Dörfer Unteröwisheim, Zaisenhausen, Gölshausen und Ruith, dem Kloster Maulbronn, Bauerbach, dem Domstift Speyer, und Diedelsheim, dem Junker Kechler gehörig, unüberwindliche Schwierigkeiten in den Weg. In Unteröwisheim lehnten der Pfleger, das Gericht und der Rat die Huldigung mit Rücksicht auf den kurz vorher erfolgten Tod ihres Herrn, des Abtes von Maulbronn, freilich nur vorläufig ab. Da die



kurfürstlichen Kommissäre sich dem hier geltend gemachten Grund, daß bei dem dem Schirmherrn zu leistenden Eid auch der Eigentumsherr zugegen sein müsse, füglich nicht verschließen konnten, verzichteten sie vorläufig darauf, mit den ebenfalls Maulbronnschen Dörfern Zaisenhausen und Gölshausen in Unterhandlungen sich einzulassen. In Bauerbach bestritten die anwesenden Vertreter des Speyerer Domstifts, der Kantor und der Syndikus des Domkapitels, das Recht des Pfalzgrafen, von dieser Ortschaft die Huldigung zu verlangen, und in Diedelsheim hatte der Dorfherr Kechler seinen Untertanen jegliche Huldigung strengstens verboten.

Während die Huldigungsangelegenheit der zwei zuletzt genannten Ortschaften noch am 11. Mai 1558 so wenig vom Fleck gekommen war, daß sie Schwartzerdt in einem von ihm geschriebenen und im Namen des Fauts Eberhart von Venningen ausgegangenen Brief bei dem Kurfürsten wieder in Erinnerung bringen zu müssen glaubte, hatte man zwar mittlerweile den Maulbronnschen Schirmdörfern mehr Beachtung geschenkt, aber von ihnen bis zum Jahre 1559 die Eidesleistung noch nicht erlangen können. Zunächst wandte sich der neue Abt von Maulbronn, Johann X. Epplin, bald nach seiner am 29. Juli 1557 erfolgten Installation[80]) an den Brettener Faut, um mit ihm einen geeigneten Tag für die gemeinsame Vornahme der Huldigung zu vereinbaren, allein infolge der mit großer Verspätung aus Heidelberg eingetroffenen kurfürstlichen Befehle konnten Venningen und Schwartzerdt den Wünschen des schon ungeduldig gewordenen Prälaten erst am 25. August entsprechen. Sollte an diesem Tage Zaisenhausen dem Abt und zugleich den ihren Pfalzgrafen vertretenden beiden Brettener Amtleuten huldigen, so war für diese und auch für die Schirmdörfer selbst die jetzt zum ersten Male geltend gemachte Zumutung, dem Herzog von Württemberg neben dem Abt den Eid zu schwören, so unannehmbar, daß sie einstweilen die Huldigung aussetzten und unter ausführlicher Darstellung des Zwischenfalls und des seitherigen staatsrechtlichen Verhältnisses der genannten Dörfer zur Kurpfalz Ott Heinrich am 28. August um weitere Verhaltungsmaßregeln baten.



Indessen stellte man in Heidelberg die Geduld Venningens und Schwartzerdts auf eine harte Probe. Noch warteten sie auf eine Instruktion, als am 16. November nach einer nicht einmal viermonatlichen Regierung der mehr als sechzigjährige Abt Epplin in Stuttgart starb. Zwar beeilte sich der Brettener Schultheiß, im Namen seines Fauts am 18. November die Todesnachricht und die Mitteilung, daß jetzt der Obervogt von Vaihingen als Statthalter des Klosters in Maulbronn sich niedergelassen habe, Ott Heinrich zugehen zu lassen; aber wenn er damit im stillen die Hoffnung verband, daß angesichts der nunmehr für den Kurfürsten kritisch gewordenen Lage dieser die längst erwarteten Verhaltungsmaßregeln endlich nach Bretten gelangen lassen würde, so sollte er sehr enttäuscht werden. Denn der Landesherr und ebenso sein Protonotar, dem Schwartzerdt im Sommer das zur Klärung der Frage dienliche Brettener Aktenmaterial behändigt hatte, schwiegen sich aus, bis der neue Abt von Maulbronn, Valentin Vannius, am 1. März 1558 die Huldigungsangelegenheit dadurch wieder aufgriff, daß er Venningen zur Vornahme der Eidesleistung nach Unteröwisheim und Zaisenhausen einlud und dabei auch unter Hinweis auf einen zwischen Kurpfalz und Württemberg 1536 geschlossenen Vertrag auf die im Vorjahr zu Zaisenhausen von württembergischer Seite verlangte Erweiterung des Huldigungseides anspielte. Um zu der beantragten Tagfahrt gerüstet zu sein, erbat sich der Faut am 2. März die Befehle seines Landesherrn. Da dieser jedoch in Frankfurt a. M. weilte, wo unter seiner Mitwirkung am 18. März der sogenannte Frankfurter Rezeß zustande kam, und seine Statthalter Bedenken trugen, in der für die Pfalz sehr heikeln Angelegenheit Stellung zu nehmen, so blieb nur der Ausweg übrig, den Abt und seine württembergischen Hintermänner um Aufschub zu ersuchen. Diesen zu erlangen, war die Aufgabe Schwartzerdts, der kurz vor dem 16. März mit dem Abt und den Vögten zu Vaihingen und Vietigheim in Maulbronn verhandelte und, wenn auch nicht den beantragten zweimonatlichen, so doch einen mehrwöchentlichen Stillstand durchsetzte.



Dieser wurde freilich so wenig ausgenützt, daß Ott Heinrich erst am 30. März nach seiner Rückkehr von Frankfurt Venningen und Schwartzerdt eine Abschrift von dem erwähnten Vertrag zugehen ließ und sie zur Berichterstattung über die bisherige Handhabung der einzelnen Vertragsartikel aufforderte; kein Wunder, wenn der Abt und der Maulbronner Vogt ungeduldig wurden und am 11. April an die Einhaltung des Schwartzerdt zugestandenen Termins erinnerten. Aber die auf die Vornahme der Huldigung Drängenden mußten sich noch länger gedulden.

Fürs erste wurde nämlich, nachdem der von den Brettener Amtleuten verlangte Bericht in Heidelberg eingelaufen war, der kurfürstliche Rat Christoph Eheim am 5. Mai nach Bretten entsandt, um mit jenen die ganze schwierige Angelegenheit noch einmal durchzusprechen. Diese Besprechung sollte als Grundlage dienen für eine inzwischen von Ott Heinrich und Herzog Christoph vereinbarte Zusammenkunft ihrer Räte. Hernach tagten zwar die Vertreter der Kurpfalz, Eheim, Venningen und Schwartzerdt, und die Vertreter Württembergs, der Obervogt von Vaihingen, der Jurist Johann Kraus und noch zwei andere Räte, am 23. und 24. Mai auf dem Rathaus zu Bretten, gelangten aber zu keiner Verständigung. Das von Eheim hergestellte, volle 20 Folioseiten füllende Protokoll zeigt, daß die Württemberger den Anspruch der Pfälzer auf die Schirmherrschaft über Ruith und Gölshausen und die Pfälzer die von den Württembergern aufgestellten Behauptungen über die Tragweite des erwähnten Vertrags von 1536 und über die geänderte Form des Huldigungseides hauptsächlich bestritten. Wie wenig aber auch hernach die obersten Instanzen am pfälzischen Hofe Eile hatten, eine rasche Lösung der für die Landesherrlichkeit der Pfalz nicht unwichtigen Huldigungsfrage herbeizuführen, beweist Eheim, der erst am 8. Juni in Köln das Protokoll über die Brettener Zusammenkunft fertigstellte.

Wie mochte gerade Schwartzerdt die Unpünktlichkeit und Gleichgültigkeit am pfälzischen Hofe schmerzen, ihn, der kein



Titelchen von dem Recht seines Kurfürsten preiszugeben willens war und keine Mühe sich verdrießen ließ, aus den Akten und durch mündliche Erkundigungen im Amtsbezirk das gute Recht des Pfalzgrafen gegenüber den Ansprüchen des Herzogs von Württemberg zu ergründen und festzustellen. Denn die zahlreichen Schritte, die in Wort und Schrift von Bretten aus in der Huldigungssache unternommen wurden, waren nicht etwa in erster Linie oder in ihrer Mehrzahl das Werk des Fauts, sondern des Schultheißen. Dies lassen insbesondere seine umfänglichen eigenhändigen Schriftstücke erkennen, die zwar mehrfach die von Schwartzerdt hergestellte Unterschrift des Eberhart von Venningen tragen, aber in der Hauptsache als aus der Initiative des Schultheißen entsprungen und als sein geistiges Eigentum gelten dürfen.[81])

Hätte anderen, auch gewissenhaften Beamten der an den höchsten Regierungsstellen spürbare Mangel an Energie die Lust zu kraftvoller Initiative geraubt, Schwartzerdts Amtseifer erlahmte nicht, und seine Sorge um der Kurpfalz Wohl und Wehe nahm nicht ab. Dies zeigte sich auch, als der Faut und er im Mai 1558 die Weisung erhielten, Anstalten zu treffen, damit die Untertanen mit Waffen versehen seien und ein Drittel von ihnen im Kriegsfall ins Feld ziehen könne. Anstatt nämlich auf die Ausführung des kurfürstlichen Befehls sich zu beschränken, machte Schwartzerdt in seiner Eingabe vom 11. Mai 1558 Ott Heinrich darauf aufmerksam, daß die Schirmdörfer ebenfalls zu reisen d. h. ins Feld zu rücken verpflichtet seien. Dabei betonte er namentlich die durch einen besonderen Vertrag vom Jahre 1535 festgelegte Verpflichtung der Bauerbacher, die bisher die Huldigung verweigert hatten. Mit dem Hinweis, daß es von großer Wichtigkeit sei, das alte Herkommen zu handhaben, auch wenn bei der Musterung der Schirmdörfer fünf bis sechs Gulden für Trinkgelder ausgegeben werden müßten, erbat er sich weitere Verhaltungsmaßregeln. Diesmal hatte er die Freude, daß der Großhofmeister, der Kanzler und die Räte im Namen des Kurfürsten am 17. Mai seine Anträge voll und ganz sich aneigneten und

er bereits am 29. Juni in Bretten die Bauerbacher mustern und den dritten Mann von ihnen für den Fall eines Krieges auswählen konnte.

Nachdem die Beteiligten in der Streitfrage wegen der Huldigung der Maulbronnschen Schirmdörfer seit der Besprechung zu Bretten im Mai 1558 alles beim alten gelassen hatten, wurde diese Frage nach dem Regierungsantritt Friedrichs III. wieder brennend. Zwar ersuchte Herzog Christoph den neuen Kurfürsten am 15. April 1559, er möge um des noch nicht ausgetragenen Streites willen einstweilen auf die Huldigung der Gemeinde Unteröwisheim, die der Brettener Faut für den 21. April in die Amtsstadt entboten habe, verzichten, aber dieser glaubte mehr das eingeholte Gutachten seines Großhofmeisters und seiner Räte als die Bitte des Herzogs berücksichtigen zu sollen und nahm darum bei seiner Anwesenheit in Bretten am 20. und 21. April auch die Schirmdörfer in Pflicht. Dieses Vorgehen veranlaßte den Abt Vannius, der freilich nicht von sich aus, sondern unter dem Einfluß des Stuttgarter Hofes handelte, im Mai hinter dem Rücken der Brettener Amtleute die Gemeinde Gölshausen sich huldigen und eine Anzahl von Bürgern aus Unteröwisheim und Zaisenhausen, weil sie kurz vorher dem Kurfürsten geschworen hatten und jetzt ihm, als dem Grundherrn, und dem württembergischen Herzog, als dem Oberherrn, die Huldigung verweigerten, gefänglich einziehen zu lassen. Über die Übergriffe des Abts und über seine namentlich zur Befreiung der Gefangenen unternommenen Schritte erstattete Schwartzerdt am 27. Mai in Heidelberg den kurpfälzischen Statthaltern und Räten mündlichen Bericht. Wohl erreichte man, daß die Gefangenen frei gelassen wurden, aber angesichts solcher Vorkommnisse konnten sich die Berater der pfälzischen und württembergischen Krone der Überzeugung nicht verschließen, daß in Bälde etwas zur endgültigen Regelung der Huldigungsfrage geschehen müsse. In diesem Sinn wurden denn auch am 7. Juni die Statthalter und Räte Friedrichs III. bei ihrem Herrn vorstellig. 1560 wurde endlich eine Verständigung in der Weise erzielt, daß die Kurpfalz auf ihr Schirm-



recht über Ruith Verzicht leistete, jedoch ihre sonstigen Gerechtsame in diesem Dorf beibehielt.[82])

Zwar war die ganze Stadt Bretten von einem opferfreudigen pfälzischen Patriotismus beseelt, wie sie insbesondere durch ihr Verhalten im bayrischen Erbfolgekrieg und Bauernkrieg bewies, aber schwerlich besaß sie unter ihren Bürgern einen Mann, der das angestammte Herrscherhaus in dem Maße liebte und verehrte wie Schwartzerdt. Diese seine Eigenschaft und seine tonangebende Stellung lassen kaum daran zweifeln, daß er bei der Errichtung eines Denkmals zu Ehren Friedrichs II., des Marktbrunnens zu Bretten, nicht etwa bloß als Ortsvorsteher mitwirkte, sondern eine besonders hervorragende Rolle spielte. Wie dem aber auch sein mag, jedenfalls entstand der mit der Bildsäule des genannten Kurfürsten geschmückte Brunnen zur Zeit der Amtsführung des Schultheißen Schwartzerdt und muß deshalb hier erwähnt werden.

Im sechsten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts entfaltete Bretten eine lebhafte Bautätigkeit, teils um Altes und Abgängiges zu ersetzen, teils um Neues zu schaffen. Diese Tätigkeit erstreckte sich u. a. auf den Kirchturm, die Stadtmauer, das Pflaster und den Marktbrunnen.[83]) Dabei war allerdings die Stadt, weil ihr wiederholt Schatzungen auferlegt wurden, sie den in chronischen Geldnöten befindlichen Pfalzgrafen größere Summen borgen mußte und noch andere außergewöhnliche Lasten zu tragen hatte, mehrfach genötigt, von der Verwaltung der St. Sebastians-Pfründe Darlehen zu erbitten.[84]) Von den damals entstandenen baulichen Anlagen hat nur eine die Stürme der Zeiten überdauert, der Marktbrunnen. Er ersetzte den offenbar hölzernen[85]) „margbronnen", dessen Schwartzerdt in seiner Erzählung von der Belagerung Brettens ebenso gedenkt wie der am Markt gelegenen „Wasserstube", einer Sammelstelle für das in die Stadt geleitete Röhrwasser.[86]) Daß der Rat der Bauherr und die beiden Bürgermeister Anastasius Dorsch und Stephan Ziegler die Bauleiter bei der Herstellung der neuen steinernen Brunnenanlage waren, erfährt man aus derselben Quelle, die berichtet, daß 1554 die aus den

Mitteln der Sebastians-Pfründe vorgeschossene Summe von 50 Gulden für den Marktbrunnen verwendet wurde.[87]) In dem erwähnten Jahre dürfte der in seinem Grundriß achteckige und ungefähr 85 000 Liter Wasser fassende Trog hergestellt worden sein, während die in der Mitte errichtete Säule mit ihren vier eisernen Röhren und der sie krönenden Steinfigur sicher erst 1555 Aufstellung fand. Denn diese Zahl liest man an dem Schaft des in hübschen Renaissanceformen gehaltenen Brunnenstocks. Bis jetzt ist es noch nicht gelungen, den Namen des Meisters aus den ebenfalls am Brunnenstock eingemeißelten Anfangsbuchstaben „M. N. L.“ zu enträtseln. Auch über die bärtige Figur, die rittermäßig gerüstet ist, in der Rechten eine Fahne hält und mit der Linken sich auf einen Schild stützt, bestehen noch immer Zweifel. Während die einen in ihr Friedrich I. den Siegreichen erkennen, deuten sie die anderen als Friedrich II.[88]) Indessen kann nur die letztere Deutung auf Zustimmung rechnen. Für sie spricht schon die im 16. Jahrhundert in Süddeutschland nachweisbare patriotische Übung, Fürsten bereits bei ihren Lebzeiten durch die Errichtung von Monumenten, insbesondere von Brunnendenkmälern, zu ehren.[89]) Entscheidend ist freilich das noch nicht zur Klärung der Frage herangezogene Wappen auf dem Schild. Wenn nämlich auf diesem nicht nur die bayrischen Rauten und der pfälzische Löwe, sondern auch der Reichsapfel dargestellt ist, so kann lediglich Friedrich II. in Betracht gezogen werden. Denn er war der erste pfälzische Kurfürst, der auf Grund einer 1544 zu Speyer durch Karl V. erfolgten besonderen Verleihung den Reichsapfel im Wappen führte.[90])

Je bemerkenswerter die Veränderungen sind, die im fünften und sechsten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts im Kirchenwesen der Stadt Bretten Platz griffen[91]), um so lebhafter wünscht man naturgemäß, genaue Aufschlüsse über die dabei wirksamen reformatorischen Kräfte zu erhalten. Allein die Erfüllung eines solchen Wunsches scheitert an der Dürftigkeit der Quellen. Zwar verbreiten die tiefeindringenden archivalischen Forschungen Gustav Bosserts über die badisch-pfälzische Reformations-

geschichte[92]) und die verdienstliche Monographie Hans Rotts über Friedrich II. und die Reformation[93]) viel neues Licht über den Werdegang der evangelischen Bewegung in der Kurpfalz und in zahlreichen kurpfälzischen Ortschaften, aber sie werfen für die Kenntnis der örtlichen Verhältnisse der Stadt Bretten nur sehr geringen Nutzen ab. Was insonderheit die Arbeiten des Altmeisters der württembergischen Kirchengeschichte angeht, so tritt in ihnen Bretten hauptsächlich als Vorort von solchen Amtsdörfern entgegen, die in bezug auf die Grundherrschaft oder das kirchliche Patronat von dem Domstift zu Speyer abhängig waren. Auf diese Weise erfährt man, daß in Bauerbach, Heidelsheim usw. schon frühzeitig eine mehr oder weniger heftige Opposition gegen die alte Kirche und ihre Vertreter und ein Verlangen nach dem Evangelium, namentlich nach dem Abendmahl unter beiderlei Gestalt, sich äußerten und die reformatorischen Bestrebungen im Brettener Amt von dem Faut Wolfgang Ulrich von Flehingen und, wie es scheint, auch von dem Schultheißen Heinrich Rutlandt Förderung erfuhren.[94]) Dagegen werden in den von Bossert erschlossenen Quellen die Namen der Nachfolger Flehingens und des mit diesen gleichzeitigen Schultheißen Schwartzerdt nicht einmal genannt.

Indessen kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Männer wie der begeisterte Anhänger Luthers, Erasmus von Venningen, und der Melanchthonbruder Schwartzerdt bei der Ein- und Durchführung der Reformation in der Stadt und dem Bezirk Bretten eine hervorragende Rolle spielten. Denn auf der einen Seite darf man voraussetzen, daß sie ihre evangelische Überzeugung[95]) auch bei der Ausübung ihres Amtes nicht verleugneten, und auf der anderen Seite gewährten ihnen die widerspruchsvollen Verhältnisse unter der Regierung des schwächlichen Friedrich II. reiche Gelegenheit zur Entfaltung einer Tätigkeit im Sinn und zugunsten der Reformation. Man denke nur an die Ostern 1545 von dem pfälzischen Hofe erstmals begangene evangelische Abendmahlsfeier und ihre heilsamen Folgen für das Kurfürstentum[96]) und an das Interim



mit seinen unseligen Begleiterscheinungen[97]). Aus der Zeit, in der Venningen und Schwartzerdt an der Spitze des Brettener Amtes standen, sind mir leider nur zwei auf die kirchliche Seite ihrer Wirksamkeit bezügliche Notizen zugänglich. Nach der einen wurde 1547 durch die Vermittlung Schwartzerdts die Pfarrei Gondelsheim mit einem neuen Geistlichen besetzt.[98]) Die andere, wonach 1549 der Brettener Pfarrer Johann Eisenmenger als Gegner des Interims abgesetzt wurde und einen Interimisten und zugleich „Zwinglianus" zum Nachfolger erhielt[99]), zeigt, daß Venningen und Schwartzerdt, obwohl sie ebenfalls Interimsgegner waren[100]), es doch nicht vermochten, die Stadt Bretten und deren treuen Hirten vor der unheilvollen Religionspolitik Friedrichs II. zu schützen.

Ein weites Arbeitsfeld eröffnete Schwartzerdt die Kirchenvisitation, die Ott Heinrich im Nachsommer 1556 durch Johann Marbach, Johann Flinner, Walter Senfft und Stephan Zirler in der Kurpfalz abhalten ließ. Um zunächst die Aufgaben allgemeiner Art zu erwähnen, so hatte gleich den Schultheißen an anderen Orten auch Schwartzerdt mit dem Pfarrer und den Kirchengeschwornen über die kirchlichen, religiös-sittlichen usw. Verhältnisse der Stadt den Visitatoren zu berichten und deren Anordnungen zur Ausführung zu bringen. Ferner wurden er und die sonstigen städtischen Behörden Brettens ebenso wie die Obrigkeiten in den sonstigen Städten von den Visitatoren beauftragt, für die Heilighaltung des Sonntags Sorge zu tragen.[101]) Dazu kamen noch Aufgaben besonderer Art. Da die Visitatoren in Bretten namentlich den Schulbetrieb, die geringe Beteiligung am hl. Abendmahl und die in den Wirtshäusern häufig gehörten verächtlichen Äußerungen über die Sakramente, die Folgen des von Eisenmengers Nachfolger ausgestreuten bösen Samens, rügen mußten[102]), so fand Schwartzerdt reiche Gelegenheit, mit Wort und Tat auf die Beseitigung dieser Übelstände hinzuarbeiten. Zwar stehen mir keine urkundlichen Zeugnisse zu Gebote, aus denen deutlich hervorginge, daß und wie er in seiner amtlichen Eigenschaft insbesondere die Hebung der Religiosität und Sittlichkeit sich

angelegen sein ließ, aber gewiß blieb in diesem Stück der Schultheiß nicht zurück hinter dem Schriftsteller, der in seinen gerade für Bretten bestimmten Arbeiten immer und immer wieder seinen Mitbürgern ihre besonderen Sünden, Unmäßigkeit im Trinken und Fluchen und Schwören, vorhielt und sie zur Gottesfurcht ermahnte.[103])

Man müßte sich wundern, wenn die Tätigkeit eines solchen Mannes nicht auch dauernde Früchte gezeitigt hätte. Eine von diesen Früchten möchte ich darin erkennen, daß unter den 1848 Kindern, die zwischen dem 17. Juli 1565 und dem Schluß des Jahres 1585 in Bretten geboren wurden, sich bloß 8 uneheliche befanden. Übrigens können sechs von den letzteren füglich nicht einmal als Brettener gezählt werden, weil entweder ihre Väter und Mütter oder doch ihre Väter Auswärtige waren.[104])

Dritte Abteilung.

Die literarische Muße.

Lassen die Ausübung eines privaten Doppelberufs und die Verwaltung eines öffentlichen Doppelamts den Fleiß und die Tatkraft Schwartzerdts im hellsten Lichte erscheinen, so ging er doch in den beruflichen und amtlichen Aufgaben keineswegs auf. Daß er sich für die jeweiligen bedeutsamen Ereignisse und die Zeit- und Streitfragen in Staaten und Kirchen interessierte und das Bedürfnis empfand, seine Gedanken darüber mit seinem Bruder auszutauschen, ist früher gezeigt worden.[1]) Hier ist darauf hinzuweisen, daß Schwartzerdt sich auch mit schriftstellerischen Arbeiten beschäftigte, freilich nicht in der Absicht, ein totes Kapital aufzuspeichern oder aber gar vor der Welt sich einen Namen zu machen, sondern von dem einzigen Wunsch beseelt, mit seiner literarischen Muße seiner geliebten Vaterstadt zu dienen.



Die Kenntnis von Schwartzerdts schriftstellerischen Erzeugnissen scheint sich zu seinen Lebzeiten und hernach nur auf einen kleinen Kreis beschränkt zu haben. Merkwürdigerweise nimmt auf sie Melanchthon in seinen erhaltenen Schriften nirgends Bezug, obschon ihm die literarische Tätigkeit seines Bruders jedenfalls bekannt war. Das Verdienst, den Brettener Schultheiß als Historiker wiederentdeckt zu haben, gebührt dem Direktor des General-Landesarchivs zu Karlsruhe, F. J. Mone, und dem bayrischen Major a. D. Joseph Würdinger, die infolge glücklicher Zufälle in Halle a. S. und Lindau auf zwei literarische Arbeiten Schwartzerdts enthaltende Handschriften aufmerksam wurden, sie erwarben[2]) und ihren Inhalt größtenteils veröffentlichten.

Um einen Überblick über diese Veröffentlichungen zu geben, bemerke ich zunächst, daß die von Mone 1854 erstmals herausgegebene Arbeit[3]) in der dem Druck zugrunde liegenden Handschrift den Titel trägt: „Erze- ‖ lung der Belegerung ‖ der Statt Bretten Im Jare ‖ M. D. i.i.i.i. beschehenn, mitt ahn- ‖ zeug des vrsprungs selbigenn kriegs: ‖ auch wie der Fried wider gemacht wor- ‖ den. Beschriebenn durch Georgenn ‖ Schwartzerden Schultheiß ‖ zu Brettenn. ‖" An der Spitze steht eine an den Pfalzgrafen Christoph, den 1574 verstorbenen Sohn des Kurfürsten Friedrich III., adressierte und am 25. Januar 1561 geschriebene Widmung. Danach richtete der zehnjährige Prinz gelegentlich einer nicht lange vorher stattgehabten Begegnung mit Schwartzerdt an diesen die Frage, „was Bretten für ein statt sey", eine Frage, auf die der Schultheiß schriftlich zurückzukommen versprach, und die er nunmehr in der Weise beantwortete, daß er hauptsächlich die Belagerung Brettens durch den württembergischen Herzog Ulrich im Jahre 1504 und die damals von der Brettener Bürgerschaft ihrem Kurfürsten geleistete Treue schilderte. Die Antwort setzt sich, abgesehen vom Widmungsbrief, aus drei Teilen zusammen. Am Anfang erscheint eine prologähnliche Vorrede in gereimten deutschen Versen, die sich über den Wert der Kenntnis der Vergangenheit verbreitet und die Nachkommen der Brettener Einwohnerschaft vom Jahre



1504 auffordert, ihrer Väter dankbar zu gedenken nnd ihrem Vorbild zu folgen. Sodann folgt die eigentliche Erzählung in Prosa, zunächst Mitteilungen über den bayrischen Erbfolgestreit und seine unmittelbaren Folgen, Kriegsrüstung und Beginn des Krieges, ferner eine bis ins einzelne sich verbreitende Schilderung der Belagerung der Stadt Bretten und weiter Nachrichten über das Ende des ganzen Krieges. Der gereimte „Beschluß“, der den bayrischen Erbfolgekrieg unter den Gesichtspunkt des Wortes Gottes stellt, betont das Mißlingen der menschlichen Anschläge und geißelt die Untreue, den Eigennutz u. dgl.

Der wertvollste Teil der Arbeit Schwartzerdts ist der mittlere. Denn in ihm liegt nicht nur eine einzigartige, sondern auch eine zuverlässige Geschichtsquelle vor, deren hoher Wert Mone bestimmte, ihr eine Stelle in der von ihm veranstalteten Quellensammlung der badischen Landesgeschichte anzuweisen. Die Treue und Zuverlässigkeit des Verfassers verdienen um so mehr Beachtung, als Schwartzerdt zwar die Belagerung seiner Vaterstadt schon erlebte, aber diese naturgemäß nicht aus eigener Erinnerung schildern konnte.[4]) Nach seiner Angabe entnahm er seine Kenntnis von den Vorgängen des Jahres 1504 vornehmlich von glaubwürdigen Augen- und Ohrenzeugen. Von solchen nennt er die beiden Kreichgauer Ritter Konrad von Sickingen und Erf Ulrich von Flehingen. Jener war zur Zeit des bayrischen Erbfolgekriegs Faut in Bretten und nicht nur wegen dieser seiner amtlichen Stellung, sondern auch dank seiner genauen Orts- und Personenkenntnis und seinem unermüdlichen Eifer während der Belagerung „alweg der erst und letzst bey allen dingen“. Dieser, später, nämlich seit 1508 ebenfalls Faut zu Bretten[5]), lieferte den württembergischen Feinden manches Scharmützel. Außer mündlichen Nachrichten benutzte Schwartzerdt für seine Arbeit jedenfalls auch schriftliche und dies insbesondere für seine Mitteilungen über die dem Pfalzgrafen übersandten Feind- oder Fehdebriefe.[6]) Die ausführlichen Titel der der Pfalz feindlich gesinnten Fürsten und Herren und die genauen Angaben über die Abfassung und die Übersendung ihrer Absagen und Kriegserklärungen lassen keinen Zweifel, daß

Schwartzerdt aus amtlichen Quellen schöpfte. Vermutlich machte ihm diese sein Schwager, der kurpfälzische Sekretär Peter Harer, aus dem Heidelberger Archiv zugänglich. Denn schwerlich waren sie anderwärts erhältlich.[7])

Mone veröffentlichte die „Erzelung der Belegerung der Statt Bretten" auf Grund einer Handschrift, die, wie ihre Ausstattung und auch ihr jüngeres Exlibris beweisen[8]), dasselbe Exemplar ist, das Schwartzerdt dem pfälzischen Prinzen Christoph übersandte. Allein der gelehrte Archivar überschätzte den wissenschaftlichen Wert dieses Widmungsexemplars so sehr, daß er von einer Heranziehung der sonst noch vorhandenen Überlieferungen der „Erzelung" von vornherein absah, ein Fehler, der verursacht hat, daß bisher sowohl der Schluß der dem Pfalzgrafen Christoph übermachten Schrift, als auch die ältere Fassung der ganzen Arbeit unbekannt geblieben ist. Dabei kommt zunächst eine 1847 von Bethmann[9]) ans Licht gezogene Handschrift der Gräflich Schönbornschen Bibliothek zu Pommersfelden in Betracht, die zwar nur eine spätestens 1580 entstandene Abschrift des Widmungsexemplars ist, aber an ihrem Schluß 27 Verse mehr als dieses enthält.[10]) Das Mehr erklärt sich daraus, daß das Widmungsexemplar im Laufe der Zeit sein letztes beschriebenes Blatt eingebüßt hat.

Wichtiger noch als die in Pommersfelden erhaltene ist eine im General-Landesarchiv zu Karlsruhe aufbewahrte Handschrift aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhundert, die das etwas jüngere Rubrum „Belegerung der Statt Brettheim ‖ 1504. ‖" trägt.[11]) Denn sie bietet die „Erzelung" Schwartzerdts in einer Gestalt dar, die älter ist als die vorhin besprochene Fassung, und liefert damit den Beweis, daß der Brettener Schultheiß, als er sein dem Prinzen Christoph gegebenes Versprechen ausführte, nicht eine völlig neue Arbeit schuf, sondern ein bereits vorhandenes Erzeugnis seiner Feder benutzte. Wie eine Vergleichung der Einzelheiten ergibt, unterscheiden sich die beiden Fassungen des prosaischen Hauptteils, abgesehen von den verhältnismäßig zahlreichen Versehen, die sich der Schreiber des Widmungsexemplars zuschulden kommen ließ, sachlich wenig



voneinander.[12]) Dagegen treten sehr erhebliche Verschiedenheiten in dem gereimten „Beschluß" zutage, und werden in der älteren Niederschrift die beiden Stücke am Anfang der jüngeren, nämlich der Widmungsbrief und die dichterische Vorrede, ganz vermißt.

So gewiß es ist, daß Schwartzerdt die dem Pfalzgrafen Christoph gewidmete Arbeit am 25. Januar 1561 abschloß, so ungewiß ist die Abfassungszeit ihrer Vorläuferin. Indessen kann kaum zweifelhaft sein, daß beide ein langer, wahrscheinlich nach Jahrzehnten zählender Zeitraum voneinander trennt. Denn einmal war schwerlich von den Männern, denen der Schultheiß seine Kenntnis von den Brettener Ereignissen des Jahres 1504 verdankte, noch einer 1561 am Leben, und weiter kann füglich nicht angenommen werden, daß selbst das beste Gedächtnis des Verfassers ausgereicht hätte, um die vielen ihm mündlich mitgeteilten und von ihm tatsächlich verwerteten Einzelzüge erst nach langen Jahren treu und lebensvoll zu Papier bringen zu können.

Im folgenden bringe ich den „Beschluß" der älteren Fassung und den letzten Teil des „Beschluß" der jüngeren Fassung erstmals zum Abdruck.[13])

Im Widmungsschreiben zu seiner „Erzelung der Belegerung der Statt Bretten" gedenkt Schwartzerdt einer zweiten von ihm stammenden geschichtlichen Arbeit: „gleichwol haben sich die von Brettheim in der beuwerischen uffruhr oder bauernkrieg vor allen andern umbligenden stetten und flecken undertheniglich, getreulich und also bewisen, daß sie sich niemalß in einich conspiration oder gemeinschafft mit den uffrurischen ingelassen, sonder in der churfürstlichen Pfaltz undertheniggstem gehorsam, treuw und glauben verplieben, wölches ich nitt weniger in ein besonders tractetlein beschrieben"[14]). Diese Frucht der literarischen Muße des Brettener Schultheißen veröffentlichte Würdinger 1879[15]) aus der von ihm entdeckten und hernach der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek zu München einverleibten Handschrift, einer im 17. Jahrhundert hergestellten Kopie, die 44 Papier-Folioblätter umfaßt und auf ihrer letzten Seite außer dem Namen „Wilhelm Siegfried Willing", Zahlen, Buchstaben



und Buchstabenansätzen das Rubrum „Nachricht Von dem Bauern- ‖ Auffruhr. ‖ Von Anno ꝛc. 1514. biß 1526.‖" aufweist.[16])

Schwartzerdts Arbeit setzt sich nach dieser Handschrift aus zwei Teilen zusammen, einem längeren prosaischen ohne Titel und einem kürzeren poetischen mit dem Titel: „Jeörg Schwartzerdt Dem gütigen Leser". Den ersten Teil eröffnet eine kurze Einleitung, in der der Verfasser hauptsächlich die Entstehung seines Werkes begründet: „dieweil sich aber eben in zeit meines lebens dermasen blindheit vnd thorheit, dergleichen man in historiis wenig befinden wurdt, zugetragen, han ich nit vnterlaßen wöllen, diß zur gedechtnus, doch mit wenig worten, anzuzeigen, was sich in kurtzen iahren etlicher sachen vnd insonder des Bawren kriegs halb fürnehmlich vnd neben andern, wie es deßmahls zu Brettheim, meines vatterlandts, ergangen vnd sich zugetragen hab, damit es bey den nachkommenden jn guter gedächtnus bleib vnd sich meniglich der vngehorsammen, vffrurischen secten, conspiration vnd bintnuß, alda niemahls etwas guts daraus enstanden, sich wiß zuverhieten vnd erhalten vnd den vnverständigen abzuwehren" usw.[17]) An der Spitze seiner geschichtlichen Darstellung behandelt Schwartzerdt kurz einen Vorläufer des Bauernkriegs, den armen Konrad, nach seinen Ursachen und seinem Verlauf. Sodann geht er zu einer Schilderung des eigentlichen Bauernkriegs über. Dabei gedenkt er zunächst der Vorkommnisse im Hegau, des Versuchs Herzog Ulrichs, Württemberg wiederzugewinnen, der Schwierigkeit des schwäbischen Bundes, Kriegsvolk aufzutreiben, der Niederlagen der Bauern bei Leipheim und Baltringen, des beginnenden Aufstandes in der Markgrafschaft Baden, in der Gegend von Heilbronn, im Odenwald und in Franken und schildert weiter die Ereignisse bei, um und in Bretten. Dieser Abschnitt ist der ausführlichste und zugleich der wertvollste der Arbeit Schwartzerdts. Mit der Gründlichkeit eines Ortschronikschreibers, dem auch das kleinste Vorkommnis nicht zu geringfügig erscheint, und der Genugtuung eines Stadtsohns, der auf die vaterländische Gesinnung und Haltung seines Geburtsortes stolz ist, schildert der Verfasser die Versuche der Bauern, Bretten zu ge-

winnen, die Vorkehrungen der bedrohten Stadt zur Verhütung eines Überfalls, die Unzufriedenheit eines Teils der in Bretten Eingeschlossenen, die zur ihrer Beruhigung angewendeten Mittel, den Plan des Wenzel Arnold, die Stadt den Bauern in die Hände zu spielen usw. Summarischer ist der folgende Abschnitt gehalten. Hier erzählt Schwartzerdt die Vorgänge in Süd- und Südwestdeutschland unter besonderer Berücksichtigung der Beteiligung des pfälzischen Kurfürsten Ludwig V. an der Bekämpfung und Niederwerfung der Bauern. Da diese Partie mit „Amen" endigt, so scheint der Verfasser nachträglich seiner Arbeit noch die kurzen Abschnitte, die am Schluß erscheinen, angefügt zu haben. In dem ersten behandelt er die Belagerung und Eroberung der Stadt Weißenburg i. E. durch Ludwig V., in dem zweiten kommt er auf die Bestrafung von vier Leuten zurück, die während der Belagerung Brettens durch ihr Verhalten Veranlassung zu Klagen gegeben hatten, und stellt ihnen, den Bestraften und Verachteten, seine Landsleute gegenüber: „allein die von Brettheim wurden ihres wohlhaltens von menniglich hochgepriesen vndt von jederman gerümbt vnd bekammen hiemit gantz ein gut geschrey. Gott verleyh weitter gnadt ꝛc." Im dritten Abschnitt geschieht des Speyerer Reichstags vom Jahre 1526 und seiner Beratungen und Beschlüsse in Sachen der Bauern Erwähnung. Der vierte und letzte Abschnitt hält einen kurzen Rückblick auf den verhängnisvollen Krieg, wobei dessen Ursachen, die Blindheit und der Hochmut gegen Gott und die von ihm geordnete Obrigkeit, gegeißelt und aufgefordert wird, Leib, Ehre, Gut und Blut für die Obrigkeit einzusetzen und ihr Ehrerbietung und Gehorsam zu leisten.

Mit dem zweiten Teil seiner Arbeit, einer Art Epilog von 107 gereimten Versen, wendet sich Schwartzerdt unmittelbar an seine Leser. Zunächst erwähnt er, daß die Liebe zu seiner Vaterstadt ihn zur Abfassung seiner Schrift bewogen habe, sodann preist er die Gnade Gottes, als die einzige Helferin und Retterin der Stadt Bretten in den Nöten des bayrischen Erbfolgekriegs und des Bauernkriegs, und betont dabei, daß ohne

die göttliche Gnade und die von ihr gewirkte Treue gegen die Obrigkeit voraussichtlich diese Stadt ein ähnliches Schicksal wie Weinsberg getroffen hätte. Endlich richtet er an seine Mitbürger eine Reihe von ernsten Mahnungen und Warnungen, vor Bündnissen und Konspirationen, die zum Aufruhr führen, vor Eigennutz und Geiz sich zu hüten, Gott zu fürchten, dem Landesfürsten und seinen Dienern Ehre und Gehorsam zu erweisen, zu Gottes Ehre allen Mut und zum allgemeinen Nutzen Leib, Hab und Gut einzusetzen und nach Gottes Wort das ganze Leben zu richten. Diese Gedanken unterscheiden sich nicht wesentlich von denen in der Einleitung.

Fragt man nach den Quellen, aus denen Schwartzerdt seine Nachrichten über den Bauernkrieg schöpfte, so schildert er die Vorgänge, die sich in und um Bretten abspielten, auf Grund eigener Anschauung. War er doch in der für Bretten so kritischen Zeit mehr als ein stiller Zuschauer. Er half vielmehr nach seinem Selbstzeugnis mitraten und -taten.[18]) Eigene Erlebnisse liegen ferner in dem Abschnitt über den armen Konrad vor, und sie gaben offenbar auch die Veranlassung, daß Schwartzerdt von den Vorläufern des Bauernkriegs gerade diesen herausgriff. Daß er bei der Hinrichtung der Rädelsführer anwesend war, erwähnt er ausdrücklich. Wenn er ferner die Vorkommnisse in Tübingen mit besonderer Ausführlichkeit behandelt, so erklärt sich eine solche Bevorzugung der schwäbischen Universitätsstadt leicht aus der Tatsache, daß der Verfasser am 24. März 1514 an der dortigen Hochschule immatrikuliert wurde.[19]) Ungewiß bleibt dagegen die Herkunft der Nachrichten Schwartzerdts über die Ereignisse in den Gegenden, die außerhalb seines Gesichtskreises lagen. Es ist zwar darauf hingewiesen worden, daß ihm sein Schwager Peter Harer in seiner Stellung als kurpfälzischer Sekretär zuverlässiges Material verschaffen konnte[20]), aber, falls dieser überhaupt in Betracht kommt, war seine Beihilfe jedenfalls keine ausgiebige. Denn zwischen den Angaben Schwartzerdts und Harers, der selbst eine wertvolle Arbeit über den Bauernkrieg schrieb, vermißt man da und dort die Übereinstimmung. So schätzt jener die Zahl der beim ersten

8*



Ausfall aus Pfeddersheim erschlagenen und erstochenen Bauern auf 2500, dieser dagegen auf mehr als 4000.[21]) Wahrscheinlich benutzte Schwartzerdt für seine Darstellung der Kämpfe Ludwigs V. gegen die Bauern teilweise Berichte von Augenzeugen. Ein solcher war der nachherige Faut von Bretten, Wolfgang Ulrich von Flehingen, der bei Pfeddersheim als Untermarschall dem Burggrafen von Starkenburg zur Seite stand.[22])

Der früher erwähnte Widmungsbrief beweist zwar, daß bereits am 25. Januar 1561 eine Niederschrift Schwartzerdts über den Bauernkrieg vorlag[23]), aber damit ist noch keineswegs entschieden, daß diese mit der Arbeit in der erhaltenen Form sich deckte. Denn es wurde schon hervorgehoben, daß nicht alle Teile der letztern gleichzeitig entstanden zu sein scheinen. Freilich die Tatsache, daß Schwartzerdt vor 16. März 1544 ein einzelnes Ereignis, den Fall eines Kindes vom Pfeifturm zu Bretten, für seine Landsleute beschrieb, legt die Annahme nahe, daß er die Vorgänge im Bauernkrieg und ebenso im bayrischen Erbfolgekrieg, weil sie ja wegen ihrer geschichtlichen und vorbildlichen Bedeutung für Brettener Leser ungleich wichtiger waren als jenes einzelne Geschehnis, schon vorher aufzeichnete. Diese ersten Niederschriften mag er sodann im Laufe der Jahre ergänzt haben. So dürfte der gereimte Epilog zu der Nachricht vom Bauernkrieg wegen der darin zutage tretenden starken Betonung des Schultheißenamts erst aus der Zeit stammen, in der Schwartzerdt selbst dieses Amt verwaltete.

Aus der Handschrift, die die soeben besprochene Arbeit enthält, gab Würdinger eine dritte Frucht der literarischen Muße Schwartzerdts 1859 auszugsweise und 1878 vollständig heraus.[24]) Da der Verfasser sich an zwei Stellen als Bruder Melanchthons bezeichnet[25]), erübrigen sich alle etwaigen Zweifel hinsichtlich der Herkunft. Das in der Handschrift titellose Stück benannte der Herausgeber „pfälzische Reimchronik". Indessen läßt die sehr häufige Bezugnahme des Verfassers auf außerpfälzische Ereignisse die Bezeichnung „pfälzische" nicht eben glücklich erscheinen. Mit Rücksicht auf den Wohnort Schwartzerdts und die Bestimmung seines Werkes empfiehlt sich eher der Titel

„Brettener Reimchronik". Die aus 1553 gereimten Versen bestehende Arbeit behandelt die Jahre 1536 bis 1561. Es fällt auf, daß sie gerade mit dem Jahre 1536 anhebt. Trotzdem dürfte sie an ihrem Anfang keine Einbuße erlitten haben.[26]) Vielleicht wollte der Verfasser ursprünglich noch eine Reihe früherer Jahre berücksichtigen, kam aber hernach nicht mehr dazu, diese Absicht zur Ausführung zu bringen. Wie dem aber auch sein mag, genug, Schwartzerdt verzeichnet die in seinen Augen bemerkenswerten Geschehnisse in der Weise, daß jedes Jahr ein in sich abgeschlossenes Ganzes bildet. Die in diesem Rahmen gegebenen Erzählungen behandeln im bunten Wechsel die Ereignisse auf drei Hauptgebieten, nämlich auf der großen Weltbühne, in der Kurpfalz und in den angrenzenden Ländern, sowie in der Stadt Bretten und in deren Umgebung.

Unter den erzählten Vorgängen auf dem Weltschauplatz spielen die Kriege, die die Kaiser und deutschen Fürsten gegeneinander und gegen ausländische Feinde, so die Franzosen und Türken, führten, die Hauptrolle. Ferner erfahren die Reichstage und wichtige kirchliche Versammlungen, wie das Konzil zu Trient und das Kolloquium zu Worms 1557, Berücksichtigung. Weiter sind zahlreiche Personalien von Fürsten und sonstigen berühmten Persönlichkeiten gebucht, z. B. die Abdankung Karls V. und sein Tod, der Tod des Herzogs Ulrich von Württemberg, des von Schwartzerdt besonders verehrten Johann Friedrich von Sachsen und seiner Gemahlin Sibylle, der zwischen 1536 und 1561 verstorbenen Päpste, des Kardinals Albrecht, Luthers und Melanchthons, die Krönung Kaiser Ferdinands, die Stuhlbesteigung der neuen Päpste und die Hochzeit des Herzogs Wilhelm V. von Jülich-Cleve mit Maria, der Tochter König Ferdinands, und Philipps II. von Spanien mit Maria von England. Von den sonst noch verzeichneten Ereignissen verdienen Erwähnung die Nachrichten über das Schreckensregiment der blutigen Maria von England und über die Remedur der Königin Elisabeth, über große Feuersbrünste im Jahre 1540, über die Pest im Jahre 1541 und über die Türkensteuer.



Soweit das zweite Hauptgebiet, bestehend aus der Kurpfalz und den angrenzenden Ländern, in Betracht kommt, gilt das Interesse Schwartzerdts vorwiegend den hier regierenden Fürsten, Fürstinnen, Erzbischöfen und Bischöfen, sei es, daß er über ihre Geburt, ihre Hochzeit und ihren Tod oder über ihren Regierungsantritt berichtet. Dabei zeichnet er die pfälzischen Wittelsbacher in besonderer Weise aus, indem er von den Verstorbenen in ausführlichen Nekrologen Abschied nimmt und die neuen Kurfürsten mit Worten treuherziger Verehrung und innigen Segenswünschen bewillkommnet. Seine sonstigen Aufzeichnungen behandeln Natureignisse, öffentliche Unglücksfälle und Schatzungen. So gedenkt er des Unwetters zu Speyer und Germersheim im Jahre 1544 und der Feuersbrünste, wodurch 1537 und 1560 das Schloß zu Heidelberg und 1554 die Stadt Singen zu Schaden kamen.

Auf das von dem Chronikschreiber berücksichtigte dritte Hauptgebiet, Bretten und seine nächste Umgebung, entfallen die Mitteilungen über die Witterungsverhältnisse und den dadurch bedingten guten oder schlechten Ausfall der Getreide- und Weinernten, über die großen Schadenfeuer zu Jöhlingen 1554 und zu Bretten 1555, über die Durchzüge Karls V. und anderer Fürsten usw. durch Bretten und über den Fang eines Luchses im Jahre 1554.

Die Geschehnisse in Bretten, in der Kurpfalz und den benachbarten Ländern erzählt Schwartzerdt offenbar teils auf Grund seiner persönlichen Erlebnisse, teils im Anschluß an die ihm mündlich vermittelten Nachrichten anderer. Dagegen müssen als Quellen für die Teile der Reimchronik, die die Ereignisse auf der großen Weltbühne schildern, vorwiegend Zeitungen und Bücher vorausgesetzt werden. Daß der Brettener Schultheiß gedruckte historische Literatur kannte und benutzte, dürfte man glauben, selbst wenn er nicht gelegentlich die Chronik, d. i. die 1543 zuerst erschienene Kosmographie des Sebastian Münster, ausdrücklich erwähnte.[27]) Die Abfassungszeit der Reimchronik entzieht sich der genauen Kenntnis. Da der Verfasser am Schluß der Jahre 1546 und 1553 bereits auf die hernachfolgende



Fortsetzung seiner Erzählung verweist, so kann man schon deshalb nicht mit der Annahme rechnen, daß er jeweils gleich nach Beendigung eines Jahres die in Betracht kommenden Ereignisse seiner Reimchronik einverleibte. Schwerlich dürfte er jedoch seine ganze Arbeit erst nach dem Ablauf des letzten von ihm berücksichtigten Jahres 1561 niedergeschrieben haben. Denn die einzelnen Jahre weisen hinsichtlich des Umfangs der erzählten Ereignisse zu große Verschiedenheiten auf, als daß man an eine Arbeit aus einem Guß denken könnte. Wie mir scheint, entstand die Reimchronik etappenweise, und zwar ihr ältester Teil vermutlich nicht vor 1540 und ihr jüngster bald nach dem Ende des Jahres 1561.[28])

Wohl lenkte Würdinger gelegentlich seiner Veröffentlichung der Reimchronik die Aufmerksamkeit auf ein viertes schriftstellerisches Erzeugnis Schwartzerdts[29]), aber dieses ist bis jetzt ungedruckt geblieben. Indem ich das Versäumnis nachhole[30]), bemerke ich, daß der Verfasser in 164 gereimten Versen ein Ereignis, das sich am 13. Juli 1535 in Bretten zutrug, den Sturz eines dreijährigen Mädchens vom Pfeifturm und seine wunderbare Bewahrung, schildert. Diese Arbeit entstand zwischen 1538 und 1544. Als untere Zeitgrenze kommt nämlich das Sterbejahr des Kurfürsten Ludwig V., den die Erzählung als noch lebend voraussetzt, und als obere das Todesjahr des mit sechs Jahren verstorbenen Mädchens in Betracht.

Während auch diesem Stück der Stempel der Echtheit dadurch aufgedrückt ist, daß in seiner letzten Zeile der Verfasser sich nennt, steht sieben anderen, die ich hernach erstmals veröffentliche[31]), ein solches Zeugnis nicht zur Seite. In Betracht kommen eine in Prosa gehaltene Niederschrift „Titull vnsers euigen herren vnd erlösers vnd seeligmachers, Jesu Christi ꝛc." und sechs aus gereimten Versen bestehende Niederschriften, fast allesamt der Klasse der lehrhaften Spruchpoesie angehörig. Die erste von ihnen mahnt zum Festhalten an den Segnungen der Reformation. Die zweite bewegt sich in den Bahnen der Sprichwörter „Wer die Wahrheit spricht, dem fehlts an Feinden nicht" und „Wer die Wahrheit spricht, mit den Freunden bricht".



Die dritte kennzeichnet die Folgen der Unmäßigkeit im Trinken. Die drei letzten haben das Vaterland und die Vaterlandsliebe zum Gegenstand.[32]) Wenn ich diese Stücke ebenfalls als Früchte der literarischen Muße Schwartzerdts in Anspruch nehme, so bestimmen mich die folgenden Gründe. Zunächst verdient Beachtung, daß sie von demselben Schreiber geschrieben und in der nämlichen Handschrift erhalten sind wie die vorher an zweiter, dritter und vierter Stelle namhaft gemachten, zweifellos von dem Brettener Schultheißen stammenden Arbeiten. Die gleiche Art und der gleiche Ort der Überlieferung fallen aber um so mehr ins Gewicht, als nach Ausweis des oben erwähnten Namens „Wilhelm Siegfried Willing"[33]) entweder die Handschrift in der vorliegenden Gestalt, oder ihre Vorlage in Bretten entstand. Oder sollte es nur ein Spiel des Zufalls sein, daß die Handschrift, die Schwartzerdts Geschichte des Bauernkriegs, Reimchronik usw. enthält, denselben nicht gerade häufigen Eigennamen trägt, den der in Bretten 1570 und 1571 amtierende Pfarrer und Superintendent Johann Willing hatte?[34]) Sodann berührt sich wenigstens die Mehrzahl der fraglichen Niederschriften inhaltlich enge mit den sicher auf Schwartzerdt zurückgehenden Arbeiten. Die in jenem zutage tretende glühende Vaterlandsliebe und die auf die Betätigung solcher Liebe abzielenden Mahnungen sind diesen so wenig fremd, daß sie sich vielmehr durch fast alle literarischen Erzeugnisse des Brettener Schultheißen wie ein roter Faden hindurchziehen. Auch die Satire gegen die Unmäßigkeit im Trinken hat in dem von Schwartzerdt mehrfach ausgesprochenen Tadel dieses Lasters ihr Gegenstück.[35]) Ferner sei auf die formale Verwandtschaft hingewiesen. Sechs von den in Frage stehenden Niederschriften bestehen aus gereimten Versen und tragen also das Gewand, das der Brettener Schultheiß mit Vorliebe da wählte, wo er sich unmittelbar an seine Leser wendete. Wenn aus dem Rahmen seiner sonst bekannten Schriftstellerei das nicht gerade geschmackvoll zu nennende Stück mit der Titulatur Christi herausfällt, so verbietet doch seine Stellung mitten zwischen den anderen Niederschriften, es als apokryph zu bezeichnen und auszuscheiden.



Ob Schwartzerdts literarische Muße außer den aufgezählten noch andere Früchte gezeitigt hat, muß dahingestellt bleiben.

Soll nunmehr auf Grund der erhaltenen Arbeiten die literarische Tätigkeit des Brettener Schultheißen gewürdigt werden, so gilt es vor allem, Klarheit über die Motive, die ihn zum Schriftsteller werden ließen, zu gewinnen. Angesichts der nicht nur bei Gelehrten, sondern auch bei Handwerkern und Bauern des 16. Jahrhunderts bemerkbaren Freudigkeit, ihre Meinungen, Kenntnisse usw. in gedruckten Büchern und Flugschriften der Allgemeinheit mitzuteilen, läge die Annahme nicht ganz fern, daß Schwartzerdt unter dem Einfluß dieser Zeitströmung unter die Schriftsteller ging. Indessen trifft eine solche Annahme schon deshalb nicht zu, weil er keine von seinen Arbeiten drucken ließ. Ferner wäre es an sich denkbar, daß Schwartzerdt als Liebhaber namentlich der Geschichte zum Zeitvertreib schriftstellerte. Allein gegen eine derartige Vermutung sprechen sein Doppelberuf und sein Doppelamt, deren gewissenhafte Ausübung Beschäftigungen zum bloßen Zeitvertreib schwerlich ermöglichte. Müssen demnach die Beweggründe, die Schwartzerdt zum Schriftsteller machten, anderwärts gesucht werden, so verhelfen zu deren Ermittlung seine eignen literarischen Erzeugnisse. Zwar erzählt er in seiner Reimchronik überwiegend Ereignisse aus der Ferne und von geschichtlicher Tragweite, aber mitten unter ihnen berücksichtigt er doch auch unbedeutende Vorkommnisse in Bretten und in dessen Umgebung. Dieses merkwürdige Neben- und Durcheinander, das auf den ersten Blick befremden muß, weil dem Chronisten der Blick für das Ebenmaß abzugehen scheint, verliert freilich jeden Anstoß, wenn man voraussetzt, daß Schwartzerdt für Leser schrieb, die seiner Meinung nach für den früher erwähnten Luchsfang in Bretten nicht weniger sich interessierten wie für die Kriege Karls V. Daß man aber in der Tat mit der Annahme, der Verfasser der Reimchronik habe diese zunächst nur für seine Landsleute geschrieben, nicht fehlgeht, zeigen zur Genüge seine übrigen historischen Arbeiten. Um zunächst die darin behandelten ge-

schichtlichen Stoffe ins Auge zu fassen, so ist es bezeichnend, daß der Schriftsteller in seiner Nachricht vom Bauernkrieg die Vorgänge in und um Bretten unverhältnismäßig ausführlich schildert, in seiner Erzählung von der Belagerung Brettens diese Stadt in den Mittelpunkt der Geschichte der bayrischen Erbfolgekriege stellt und mit seinem Bericht über den Fall eines Kindes vom Pfeifturm auf ein einzelnes Brettener Vorkommnis sich beschränkt. Machte demnach Schwartzerdt hauptsächlich die örtliche Geschichte der Stadt Bretten zum Gegenstand seiner literarischen Tätigkeit, so beweisen weiter seine Selbstaussagen, daß er sich dieser Tätigkeit zum Nutzen und Frommen seiner Landsleute widmete. Er eignet die Niederschrift über den Bauernkrieg seiner Vaterstadt mit den Worten zu, „Jeörg Schwartzerdt thut diß sein vatterlandt schencken"[36]) und gibt auf die Frage nach der Entstehung dieses literarischen Erzeugnisses die Antwort: „Das hab ich thon aus lauter lieb, die ich gegen der stadt Brettheim öb, Als meinem lieben vatterlandt"[37]). Freilich berücksichtigt Schwartzerdt die Denkwürdigkeiten aus Brettens Vergangenheit nicht in der Art der gewöhnlichen Chronikschreiber, die mit der bloßen Aufzählung und Darstellung der in ihren Augen bemerkenswerten Ereignisse dem oder jenem Ort dienen wollen, auch nicht in der Weise eines Wimpheling, dessen Erzählung über den Triumph und Sieg der Stadt Schlettstadt in der Hauptsache auf eine Verherrlichung seiner Mitbürger hinausläuft.[38]) Vielmehr ist ihm die Vergangenheit ein Spiegel und die Geschichte eine Lehrmeisterin für die Gegenwart und Zukunft. Seine Geschichtsauffassung kleidet er in der Widmung zur Erzählung von der Belagerung der Stadt Bretten in den Satz ein: „Nitt weniger aber wurt gott zu erkhennen gelernt in den irdischen, sichtbarlichen thaten, geschichten und wercken, wie wir die in den biblischen und cronicischen historiis vielfeltiglich lesen, wölches, wie Paulus sagt, uns alles zur lehr, underweisung und ermanung geschrieben, darin wir unser gantzes leben gleich wie in einem spiegel, der alle mackel und maßen, die der mensch an im selbst nitt sehen kahn, durch seinen gegenschein offenbart und anzeigt, ersehen



und erkhennen mögen, auch unß noch denselbigen reguliren und messigen sollen; insonder wo noch gottes worth und willen gehandelt, daß wir unß demselben naher zu setzen bevleissen, wo aber demselbigen zuwider, daß wir unß darvor verhueten und abziehen."[39])

Dieser Auffassung gemäß benutzt Schwartzerdt die Geschichte, um die in ihr wirksamen Kräfte, die göttlichen und menschlichen, aufzuzeigen und die daraus sich ergebenden Lehren ans Licht zu stellen und seinen Lesern einzuschärfen. Daß er dabei seinen Mitbürgern hauptsächlich Stoffe aus der Heimatsgeschichte vorlegt, gewährt einen Einblick nicht nur in seine Liebe zu Bretten, sondern auch in sein erzieherisches Geschick. Denn gewiß machten die aus der Ortschronik geschöpften Nutzanwendungen auf die Brettener Bevölkerung mehr Eindruck als solche aus der allgemeinen Geschichte. Was die Lehren, die Schwartzerdt aus den von ihm erzählten Ereignissen zieht, betrifft, so erkennt er in der Veranlassung und dem Ausgang des bayrischen Erbfolgekriegs ein typisches Beispiel eines mißlungenen Versuchs der menschlichen Anschläge, der Untreue und des Eigennutzes und in der damals nicht geglückten Eroberung Brettens einen Ansporn zum Vertrauen und zur Dankbarkeit gegen den gnädigen Gott, der die Stadt aus der Gefahr errettet und ihr den Sieg gegeben, gegen den Landesfürsten, der die Stadt zum Aushalten befähigt, und gegen die Vorfahren, die alles für ihr Vaterland eingesetzt, und eine Mahnung, dem Vorbild der Alten folgend, der Obrigkeit untertan zu sein und den gemeinen Nutzen vor Augen zu haben.[40]) Die Lehren, die Schwartzerdt aus dem Bauernkrieg entnimmt, gipfeln in der Warnung vor Hochmut, Eigennutz, Geiz, „ungehorsamen, uffrürischen Secten, Conspiration und Bintnuß" und in der Aufforderung, Gott zu fürchten, den König zu ehren, Gott zu geben, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist, der weltlichen Obrigkeit untertänig zu sein und für sie Leib, Ehre, Gut und Blut einzusetzen.[41]) Die Erzählung von dem Sturz und der Bewahrung des dreijährigen Kindes gibt dem Verfasser Gelegenheit, an Gottes Allmacht,



Barmherzigkeit, Wunder, irdische und himmlische Gaben usw. zu erinnern und zur Umkehr von den gottlosen Wegen mit ihren besonderen Sünden, Üppigkeit, Völlerei, Fluchen, Schwören, zu ermahnen.[42])

Wie Schwartzerdt an der Hand der Geschichte seine Landsleute vor dem Bösen warnt und zum Guten anspornt, so tritt er an sie unmittelbar, d. h. unter Verzicht auf einen besondern geschichtlichen Unter- und Hintergrund, in den erwähnten kurzen dichterischen Niederschriften mit seinen Bitten, Mahnungen und Warnungen, die sich inhaltlich mit einem Teil seiner aus der Geschichte abgeleiteten Lehren enge berühren, heran.[43])

Indem ich zur Beurteilung der literarischen Tätigkeit Schwartzerdts übergehe, berücksichtige ich zuerst deren formale Seite. Als Formen des sprachlichen Ausdrucks verwendet der Verfasser zwar die Prosa und Poesie, bevorzugt aber die letztere. Diese wählt er auch für zwei von seinen geschichtlichen Darstellungen. In der Bevorzugung der gebundenen Form äußert sich allerdings nicht etwa bloß der persönliche Geschmack Schwartzerdts, sondern auch der Einfluß der Vergangenheit, die zahlreiche gereimte Chroniken lieferte. Selbst darin ist eine Anlehnung an mittelalterliche Vorbilder zu erkennen, daß er seine prosaische Erzählung von der Belagerung Brettens mit Versen einleitet und diese sowie seine prosaische Nachricht vom Bauernkrieg mit Versen abschließt. Um seine Dichtungen richtig einzuschätzen, muß man sie mit ähnlichen zeitgenössischen Arbeiten vergleichen. Wie die große Zahl der Reimchroniken außer dem Reim nicht viel Poetisches entdecken läßt, so auch die Reimchronik des Brettener Schultheißen. Dagegen erheben sich seine kleineren Gedichte über die Durchschnittsqualität. Mit seiner stilistischen Begabung übertrifft er viele seiner Zeitgenossen, und dies gilt namentlich von seinen prosaischen Arbeiten. Schwartzerdt ist kein Freund von Sätzen, die ganze Seiten füllen, und besitzt die Fähigkeit, Konstruktionen, die dem Lateinischen entlehnt sind, zu vermeiden. Seine Ausdrucksweise zeichnet sich durch Einfachheit und Durchsichtigkeit, durch Kernigkeit und Markigkeit aus. Wird er schon dadurch seiner Aufgabe, für



seine einfachen Verhältnissen angehörigen Landsleute zu schreiben, gerecht, so besitzt er daneben noch die für einen Volksschriftsteller so wertvolle Gabe, in Bildern und Sprichwörtern, die dem gemeinen Manne vertraut sind, zu reden und seinen Ausführungen durch Verwendung geeigneter Bibelworte größeren Nachdruck zu verleihen. Um mich nicht in eine Detailuntersuchung über die formale Seite der Schriftstellerei Schwartzerdts zu verlieren, möchte ich nur noch an seine Geschicklichkeit, lebendig und plastisch, ja dramatisch darzustellen, erinnern. Als Beispiel erwähne ich die Schilderung der Szenen, die sich zu Bretten im Anschluß an die Mitteilung von dem geplanten Überfall des in Gochsheim lagernden Bauernhaufens abspielten, insbesondere der Kopflosigkeit und des Stimmengewirrs der Bezechten und der Entschlossenheit und der patriotischen Rede Hechels.[44])

Soll weiter der Inhalt der Arbeiten Schwartzerdts gewertet werden, so empfiehlt es sich vor allem, seine Leitmotive mit denen anderer verwandter Schriftsteller zu vergleichen. Wie die voranstehenden Ausführungen haben erkennen lassen, war es dem Verfasser nicht darum zu tun, seinen Lesern Unterhaltungsstoff zu liefern oder, woran man bei den historischen Darstellungen denken könnte, geschichtliche Kenntnisse zu vermitteln, sondern er wollte sie in der Religiosität und Sittlichkeit fördern. Mit dieser Tendenz steht Schwartzerdt nicht vereinzelt da. Auch hat er viele Vorläufer und Nachfolger in dem Stück, daß er die Geschichte wie ein Bilderbuch der Ethik ansieht und aus der Geschichte Vorbilder für das sittliche Handeln zu gewinnen sucht. Beispielsweise gehört Melanchthon ebenfalls in diese Kategorie.[45]) Aber, während andere es darauf absahen, als Schriftsteller größere Kreise zu beeinflussen, betrachtete es Schwartzerdt als seine höchste und einzige Aufgabe, mit seiner Feder seinen Landsleuten zu dienen. Darin spiegelt sich wie die Liebe zu seiner Vaterstadt, die der Verfasser gelegentlich betont[46]), so auch das Gefühl der Verantwortlichkeit für seine Mitbürger wieder, zwei Eigenschaften, die es gewiß berechtigt erscheinen lassen, wenn man den Schrift-



steller Schwartzerdt als einen Lehrer und Erzieher Brettens bezeichnet.

Der für die Tendenzschriftstellerei so gefährlichen Klippe, die realen Verhältnisse zu schwarz zu malen, um auf diese Weise ihre Ideale um so sicherer verwirklicht zu sehen, entgeht der dem Optimismus ebenso wie dem Pessimismus abholde Wahrheitssinn Schwartzerdts. Weit entfernt, sich in phantastische und utopische Gedanken und Forderungen hineinzuträumen, steckt der mitten im Leben stehende Mann seinen Landsleuten durchweg erreichbare Ziele, Ziele, die die Reichen und Armen, die Hohen und Niederen usw., kurz alle Brettener in gleicher Weise angehen. Auch bei der Begründung seiner Darlegungen, Bitten, Mahnungen und Warnungen verschmäht der Verfasser Übertreibungen und gesuchte oder erkünstelte Beweise. So begnügt er sich bei der Warnung vor dem Kampf gegen das Vaterland, das Entehrende einer solchen Handlungsweise hervorzuheben.[47]) Wäre nur sein gegen die Trunkenheit gerichtetes vierzeiliges Gedicht[48]) und nicht auch seine anderweitige Bekämpfung dieses Lasters bekannt[49]), so könnte er sogar in den Verdacht kommen, daß er dem bloßen Nützlichkeitsstandpunkte huldigte. Beschränkt er sich doch, vor der Unmäßigkeit im Trinken unter Hinweis auf ihre üblen Folgen für die Vernunft, den Verstand und die Sinne zu warnen. Wenn Schwartzerdt die Geschichte in ausgedehntem Maße heranzieht, um auf seine Landsleute erzieherisch einzuwirken, so kann allerdings ein neuzeitlicher Historiker nicht immer seinen Urteilen beipflichten und deshalb auch nicht seine daran geknüpften Schlüsse ohne weiteres anerkennen. Beispielsweise ist es eine einseitige Betrachtungsweise, wenn er die Veranlassung zum Bauernkrieg in der Hauptsache im Hochmut der Bauern sieht.[50]) Allein sowohl bei diesem, als auch bei ähnlichen schiefen Urteilen hat man mit der innersten Überzeugung des Verfassers zu rechnen, der nur irrte, nicht aber täuschen oder fälschen wollte.

Wahrhaftigkeit, Überzeugungstreue, Treuherzigkeit und innere Wärme, sowie die Sorge für der geliebten Heimat zeitliche und ewige Wohlfahrt verleihen den schriftstellerischen Erzeug-



nissen Schwartzerdts ihr besonderes Gepräge und sichern ihnen bleibenden Wert. Dazu kommt, daß der Brettener Schultheiß, ohne es freilich zu wollen, mit seinen Arbeiten über die Jahre 1504 und 1525 der Geschichtswissenschaft zu zwei wichtigen Quellenschriften verholfen hat.

Ob Schwartzerdts schriftstellerische Tätigkeit bei seinen Landsleuten die erwünschten Früchte zur Reife brachte? Der Mangel an entsprechenden Nachrichten ermöglicht es nicht, diese Frage zu beantworten. Indessen lassen die nach seinem Tod entstandenen Abschriften seiner Arbeiten[51]) wenigstens so viel erkennen, daß seine Stimme noch im 17. Jahrhundert Beachtung fand.

Vierte Abteilung.

Die Persönlichkeit.

Je schwerer das Lob wiegt, das Melanchthon seinem Bruder spendete[1]), desto mehr fühlt man sich gedrungen, das Urteil der brüderlichen Liebe auf seine Berechtigung zu prüfen. Indessen sind einer solchen Prüfung Schranken gezogen. Wünschte man nämlich zur Gewinnung eines objektiven Urteils über die Persönlichkeit Schwartzerdts in erster Linie eine größere Anzahl von Leuten, die lange Zeit mit ihm umgingen und Zeugen seines Handels und Wandels waren, befragen zu können, so fehlt es an derartigen Gewährsmännern völlig. Alles, was an Angaben von Augenzeugen bekannt ist, beschränkt sich auf die kurzen Bemerkungen der beiden Gelehrten Joachim Camerarius und Jakob Micyllus. Jener hebt hervor, daß Schwartzerdt in seiner Vaterstadt hervorragende Ehren erlangte und Bretten sich am meisten auf den Rat und die Hilfe dieses seines langjährigen Schultheißen verließ.[2]) Dieser weist darauf hin, daß Schwartzerdt den ersten Platz unter seinen Mitbürgern einnahm.[3]) Unter solchen Umständen bleibt nichts übrig, als für die Kennzeichnung der Persönlichkeit des



Melanchthonbruders sein eigenes Zeugnis in ausgedehntem Maße heranzuziehen. Ein derartiges Verfahren schließt gewiß in vielen Fällen die Gefahr in sich, daß man zu einem Bilde gelangt, das der Wirklichkeit nicht ganz entspricht; allein bei Schwartzerdt hat man darum ein Recht, seine Worte, als Ausfluß seiner innersten Überzeugung und mit seiner Handlungsweise in Einklang stehend, in Anspruch zu nehmen, weil er ja seine für unsern Zweck vornehmlich in Betracht kommenden literarischen Erzeugnisse nicht für Fremde, sondern für seine Landsleute schrieb. Wie hätte er es aber wagen können, diesen bittend, ermahnend, warnend und strafend gegenüberzutreten, wenn sein eigener Handel und Wandel nicht hinter seinen Worten gestanden hätte? Und welcher Aufnahme wäre wohl sein Tadel solcher Leute, die anders tun, als sie reden, begegnet, falls er selbst dieser Klasse angehört hätte?[4]) Leider reichen aber auch die Selbstaussagen Schwartzerdts lange nicht aus, um seine Persönlichkeit nach allen Seiten zu kennzeichnen.

Drängt Schwartzerdts verwandtschaftliches Verhältnis zu Melanchthon zunächst die Frage auf, wie er sich zur Reformation stellte, so ist zu bemerken, daß er ihr mit seinem ganzen Herzen anhing. In einem seiner Gedichte ruft er Deutschland zum Dank gegen Gott auf für die Männer, die es durch ihre Lehre aus der Abgötterei zu Christus geführt haben, und verbindet damit die ernste Mahnung zum rechten Glauben und zum Festhalten am Evangelium.[5]) Der Sieg der Reformation in der Kurpfalz unter Ott Heinrich und die Ausbreitung des Evangeliums in Italien und Spanien durch die Soldaten, die im Schmalkaldischen Krieg mit Luthers Lehre bekannt geworden waren, in England unter der Königin Elisabeth und in Frankreich seit 1561 erfüllt Schwartzerdt mit großer Freude. Dabei bezeichnet er als des göttlichen Wortes Art, daß es, wenn man es vertilgen will, erst recht hervorbricht und wächst.[6]) Dagegen hält er mit Ausdrücken des Mißfallens, Unwillens usw. gegenüber den vielerlei Versuchen, mit offener Gewalt und anderen Mitteln das Werk der Reformation aus-



zurotten oder doch zu schädigen, nicht zurück. So erkennt er im Nachlassen des Sonnenlichtes in den Tagen der Schlacht bei Mühlberg ein Zeichen des Zornes Gottes über diejenigen, die das Evangelium vertilgen wollten.[7]) Bei der Erwähnung des Todes Heinrichs II. von Frankreich verzeichnet er die Meinung vieler Leute, daß Gott dem Leben des Königs darum ein frühzeitiges Ziel gesetzt habe, weil dieser das Papsttum wider das Evangelium zu erhalten plante.[8]) In dem Interim beklagt der Brettener Schultheiß eine empfindliche Niederlage des Protestantismus: das Papsttum erlebte einen neuen Aufschwung, während dagegen Luthers Lehre wieder unter die Bank wandern mußte.[9]) Bei dem Wormser Kolloquium 1557 vermißt er den guten Willen der „Papisten".[10]) Ferner begrüßt Schwartzerdt zwar anläßlich der Stuhlbesteigung Pius' IV. den neuen Papst ebenso wie den neuen Trierer Erzbischof Johann von der Leyen mit einem treuherzigen Segenswunsch, aber das Papsttum selbst lehnt er entschieden ab, wie seine Ausdrücke des Papstes Tand, Phantasie und Tyrannei beweisen.[11]) Allein so rückhaltlos er sich auch gegen das Papsttum erklärt, so widerstreben doch seiner milden Art eigentliche Ausfälle gegen die römische Kirche und ihr Oberhaupt.

Angesichts der ja fraglos außergewöhnlich hohen Verdienste Melanchthons um die Reformation und des Strebens der Philippisten, ihren Meister über Luther zu stellen, könnte man sich füglich nicht wundern, wenn Schwartzerdt den Lehrer Deutschlands überschätzt und den Propheten der Deutschen unterschätzt hätte. Indessen ließ er sich weder durch seine brüderliche Liebe, noch durch die zeitweise Verstimmung Melanchthons über Luther zu solcher Einseitigkeit verleiten. Zwar machten 1544 des Bruders Klagen auf ihn in dem Maße Eindruck, daß er diesem riet, Wittenberg zu verlassen, und Luthers Tod in seiner Reimchronik nur mit einer Zeile buchte[12]), aber dadurch wurde sein Blick für die einzigartige Bedeutung Luthers keineswegs auf die Dauer getrübt. Erwähnt er doch in seinen Schriften öfters dessen Namen und „Lehre", und zwar in einer Weise, die keinen Zweifel läßt, daß für ihn Luther der Re-



formator und seine Lehre die Reformation war.[13]) Diese häufige Erwähnung Luthers und seines Werkes muß um so mehr auffallen, als Schwartzerdt in seinen für die Öffentlichkeit bestimmten literarischen Arbeiten Melanchthons nur zweimal gedenkt.[14]) Noch mehr als die hier sich äußernde innere Unbefangenheit mag die Tatsache überraschen, daß der Brettener Schultheiß zu den strengen Lutheranern der Kurpfalz zählte. Als der zum Zwinglianismus und Calvinismus neigende kurfürstliche Sekretär Stephan Zirler 1556 bei der Kirchenvisitation verwendet werden sollte, tadelte Schwartzerdt diesen Plan.[15]) Ließ er dabei die Rücksicht auf den einflußreichen nachmaligen Gatten seiner Enkelin Sabina Hügel in den Hintergrund treten[16]), so trug seine innere Selbstständigkeit und Überzeugungstreue den Sieg sogar auch über die Liebe zu seinem Bruder davon. Denn als strenger Lutheraner war er natürlich nicht nur ein Gegner der pfälzischen Calvinisten, sondern auch der auf Melanchthon schwörenden pfälzischen Philippisten. Schwartzerdt erfüllte der Übertritt seines Kurfürsten Friedrich III. und der pfälzischen Kirche zum Calvinismus mit großem Schmerz und tiefgehender Unzufriedenheit. In der Calvinisierung der Kurpfalz sieht das Werk ehrgeiziger Neuerer, die den Weg der Wahrheit umkehren, die heilige Schrift nach ihrer Weisheit zwingen und den gemeinen Mann verführen, und meint, Gottes Strafe werde solchem Tun auf dem Fuße folgen.[17])

Daß jedoch Schwartzerdt nicht nach der Unart des Gnesioluthertums die Lehre auf Kosten des Lebens betonte, zeigt schon seine Weise, das Buch der Bücher zu lesen. Er beschäftigte sich gerne und häufig mit der Bibel. Auf zahlreiche biblische Stellen nimmt er in seinen Schriften Bezug. Dabei berücksichtigt er nicht etwa nur die sog. Kraftstellen, sondern auch seltener gelesene Bücher, so das Buch Esther und die Makkabäerbücher.[18]) Aber noch mehr als seine Vertrautkeit mit der Bibel verdient die Art seines Schriftstudiums Beachtung. Er sucht und forscht in seinem Bibelbuch nach der Anleitung des Paulus Röm. 15,4 und 1. Kor. 10,11, um sich von dem Worte Gottes lehren, unterweisen, ermahnen usw. zu lassen.[19])



Solchem Schriftstudium gemäß legt er den Nachdruck auf das christlich-sittliche Leben.

Kommt im Leben des Christen als das tiefste und innerste Motiv die Dankbarkeit gegen den gnädigen und barmherzigen Gott in Betracht, so ist ein hervorstechender Zug in Schwartzerdts Charakterbild, daß er nicht müde wird, Gott für seine Gaben und Wohltaten unter Lob und Preis zu danken und andere zu gleicher Dankbarkeit zu ermuntern. Wie ein großer Dankpsalm mutet den Leser die Erzählung von dem Sturz und der Bewahrung des dreijährigen Kindes an.[20]) Auch sonst löst Gottes Walten im Reiche der Natur und der Gnade bei Schwartzerdt zahlreiche Äußerungen der Dankbarkeit, der Anbetung und des unbegrenzten Vertrauens aus. Um nur einige Beispiele zu nennen, so gedenkt er unter Lob und Dank gegen Gott der Väter der Kirchenreformation und der Errettung Brettens aus den Gefahren der Jahre 1504 und 1525, daneben aber auch des guten Weins, der 1558 wuchs, und der reichen Eichelernte, die im Hungerjahr 1561 den Menschen zur Sättigung diente.[21])

Indessen Schwartzerdts Christentum kennt nicht bloß den gütigen, barmherzigen und gnädigen Gott, sondern auch den heiligen und gerechten Gott, der die Sünde haßt und straft. Auf den Zorn Gottes und die göttlichen Strafgerichte weist er seine Leser häufig hin. In Markgraf Albrecht Alcibiades sieht er eine Zuchtrute, mit der Gott die Sünde rächte, und in dessen schließlicher Niederlage ein Exempel dafür, daß Gott keinen Frevel ungestraft läßt.[22])

Je mehr der Gottesgedanke die Religiosität und Sittlichkeit Schwartzerdts erfüllte, desto mehr bekämpfte er alles ungöttliche Wesen. Die Sünden, vor denen er besonders häufig und nachdrücklich warnt, sind der Hochmut, der Eigennutz und die Untreue. Vom Hochmut bemerkt er: „Hochmuth gar selten die leng besteet" und: „Hochmut nimmer gut thut"[23]), und in dieser Sünde erblickt er die eigentliche Ursache des Bauernkrieges[24]). Der Eigennutz verdrängt die Treue und Liebe und bewirkt Zank und Hader.[25]) Eigennutz und Untreue sind nach Schwartzerdts Überzeugung die Sünden, die die Feinde



der Kurpfalz im Jahre 1504 zu den Waffen greifen ließen.[26]) Weit entfernt freilich, sich nur in allgemeinen Sentenzen zu bewegen und Sünden, die sich in vergangenen Tagen geltend machten, zu erwähnen, geißelt der Brettener Schultheiß auch zwei in deutschen Landen eingerissene besondere Sünden, den Mißbrauch des Namens Gottes durch Fluchen und Schwören und die Unmäßigkeit im Trinken.[27])

Darf man nach den eingangs gemachten Bemerkungen überzeugt sein, daß der Mann, der seine Mitbürger vor Sünden und Lastern warnte, von seinen Worten nur dann eine Wirkung sich versprechen konnte, wenn er auf anderen Wegen als auf den von ihm beanstandeten und getadelten wandelte, so hat man in Schwartzerdt einen Christen zu erkennen, der sich durch Demut, Uneigennützigkeit, Treue, Liebe, Friedfertigkeit auszeichnete und den Namen und die Gaben Gottes heilig hielt. Nahe liegt es ferner, in den Vorzügen, die der Brettener Schultheiß an seinen Helden rühmt, Seiten seines eigenen Wesens zu erkennen. Das gilt insbesondere von den Eigenschaften, die er mit einer gewissen Regelmäßigkeit oder doch häufiger nennt und preist. Dahin gehören die Frömmigkeit, die er jedoch nicht im Sinne von Religiosität, sondern von Bravheit, Tüchtigkeit u. dgl. faßt[28]), die Gottesfurcht[29]), die Güte[30]) und die Milde.[31]) Daß Schwartzerdt auch die beiden zuletzt genannten Tugenden zierten, kann um so weniger bezweifelt werden, als ihn die Liebe zu Friede und Einigkeit beseelte. Er war ein Feind von Krieg und Blutvergießen[32]) und vermied gleich seinem Vater und Bruder, sein Recht vor Gericht zu suchen[33]). Um bei seinen Landsleuten Friede und Einigkeit zu fördern, gab er ihnen die goldenen Lebensregeln: „Dein Mundt bewar, redt mit bedacht; Dan vnnütz redt baldt schaden bracht. Vnd blaß nit als, das dich nit brent! Vor anfang betracht mit fleiß das endt!“[34]) Wollte jemand aber aus diesen Worten den Rat zu einer Vorsicht, die den Frieden auch unter Drangabe der Wahrheit und Wahrhaftigkeit zu erkaufen bereit ist, herauslesen, so wäre darauf hinzuweisen, daß Schwartzerdt die Prediger, die die Wahrheit nicht frei heraussagen, scharf tadelt.[35])



Von der Milde Schwartzerdts und zugleich von seiner Dienstfertigkeit gibt auch ein Schreiben Zeugnis, das er, als „Beuelchhaber" der Frauen Margarete und Anna von Flehingen, samt Jakob Resch, dem Pfarrer zu Bretten, und Leonhard Maler, dem Stadtschreiber daselbst, usw., am 25. Januar 1536 oder kurz vorher an die Räte des Herzogs Ulrich von Württemberg richtete und, weil sein Name an erster Stelle steht, wahrscheinlich auch abfaßte.[36]) Denn dieser Brief legt Fürbitte ein für zwei Leute, die im Verdacht standen, ihren Bruder, einen Wiedertäufer, aus dem Gefängnis befreit zu haben.[37]) Wohl nennen Schwartzerdt und die anderen genannten Männer den Täufer einen „irrigen" und sprechen von seinem Irrtum, aber sowohl diese Ausdrücke, als auch die Fürbitte für die angeblichen Helfershelfer beweisen zur Genüge, daß Schwartzerdt über das Wiedertäufertum nicht so schroff urteilte wie beispielsweise Melanchthon.

Von den verschiedenen Zügen des Charakterbildes Schwartzerdts treten in den erhaltenen Quellen am unmittelbarsten und deutlichsten diejenigen hervor, die ihn als Bruder, Beamten, Heimats- und Vaterlandsfreund zeigen. Soweit sein Verhältnis zu seinem Bruder in Betracht kommt, braucht hier nur an die früheren Darlegungen erinnert zu werden.[38]) Danach umschlang das Band inniger Liebe das Bruderpaar, so daß es in dauerndem Gedankenaustausch blieb, Freud und Leid treulich miteinander teilte und in materiellen und geistigen Dingen gegenseitig sich förderte. Aber wie rechte Familienliebe nur da gedeiht, wo die Individualität in ihrer Eigentümlichkeit anerkannt und die Freiheit der eigenen Überzeugung gestattet wird, so ist es für Schwartzerdts Bruderliebe charakteristisch, daß er in manchen theologischen und kirchlichen Fragen anders dachte und handelte als Melanchthon und die Partei der Philippisten. Auch hinsichtlich der Betätigung Schwartzerdts als Beamter kann an dieser Stelle füglich auf die frühere Darstellung verwiesen werden.[39]) Der Schultheiß und Keller leistete seinem Landesherrn, der Stadt und dem Amt Bretten lange und wichtige Dienste.



Indessen mehr als diese und ihre Erfolge verdienen die Grundsätze Beachtung, mit denen er seine amtlichen Aufgaben und Pflichten zu genügen bedacht war. Will man sie kurz zusammenfassen, so richteten sie sich nach Melanchthons Rat: „Diene dem Beruf und laß dich weder durch Ungeduld, noch durch Verzweiflung entmutigen“[40]).

Zur bürgerlichen Tugend Schwartzerdts übergehend, hebe ich zunächst sein Verhältnis zu dem kleineren Gemeinwesen, in dem er lebte, zu seiner Vaterstadt oder, wie er es zu nennen pflegte, zu seinem Vaterland[41]), hervor. Er liebte Bretten, wie nur irgend jemand seine Heimat lieben kann. Freilich galt diese Liebe nicht ausschließlich und nicht in erster Linie dem Ort, wo seine Wiege stand, wo er in seiner Kindheit von Vater und Mutter tiefe Eindrücke fürs Leben empfing, mit seinem Bruder lernte und spielte, und wo ihm als Mann häusliches Glück, reichliches Auskommen und eine angesehene Lebensstellung beschert waren usw. Auch ist seine Heimatsliebe nicht wie bei Melanchthon durch die Natureindrücke, etwa durch die Freude an den Feldern, Wiesen und Wäldern, die Bretten malerisch umkränzen, bedingt.[42]) Denn ein solches Bretten ist nirgends von ihm in seinen Schriften erwähnt. Vielmehr stehen im Vordergrunde seiner Heimatsliebe die Stadt, die 1504 und 1525 durch ihre Treue sich auszeichnete, und die Nachkommen der Patrioten jener Zeit. Die Haltung Brettens im bayrischen Erbfolgekriege schilderte ja Schwartzerdt, als er die Frage des pfälzischen Prinzen, was der Vorort des Kraichgaus für eine Stadt sei, beantwortete, nicht etwa verbreitete er sich, was wohl der Pfalzgraf Christoph erwartet haben mochte, über die örtlichen Verhältnisse seiner Vaterstadt im Jahre 1561. In der gleichen Weise wie die Geschichte von der Belagerung Brettens zeigt die Nachricht von dem Bauernkrieg die Heimatsliebe Schwartzerdts in der ruhmvollen Vergangenheit seiner Vaterstadt verankert. Aber diese Liebe haftete nicht an der Vergangenheit, sondern umfaßte auch die Gegenwart und Zukunft, die Zeitgenossen und die kommenden Geschlechter. Aus „lauter Lieb“ zu der Stadt Bretten verfaßte



der vielbeschäftigte Mann nach seiner eigenen Aussage das zuletzt genannte Werk[43]), und nicht dieses allein. Aus der nämlichen Quelle entsprang vielmehr seine gesamte Schriftstellerei, die, wie früher im einzelnen ausgeführt wurde[44]), mit und ohne Anlehnung an die Geschichte das Ziel verfolgte, Bretten zu wahrer Religiosität und Sittlichkeit zu erziehen.

Wirkte sich die bürgerliche Tugend Schwartzerdts in seiner Sorge für das Gemeinwohl Brettens nach der sozialen Seite aus, so ist hinsichtlich der politischen Seite dieser Tugend zu bemerken, daß der Brettener Schultheiß nicht nur ein getreuer Untertan seiner Landesobrigkeit, sondern auch ein dankbarer Bewunderer des pfälzischen Fürstenhauses war. Wo er nur immer in seiner Reimchronik Mitglieder dieses Hauses erwähnt, versäumt er es kaum, ihnen Lob zu spenden. Von dem 1544 verstorbenen Kurfürsten Ludwig V. rühmt er: „Sein gemüth zu friedt vnd einigkeit Altzeit von hertzen war bereit".[45]) Friedrich II. wird von ihm begrüßt als „Ein alt, frommer, gantz güetiger herr"[46]), und ihm widmet er den Nachruf: „Er war ein Churfürst fromb, milt vnd gerecht, Des rühment in baide, ritter vnd knecht. Sein landt vnd leüth hielt er in fridt, Seins aigens leibs verschont er nit, Damit er als zum besten wandt."[47]) Die kurfürstliche Witwe Dorothea belobt Schwartzerdt wegen der treuen Pflege ihres Gemahls: „Des tregt sie billich der ehren cron".[48]) Ott Heinrich bezeichnet er als „Ein verstendigen, gottsförchtig, fromen man", Friedrich III. als „gütig vnd from", und als einen Fürsten ohne „pracht, noch hochmuth".[49]) Seine Meinung über alle wittelsbachischen Pfalzgrafen faßt er in das Wort zusammen: „Vnder ihn ist nie kein tyran gesein, So langt das geschlecht je hat gewehrt".[50]) Angesichts solcher und ähnlicher Urteile kann man sich kaum eines Lächelns erwehren, aber man würde Schwartzerdt unrecht tun, wenn man ihn einen Enthusiasten oder gar einen Schmeichler schelten wollte. Seine zum Teil schiefen und falschen Urteile über die pfälzischen Wittelsbacher sind ähnlich zu werten wie die Meinung Luthers, Melanchthons u. a. über Karl V. Treuherzigkeit und rückhaltlose Unterordnung



unter die von Gott gesetzte Obrigkeit hielten ihre Augen, so daß sie nicht die nackte Wirklichkeit erkannten. Dazu kam noch bei Schwartzerdt und seinem Bruder, daß sie ihre fast schwärmerische Liebe zu dem heimatlichen Fürstenhaus von ihren Großeltern und Eltern ererbt hatten.[51]) Seiner treuen Hingabe an die Landesobrigkeit entsprechend, wurde Schwartzerdt nicht müde, seine Mitbürger zu gleichem Tun zu ermahnen. Ja, eine Hauptaufgabe seiner literarischen Tätigkeit sah er gerade in der Erziehung der Brettener zu willigem Gehorsam und unverbrüchlicher Treue gegen den Landesherrn, wie die Besprechung seiner Schriften im einzelnen hat erkennen lassen.

Gegenüber den Ruhmestiteln, die Schwartzerdt den pfälzischen Wittelsbachern beilegt und den anerkennenden Worten, die er dem sächsischen Kurfürsten Johann Friedrich zollt[52]), fällt es auf, daß er in seiner Reimchronik die Kaiser Karl V. und Ferdinand I. zwar häufig erwähnt, aber in keiner Weise durch Lob auszeichnet. In dieser Zurückhaltung wird man eine Abneigung nicht sowohl gegen das Haus Habsburg und seine im bayrischen Erbfolgekriege und sonst wider die pfälzischen Interessen gerichtete Politik, als gegen die Gegner des Protestantismus zu erkennen haben. Irrig wäre dagegen die Annahme, der Sohn der Pfalz sei so engherzig gewesen, daß ihm das Verständnis und die Liebe für das Land, an dessen Spitze der Kaiser stand, gefehlt habe. Denn es ist nicht seine engere Heimat, sondern Deutschland, das Schwartzerdt in einem seiner Gedichte zum Dank für die Reformation und zum Festhalten an ihr aufruft.[53]) Ferner eignet ihm ein feines Gefühl für Deutschlands Größe und Ehre, wie sein im Rückblick auf den Bauernkrieg niedergeschriebenes Wort beweist: „des haben wir teütschen den spott zum schaden müßen empfangen".[54]) Ganz deutlich tritt aber die deutsch-nationale Gesinnung des Brettener Schultheißen da zutage, wo er auf den Erbfeind Deutschlands, den „Frantzoß", mit seiner List und die „welschen Sitten" zu sprechen kommt.[55])

Leider ist es nur eine beschränkte Anzahl von Zügen im Lebens- und Charakterbild Schwartzerdts, die nach Maßgabe der



erhaltenen Quellen im vorangehenden beleuchtet werden konnte. Indessen reicht sie aus, um in dem Brettener Schultheißen einen Mann zu erkennen, der zwar nicht wie sein Bruder den hellleuchtendsten Sternen der Geschichte zuzuzählen ist, der aber weit mehr bedeutet als der sein Licht von der Sonne empfangende Mond. Steht doch neben dem berühmten Vertreter des Lehrstandes der hervorragende Vertreter des Nährstandes und insonderheit neben dem Lehrer Deutschlands der Erzieher Brettens nicht nur als eine originale, sondern auch als eine mindestens ebenbürtige christliche Persönlichkeit. Wenn nämlich Melanchthon von seinem Bruder rühmt, daß er ihn an Tugend und Charakter weit übertreffe[56]), so scheint dieses hohe Lob keineswegs übertrieben zu sein. Wenigstens vermag das kritische Auge in den erhaltenen Zügen des Bildes Schwartzerdts keinen störenden Fehler zu entdecken.

Anmerkungen.

Abkürzungen.

Abzugsrecht = Karlsruhe, General-Landesarchiv, Abzugs-Recht, Über Nachsteuer im Amt Bretten 1547—1684.

Berainsammlung = Karlsruhe, General-Landesarchiv, Renouation vber das ampt Bretheim 1540, Berainsammlung Nr. 1257.

Camerarius = Ioachimi Camerarii de vita Philippi Melanchthonis narratio. Rec. Ge. Theodor. Strobelius, Halae 1777.

Corpus Ref. = Corpus Reformatorum, Philippi Melanchthonis opera quae supersunt omnia.

Dokumente und Urkunden = Bretten, Rathaus, Stadt Bretten, Samlung Von Documenten und Urkunden.

Hertzog = Chronicon Alsatiae. Edelsasser Cronick vnnd außfürliche beschreibung des vntern Elsasses . . . Durch den Ehrnvesten, Hochachtbarn, Herrn Bernhart Hertzogen, dieser zeit Hanaw Liechtenbergischen Amptmann zu Wördt. Getruckt zu Straßburg, durch Bernhart Jobin, Anno 1592 (in Folio), 7—10. Buch S. 230—233.

Kirchengut = Karlsruhe, General-Landesarchiv, Bretten Coll., Bretten, Kirchengut, St. Catharinä und St. Michaelis Diaconat oder Pfründtgüther betr.

Lagerbuch des Klosters Maulbronn = Stuttgart, Geh. Haus- und Staatsarchiv, Repert. Religionssachen, Lagerbuch des Klosters Maulbronn, Pflege Unteröwisheim 1560.

Landesherrlichkeit = Karlsruhe, General-Landesarchiv, Huldigung des Amts Bretten unter Kf. Ott Heinrich de anno 1556. Landesherrlichkeit 1556—1558.

Leibesherrschaft und Leibeigenschaft = Karlsruhe, General-Landesarchiv, Leibesherrschaft und Leibeigenschaft, Ein Aktenband, die Kurpfälzischen Leibeigene, in und zum Amt Bretten gehörige usw. Saec. XVI.

Mone = Quellensammlung der badischen Landesgeschichte, herausgegeben von F. J. Mone, 2. Bd.

Neuburger Collectaneen-Blatt = Neuburger Collectaneen-Blatt. Collectaneen-Blatt für die Geschichte Bayerns, insbesondere für die Geschichte der Stadt Neuburg a. d. D. und des ehemaligen Herzogthums Neuburg, bearbeitet von Mitgliedern des historischen Filial-Vereins zu Neuburg.

Schatzungsrecht = Karlsruhe, General-Landesarchiv, Badische Pfalzgrafschaft, Oberamt Bretten, Bretten, Schatzungsrecht . . . . 1523—1702.

Taufbuch = Bretten, evangelische Pfarrei, Taufbuch der Kirchen zu Bretten, begonnen 1565.

Töpke = Die Matrikel der Universität Heidelberg von 1386 bis 1662, bearbeitet und herausgegeben von Gustav Toepke.

Totenbuch = Bretten, evangelische Pfarrei, Ref. Taufbuch 1617—1728 und Sterberegister 1620—1812.

Traubuch = Bretten, evangelische Pfarrei, Ehebuch der Kirchen zu Brettheim, begonnen 1565.



Erste Abteilung.

1. Kapitel.

Großeltern und Eltern (S. 1—18).

1. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 255, Camerarius p. 2.

2. Vgl. Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. 3 S. 218 ff. Eine sichere Entscheidung ist freilich darum nicht möglich, weil in dieser Liste die Familiennamen häufig fehlen. Vgl. daselbst S. 213 f.

3. Vgl. Corpus Ref. l. c., Camerarius l. c., Neues Archiv usw. Bd. 1 S. 124, Bd. 3 S. 247 ff. u. ö.

4. Über die Heidelberger Schmiedezunft im Jahre 1439 vgl. Neues Archiv usw. Bd. 3 S. 225 ff.

5. Vgl. Camerarius l. c. p. 12, auch Corpus Ref. vol. IX col. 1094.

6. Vgl. Camerarius l. c. p. 2.

7. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 255.

8. Vgl. ibidem vol. XX col. 535 sq., vol. XXIV col. 498, vol. XXV col. 594.

9. Vgl. ibidem vol. X l. c.

10. Vgl. Vierordt, De Johanne Ungero Pforzhemiensi, Carolsruhae 1844, p. 7 ann. 17, Mone S. 1. Die Zeugmeister führten die Aufsicht über die zum Geschütze gehörigen Gegenstände, die im Zeughause aufbewahrt wurden. Vgl. Würdinger, Kriegsgeschichte von Bayern, Franken, Pfalz und Schwaben von 1347 bis 1506 II. Bd. S. 402.

11. Vgl. Corpus Ref. vol. VIII col. 367. Hier bemerkt Melanchthon, daß sein Vater 49 Jahre alt starb. Die Lesart „annos 49" findet sich auch in einer von mir verglichenen Handschrift der Stadtbibliothek zu Zittau, die gute Abschriften enthält. Zwar ist gewiß, daß Schwartzerdt am 27. Oktober 1508 starb (vgl. hernach Anm. 81), aber Melanchthon nennt in unserm Brief als Todesjahr 1507, und deshalb darf man nicht ohne weiteres 1459 als Geburtsjahr bezeichnen.

12. Vgl. dazu und zum Folgenden, falls keine besondere Quelle angegeben ist, Corpus Ref. vol. X col. 255 sqq.

13. Vgl. zu diesem Ausdruck Freydal. Des Kaisers Maximilian I. Turniere und Mummereien, herausgegeben von Quirin von Leitner, S. XLV f.

14. Vgl Corpus Ref. vol. IX col. 171.



15. Über Merz vgl. Wendelin Böheim, Meister der Waffenschmiedekunst vom XIV. bis ins XVIII. Jahrhundert S. 135 f.

16. Vgl. u. a. Mitteilungen aus dem germanischen Nationalmuseum 2. Bd. S. 254 ff.

17. Über Grünewalt vgl. Böheim a. a. O. S. 83 f.

18. Vgl. u. a. Strobel, Melanchthoniana S. 4, Gehres, Brettens kleine Chronik S. 72.

19. Vgl. Hertzog S. 230.

20. Vgl. Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. 2 S. 74.

21. Über die Einzelheiten vgl. Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg I. Jahresband S. 214 ff.

22. Wenn die Verfasser des „Kurzen Berichts" den „Herzog Hans Friedrich, Churfürst in Sachsen" nennen, so beruht dies natürlich auf einer Verwechslung mit Friedrich dem Weisen. Unter den von C. Gurlitt, Archivalische Forschungen Heft 1 u. 2, und Robert Bruck, Friedrich der Weise als Förderer der Kunst, aufgeführten Künstlern und Kunsthandwerkern fehlt Schwartzerdt.

23. Vgl. die Nachweise im Freydal. Den genauen Titel s. vorher Anm. 13.

24. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 257.

25. Vgl. Camerarius p. 3 sq.

26. Über die Einzelheiten und über die bildliche Darstellung des Turniers vgl. Freydal S. LVIII ff.

27. Vgl. Friedrich v. Weech, Das Reißbuch 1504. Die Vorbereitungen der Kurpfalz zum bairischen Erbfolgekrieg.

28. Vgl. daselbst S. 70 ff.

29. Vgl. darüber Würdinger a. a. O. S. 397 ff.

30. Zum Ausdruck vgl. daselbst S. 399.

31. Vgl. Corpus Ref. l. c. col. 257, Camerarius p. 4.

32. Vgl. Würdinger a. a. O. S. 398, Böheim a. a. O. S. 135.

33. Strobel, Melanchthoniana S. 5, und Schmidt, Melanchthon S. 4 Anm. 4, sprechen von Monheim im Neuburgischen.

34. Vgl. Corpus Ref. vol. IV col. 116: „Meus pater veneno periit, quod datum putabatur per Paridis patrem."

35. Vgl. Würdinger a. a. O. S. 238 ff.

36. Vgl. daselbst S. 339.

37. Heutzutage heißt der Ort im Volksmunde Munshem. In diesem Namen, sowie in den alten Munolfesheim, Munnesheim (vgl. Kunstdenkmäler im Großherzogtum Hessen, Kreis Worms S. 97) kann nicht wohl das Monheim bei Camerarius erkannt werden. Auch von Monzernheim, ehemals Monzinheim, Muntzensheim (vgl. a. a. O. S. 100) muß man absehen.



38. Vgl. v. Weech a. a. O. S. 21. Wenn hier die Stadt als Manheym bezeichnet ist, so wird diese Schreibung auch sonst öfters angetroffen. Vgl. Krieger, Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden 2. Aufl. 2. Bd. Sp. 139 f.

39. Vgl. über ihn Allgemeine Deutsche Biographie 40. Bd. S. 9 f.

40. Vgl. Corpus Ref. vol. IX col. 189.

41. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 191, 260, Töpke 1. Bd. S. 481

42. Vgl. die Nachweise über das Geburtshaus Melanchthons in: Nik. Müller, Festschrift zur Feier der Einweihung des Melanchthon-Gedächtnishauses zu Bretten S. 2 ff.

43. Nach dem Brettener Taufbuch wurde am 16. November 1571 ein Sohn des Eberhard Reuter getauft, und nach dem dortigen Traubuch hielt am 14. Januar 1572 Agnes, die Tochter des damals bereits verstorbenen Georg Reuter, Hochzeit.

44. Dies läßt das Brettener Traubuch erkennen.

45. Vgl. Mone S. 11.

46. Vgl. hernach S. 65.

47. Vgl. Mone a. a. O. — Nachdem bereits der voranstehende Text gedruckt war, wurde ich auf die nachstehende Urkunde aufmerksam. Sie bestätigt meine Annahme über den Beruf Reuters und bietet außerdem noch einige nicht unwichtige Beiträge zu dessen Lebens- und Charakterbild dar.

„Wir Philips, von gots gnaden Pfaltzgraue By Rine, hertzog jnbeirn, des heiligen Romischen Richß Ertzdruchses vnd kurfurst, Bekennen vnd thun kunt offenbare mit diesem brieff, Das wir vff hut datum vnsern Amptman zu bretheim vnd lieben getruwen, Jorgen Goler von Rabenspurg, eins vnd Ruterhansen, burger zu bretheim, anders teils jrer jrrung eigner person verhort haben, Also das Ruterhans furbracht vnd gemeent hat, er sy zu pfleger des Spitals zu bretheim gekorn. Das hab vnser faut gehindert vnd gesagt, das jme sin ere vnd glimpff berurn mocht, vngeuerlich der wort glichen: ya, wo etwas zustelen wer, solt er spitalmeister sin. Am andern, so het er von zweyen burgern zu bretheim ein anbringen entpfangen, die gehort haben solten, er het vff eym margk ein groe tuch kaufft vnd das vnrecht oder felschlich gemessen, die selben er het rechtfertigen, aber vnser faut jm das nit gestatten wollen, da durch jme destemerer lumot zugezogen wurd. Nun mocht er das ern vnd glimpffs halb vbel erliden. Dan er het sin manrecht vnd sich gehalten als ein biderman vnd mocht mit gericht vnd gemeyn zu bretheim erzugen, Das sie jne darfur hilten, bett vns, den faut zu vnderwisen, solche sin wort vnd furnemen gein jme abzustellen vnd jme rechts gegenn den zweyen zugestatten, die solchen lumden von jm vßgeben hetten. Dagegen vnser vogt reden ließ, es wer gescheen, das die von bretheim Ruterhansen zu Spital pfleger gekorn vnd an funff hundert gulden, so er hinder jne gelegt, funfftzig gulden verhalten, biß er jme die mit recht angewonnen het,



vnd dan, das er auch sins halßbands der geselschafft hinder jme verleudelt, das er doch zulest gehabt vnd widdergeben; die beide stuck hetten sich also erfunden vnd darvmb nit vngeursacht geret. Darzu gebure jme, als amptman, in solche sachen zusehen, Das das arme Spitalhuß nit verkurtzt wurd durch ein solchen, dem jnzunemen vnd vßzugeben geburte; von der zweyer wegen, die jm anbracht, wes sie gehort hetten, das strefflich wer, die wern jm rechten nit schuldig, das zuuerantworten. Dan, so man solche ding hort, die strefflich wern, brecht man die an ein Amptman; kont der geschuldigt das wol verantworten, er wurd dester der straff entlediget, jm darvß folgen mocht ꝛc., getruwt, wes er gehandelt, het er vrsach vnd jme auch ampts halb geburt, vnd brecht es auch an vns der maß, was wir ferrer darin beschiben, des wer er gehorsam. Aber zuuerantworten die vrsach, ließ Ruterhans reden, der faut het jm funff hundert gulden geben zubewarn vnd kurtz darvff zweyhundert vnd funff vnd zwentzig gulden gefordert, die er jme gereicht. Des wer sin schriber niclaus keiser bekentlich gewest vnd Jorgen das vnder augen by sinem eidt gesagt, das hetten etlich edel vnd vnedel gehort. Da aber die sach zu recht komen, wer er der rede etwas empfallen, nach dem aber nyman me davon gewist het, wer Jorgen ein eidt erteilt. Damit het er die funfftzig gulden behalten. Das kund er nit gewenden, er het jm auch darvff die vßgericht, hofft er, jm nit also zu vbel angelegt werdenn. Vmb das halßbandt mocht er jm zu, zyten zubehalten, geben han, Aber sin schriber es vnder des gefordert vnd er gewont, er het es dem schriber wider geben. Aber es wer by siner hußfrauwen bliben an sin wissen, die het das, als bald red davon wurd, gemelt vnd Jorgen zugefugt, nit das es jm verhalten sin solt, er durfft solicher ding nit vben, von gnaden gots er konte sich mit sinem gewerbe wol erneren als ein biederman; vnd, so jne die zwen von bretheim durch ir anbringen jn den lumot bracht hetten vß argem willen, jnschin, als gezwongen von Jorgen, so stunden sie jm billich zurecht, damit offenbar wurd, ob er der man wer, vnd getruwt wie vor. Darzu Jorg reden ließ, Anfangs der zweyer burger, die het er erforst als ein amptman, dem geburt, nach solchen mißhendeln zufragen, das die gestrafft wurden; wan er das anbracht, so het er dassin geton, vnd die armen als anbringer nit schuldig, darvmb hansen zu recht zusten. Von der funfftzig gulden wegen, der het er hundert vnd funff vnd siebentzig gefordert, die het er jme geben vnd nit me, vnd sin schriber wer daby nit gewest, sunder zukomen, da het Ruterhans zu jm gesagt, als sin schriber das selbs sagt: ich han dinem junckern da des hindergelegten gelts zweyhundert vnd funff vnd zwentzig gulden geben, des solt er jndenck bliben; vff solich sin wort het sin schriber sich erkant, nit by sinem eidt oder von sin selbs sehen Da het er gesagt: so liegt ir beid, er hat mir nit me dan hundert vnd funff vnd siebentzig gulden geben, Als auch die warheit wer, das recht wer jm auch erteilt, das het er mit guter gewissen volfurt; mit dem halßbandt het es sich auch begeben,



wie er gesagt, vnd Hans des auch yetz selbs bekent het, sin hußfrauw het es widdergeben, vnd gedrut wie vor, wan er stelt, die straff vff vnsern bescheidt, die vns dan zugehort ꝛc. Also nach beiderteil verhorung vnd furbringen wir an beide partheien suchen lassen, die haben solch sach fry zu vns gestelt vnd versprochen, wie wir sie gutlich oder rechtlich darvmb entscheiden, das es daby bliben vnd dem on weigerung nachkomen werden soll. Vff Solichs so entscheiden wir, das die egenanten hendel sich zwuschen Jorgen vnd Ruterhansen begeben han, dem selben Ruterhansen an ere vnd glimpff vnschedlich sin sollen, vnd, ob Ruterhans die zwen anbringer des graen tuchs halb egemelter rechtfertigung nit vertragen wolte, So sol jme, die mit recht furzunemen, vorbehalten sin, wie recht ist. Vrkundt diß brieffs versigelt mitt vnserm anhangenden Secret. Datum Heidelberg vff mondag nach Sant Anthonien tag Anno domini Millesimo quadringentesimo Octuagesimo Nono."

Original, von Kanzleihand geschrieben. Pergamentblatt, hoch m 0,28, breit m 0,495, mit einem m 0,055 hohen Bug. An einem Pergamentstreifen hängt das Wachssiegel des Kurfürsten. — Karlsruhe, General-Landesarchiv, Urkunden 43/17.

48. Vgl. Mone S. 6.

49. Vgl. Nik. Müller a. a. O.

50. Vgl. Mone S. 11. Vierordt l. c. p. 4 erwähnt, daß im Karlsruher General-Landesarchiv literae vorhanden seien, die das hohe Ansehen und die große Wohlhabenheit Reuters beweisen. Auf meine Bitte hin hatte die Archivverwaltung die Güte, Recherchen anzustellen, konnte aber das von Vierordt erwähnte Material über Reuter nicht auffinden.

51. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 258, Camerarius p. 2. Fälschlich bezeichnen Hartfelder, Philipp Melanchthon S. 4, Ellinger, Philipp Melanchthon S. 52, u. a. Reuter als Bürgermeister. Indessen spricht Corpus Ref. l. c. von seinem „Schultheißenamt" und Camerarius l. c. von seinem „praefecturae oppidi munus". Daß diese Bezeichnung auf das Schultheißenamt geht, beweist z. B. Corpus Ref. vol. VIII col. 265.

52. Vgl. Mone S. 7, 9. Demnach erweist sich die Angabe von C. Schmidt, Melanchthon S. 4, daß Reuter 1504 Schultheiß war, als irrig.

53. Vgl. Mone S. 9 ff.

54. Vgl. Vierordt l. c. p. 6, Pflüger, Geschichte der Stadt Pforzheim S. 165.

55. Merkwürdigerweise sagen die Verfasser des „Kurzen Berichts", Veit Örtel und Camerarius nicht direkt aus, daß die Frau Reuters und Großmutter Melanchthons eine Schwester Reuchlins war; und man könnte auf Grund ihrer Angaben sogar auch versucht sein, zu meinen, daß Reuchlin außer seiner mit Johann Reuter verheirateten Schwester noch eine zweite hatte. In Betracht kommt der „Kurze Bericht" mit der Stelle: „Dahin [nach Pforzheim] ward Philippus zu Doctor Johann



Reuchlins Schwester geschickt, die ihm mit Freundschaft verwandt war", Corpus Ref. vol. X col. 258, Veit Örtel mit den Worten: „apud sororem Doctoris Johannis Capnionis, cognatam suam, collocatur", ibidem col. 190, und Camerarius mit der Stelle: „Vivebant hi apud sororem Johannis Reuchlini, quod quadam cognationis necessitudine familiae illae coniungerentur", Camerarius p. 9. Herbrand bemerkt von Melanchthon: „Deinde vero ad portam Herciniae, cui nomen est Pfortzheim, a parentibus [!] est missus, ubi apud sororem Capnionis cognatam vixit". Vgl. Corpus Ref. l. c. col. 296. Diesen undeutlichen Angaben gegenüber ist zunächst festzuhalten, daß Reuchlin nach dem Zeugnis Melanchthons nur eine einzige Schwester besaß, und David Chyträus den Melanchthon „ex sorore nepotem" des Reuchlin nennt. Vgl. Corpus Ref. vol. XI col. 1001, Chytraeus, Oratio in scholae provincialium inclyti ducatus Stiriae introductione habita, 1574, Bl. B. 7a. Wenn freilich die Worte des Chyträus auch die Annahme zulassen, Melanchthons Großmutter Schwartzerdt sei die Schwester Reuchlins gewesen, so gestatten die m. W. bisher noch nicht herangezogenen Worte des Jakob Micyllus, Sylvarum libri V (1564) p. 142: „Hinc, Reuchline, tua senior de nepte Melanthon Progenuit natos, pignora clara, duos", keinen Zweifel mehr, daß Melanchthons Großmutter Reuter wirklich die Schwester Reuchlins war. Die Aussagen des Chyträus und Micyllus fallen aber um so mehr ins Gewicht, als sie beide nicht nur Freunde Melanchthons, sondern auch seines Bruders waren und der erste als Sohn des Pfarrers von Menzingen und der zweite als Heidelberger Professor — sein Gedicht, dem die zitierten Verse entnommen sind, zeigt das Nähere — Bretten und die Verhältnisse der Schwartzerdtschen Familie genau kannten. Mit diesen Darlegungen dürfte eine empfindliche Lücke in der bisherigen Melanchthonforschung endlich beseitigt und der Nachweis geliefert sein, daß Melanchthon Enkel der Elisabeth Reuter, der einzigen Schwester Reuchlins, war.

56. Vgl. Camerarius p. 6, 9.

57. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 258.

58. Vgl. Camerarius p. 9. Nur insofern irrt Camerarius, als er von Reuter sagt: „Spirensi collegio ad S. Crucem praefuit". Daß Reuter Prior zum heiligen Grabe in Speyer war, dazu vgl. hernach Anm. 61 und 63.

59. Auffallenderweise ist auch den hervorragenderen Melanchthonbiographen die Verschiedenheit der Angaben der Verfasser des „Kurzen Berichts" und des Camerarius nicht aufgefallen. So kommt es denn auch, daß Schmidt a. a. O. S. 5 und Hartfelder a. a. O. S. 5 den späteren Speyerer Prior als Enkel des Kaufmanns Reuter bezeichnen und dessen Enkel Johann und Schweikart gar nicht erwähnen.

60. Vgl. Töpke 1. Th. S. 384: „Eucharius Rewter de Bretheim



Spir. dioc."; S. 385: „Johannes Rytter de Bretheym Spir. dioc." Die Namensform des letzteren kann nicht auffallen, da auch z. B. Hertzog S. 230 den Kaufmann Reuter als Ritter bezeichnet.

61. Vgl. Kirchengut Bl. 4b f.

62. Vgl. z. B. Sanders, Wörterbuch der Deutschen Sprache s. v. Vetter.

63. Vgl. die Akten des Klosters Denkendorf und die Güglinger Urkunde vom 5. Mai 1527 im Geh. Haus- und Staatsarchiv zu Stuttgart. Auf meine Anfrage hin hatte Herr Archivdirektor Dr. von Schneider die Güte, mir diese Notizen mitzuteilen.

64. Im Jahre 1540 verliehen noch die Nachkommen der Stifter Hauenhut die beiden Pfründen. Vgl. Verainsammlung Bl. 28b.

65. Vgl. hernach S. 209.

66. Vgl. die vorher Anm. 63 erwähnten Denkendorfer Akten.

67. Vgl. Camerarius p. 9, 111, wonach Camerarius 1529 den Melanchthon zu Speyer besuchte, und Jacobi Micylli Sylvarum libri V (1564) p. 356.

68. Vgl. Corpus Ref. vol. VII col. 795.

69. Vgl. hernach S. 83.

70. Vgl. Hertzog S. 230: „Hans Ritters Tochter von Bretthen, die starb 1529, ihres alters im jar 53".

71. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 256, Camerarius l. c. p. 2. Danach ist auch der Druckfehler „1496" anstatt „1493" in Nik. Müller a. a. O. S. 1 zu berichtigen.

72. Vgl. Corpus Ref. l. c.

73. Vgl. ibidem vol. VIII col. 367.

74. Vgl. ibidem vol. X col. 256.

75. Vgl. Hertzog S. 230. Ausführliches s. hernach S. 215.

76. Nach Camerarius p. 5 war Georg „annis non prorsus quatuor" jünger als sein Bruder Philipp. Danach ist Hartfelder, Zur Geschichte des Bauernkrieges S. 15, zu korrigieren.

77. Vgl. Hertzog S. 232. Ausführliches s. hernach S. 248 und 259.

78. Vgl. diesen Ausdruck bei Hertzog S. 230.

79. Z. B. erhielt Heinrich Roggenburger 1436 jährlich 110 Gulden Lohn. Vgl. Würdinger a. a. O. S. 400.

80. Vgl. Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. Bd. XIII S. 169.

81. Die Angaben über die Todestage Reuters und Schwartzerdts schwanken. Nach dem „Kurzen Bericht", Corpus Ref. vol. X col. 258, und Veit Örtels Leichenrede auf Melanchthon, ibidem col. 189, starb jener am 18. und dieser am 29. September 1508. Dagegen bezeichnet Melanchthon dreimal als den Todestag seines Vaters den 27. Oktober,



wobei er zweimal allerdings 1507 als Todesjahr nennt. Vgl. Corpus Ref. vol. VIII col. 367, vol. IX col. 356, vol. XX col. 611. Daß jedoch nur 1508 in Betracht kommen kann, zeigt nicht bloß die Nachricht von dem vierjährigen Siechtum Schwartzerdts, Corpus Ref. vol. X col. 257, Camerarius p. 5 „totum quadriennium", sondern auch der vorhin erwähnte Schuldschein des Bischofs von Speyer. Mit ihrer Angabe, daß Reuter am elften Tag vor Schwartzerdt starb, stimmen alle Gewährsmänner überein. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 189, 258, Camerarius p. 4 sq.

82. Vgl. vorher Anm. 55. Ist dort der Nachweis geführt, daß die Schwester Reuchlins, bei der Melanchthon in Pforzheim wohnte, seine Großmutter war, so erhellt aus den daselbst zuerst zitierten Stellen und ihrem Zusammenhang, daß Melanchthon und sein Bruder Georg schon bald nach ihres Vaters Tod bei ihrer Großmutter sich aufhielten. Daß sie mit ihrer Großmutter nach Pforzheim zogen, oder daß die Großmutter ihre Enkel mit sich nahm, wird zwar auch von der neueren Melanchthonforschung, soviel ich sehe, allgemein behauptet, allein der „Kurze Bericht", wonach Melanchthon zu ihr „geschickt" wurde, beweist doch, daß die Großmutter schon vor ihren Enkeln in Pforzheim weilte. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 258, auch col. 296. An der Angabe des „Kurzen Berichts" muß aber um so mehr festgehalten werden, als Camerarius und Ortel nicht die Übersiedelung Melanchthons nach Pforzheim, sondern nur seinen dortigen Aufenthalt erwähnen.

83. Vgl. Corpus Ref. vol. I col. 33.

84. Vgl. ibidem vol. XI col. 1001.

85. Vgl. vorher Anm. 82.

86. Vgl. Camerarius p. 5.

87. Vgl. u. a. Schmidt a. a. O. S. 104, Hartfelder in: Studien der evangelisch-protestantischen Geistlichen des Großherzogthums Baden 8. Jahrg. S. 113.

88. Vgl. Klunzinger, Urkundliche Geschichte der vormaligen Cisterzienser-Abtei Maulbronn S. 31 ff.

89. Vgl. daselbst S. 31: „Jung jacob rackinbrot [sic], katharina kolbin, sein elich husfraw".

90. Vgl. Hertzog S. 233.

91. Vgl. daselbst.

92. Vgl. daselbst. Über das Stift Neuburg vgl. Sillib in: Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. V S. 167 ff., Bd. VI S. 1 ff.

93. Vgl. Camerarius p. 5.

94. Vgl. Corpus Ref. vol. I col. 150 sq.

95. Vgl. u. a. ibidem.

96. Vgl. hernach S. 36, 239, 241.

97. Vgl. Hertzog S. 233.



98. Vgl. Mone S. 9, 15, Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 23, Berainsammlung Bl. 57a und vorher Anm. 42.

99. Vgl. Hertzog S. 230, Klunzinger a. a. O. S. 31 und hernach S. 31.

100. Vgl. Töpke 1. Th. S. 435.

101. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt a. a. O.

102. Vgl. Camerarius p. 5.

103. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt a. a. O.

104. Vgl. daselbst S. 21 ff.

105. Vgl. Klunzinger a a. O. S. 31 f.

106. Vgl. hernach S. 204 f..

107. Vgl. Klunzinger a. a. O. S. 31. Vgl. über ihn auch hernach S. 54, 56, 63, 274.

108. Vgl. Klunzinger a. a. O. S. 32.

109. Vgl. über ihn hernach S. 38, 276.

110. Vgl. Hertzog S. 233.

111. Vgl. Corpus Ref. vol. I col. 1083. Der Brief ist nach dem Original am 24. Juli 1529 geschrieben.

112. Vgl. Klunzinger a. a. O.

2. Kapitel.
Erziehung und Unterricht (S. 19—31).

1. Vgl. dazu auch Corpus Ref. vol. X col. 189, 258.

2. Vgl. Corpus Ref. vol. VIII col. 367, vol. XXIV col. 677.

3. Vgl. ibidem vol. VIII col. 367. Außer an dieser und der vorher Anm. 2 zitierten Stelle ist von Melanchthon noch Bezug auf Erzählungen seines Vaters genommen u. a. Locorum communium collectanea: A Iohanne Manlio per multos annos, pleraque tum ex Lectionibus D. Philippi Melanchthonis . . . excerpta . . . 1564 Bl. hh b (p. 114).

4. Vgl. Corpus Ref. vol. VI col. 710, vol. IX col. 171, vol. X col. 189, 256, Camerarius p. 2 sq., 5.

5. Vgl. Corpus Ref. vol. IX col. 171.

6. Vgl. ibidem vol. X col. 189, 256, 296, Camerarius p. 5.

7. Vgl. Corpus Ref. vol. XXV col. 464, vol. X col. 669, Strobel, Melanchthoniana S. 7 Anm. In diesem oft, gewöhnlich aber falsch zitierten Sprichwort ist „ereren" = eradern, exarare. Vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch 3. Bd. Sp. 787.

8. Vgl. Corpus Ref. vol. XX col. 549. Auch „Jung schon genug" wird als eines ihrer Lieblingsworte bezeichnet. Vgl. Strobel a. a. O.

9. Vgl. zu diesem von Melanchthon wiederholt angeführten Wort Corpus Ref. vol. XXIV col. 263, 528, 539, vol. XXV col. 268 sq. Auch



dieses Wort wird Melanchthons Mutter in den Mund gelegt. Vgl. Strobel a. a. O.

10. Vgl. ibidem vol. XXV col. 567.

11. Vgl. hernach S. 31.

12. Diese Schule scheint keine Kirchen-, sondern eine Stadtschule gewesen zu sein. Wenigstens wurde der „Schulmeister" um 1540 von den kurfürstlichen Amtleuten und den städtischen Behörden bestellt. Vgl. Berainsammlung Bl. 18a.

13. Über diese Seuche vgl. u. a. Pflüger a. a. O. S. 202 ff., Vierordt, Geschichte der evangelischen Kirche in dem Großherzogthum Baden 2. Band S. 98 f. Anm. 2. Hier wird auch darauf hingewiesen, wie gerade die schweizerischen Landsknechte zur Verbreitung der Lustseuche beitrugen, und daß unter der Besatzung Brettens 1504 viele schweizerische Söldner waren.

14. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 258, Camerarius p. 6. Über das verwandtschaftliche Verhältnis der Mitschüler Melanchthons und Schwartzerdts vgl. vorher S. 10 ff.

15. Vgl. über ihn Vierordt, De Johanne Ungero Pforzhemiensi, 1844, Pflüger a. a. O. S. 330 ff.

16. Vgl. Vierordt l. c. p. 10.

17. Vgl. Corpus Ref. vol. IV col. 715, vol. X col. 258, vol. XXV col. 448 sq., Zeitschrift für Kirchengeschichte 4. Bd. S. 327, Camerarius p. 7. Es ist unrichtig, wenn Hartfelder a. a. O. S. 5 behauptet: „Jedenfalls aber ging der Unterricht (Ungers) über die Anfangsgründe und die lateinische Sprache nicht hinaus". Denn die Tatsache, daß Melanchthon hernach nicht einmal ein Jahr nötig hatte, um die Reife zum Besuch der Universität zu erlangen, beweist doch, daß er in Bretten mehr als die Anfangsgründe lernte.

18. Vgl. Schmidt a. a. O. S. 4, Hartfelder a. a. O. S. 4.

19. Vgl. Corpus Ref. vol. XXV col. 448 sq., Zeitschrift für Kirchengeschichte a. a. O.

20. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 61.

21. Vgl. u. a. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts 2. Aufl. 1. Bd. S. 20 f., Hartfelder a. a. O. S. 420.

22. Vgl. u. a. Paulsen a. a. O. S. 21. Melanchthon sieht die Anfangsgründe der lateinischen Grammatik schon für den „ersten Haufen" vor. Vgl. Hartfelder a. a. O.

23. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 258.

24. Vgl. u. a. Paulsen a. a. O. S. 17, 19, Hartfelder a. a. O. S. 420 ff

25. Vgl. Corpus Ref. l. c.

26. Vgl. ibidem vol. XXIV col. 786.

27. Vgl. ibidem vol. VIII col. 367.



28. Vgl. vorher S. 14.

29. Vgl. Pflüger a. a. O. S. 193 ff.

30. Vgl. Camerarius p. 9, Corpus Ref. vol. X col. 190.

31. Danach sind die Angaben Veit Örtels, wonach Melanchthon zwei Jahre, sowie des „Kurtzen Berichts" und des Camerarius, wonach er beinahe zwei Jahre in Pforzheim blieb, zu verbessern. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 191, 259, Camerarius p. 11. Wie selbst Hartfelder a. a. O. S. 11 von einem dreijährigen Aufenthalt Melanchthons an der Pforzheimer Schule reden kann, erscheint unbegreiflich.

32. Vgl. Töpke 1. Th. S. 472.

33. Vgl. über ihn Allgemeine Deutsche Biographie 34. Bd. S. 350 ff. und die hier angeführte Literatur, Hermelink, Die Matrikeln der Universität Tübingen 1. Bd. S. 176 und Anm.

34. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 259.

35. Vgl. über ihn Allgemeine Deutsche Biographie 12. Bd. S. 405, Hermelink a. a. O. S. 184 und Anm.

36. Vgl. Steiff, Der erste Buchdruck in Tübingen S. 84 f.

37. Vgl. Corpus Ref. vol. IV col. 715, Melanchthon, Responsio ad scriptum quorundam delectorum a clero secundario Coloniae, Francofurdiae 1543, Bl. Aij^a, Camerarius p. 8 sq. Gegen diese Zeugnisse können die Angaben Veit Örtels und des „Kurzen Berichts", wonach Hiltebrant Melanchthons Lehrer im Griechischen war, nicht aufkommen. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 190, 259. Dasselbe gilt von der freilich nicht ganz deutlichen Bemerkung Herbrands. Vgl. ibidem col. 296.

38. Vgl. Hermelink a. a. O., Steiff a. a. O. S. 13, 21 f. u. ö.

39. Vgl. Vierordt l. c. p. 12 sq.

40. Vgl. Corpus Ref. vol. VIII col. 83.

41. Die Priesterweihe Ungers fand nach Melanchthon 1515 statt. Vgl. Corpus Ref. vol. XXV col. 594.

42. Der Nachfolger Ungers in der Leitung der Pforzheimer Schule wurde Johann Knoder. Vgl. Blätter für württembergische Kirchengeschichte 1. Jahrg. 1886 S. 58.

43. Vgl. hernach S. 202 ff., 208 ff.

44. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 23, 44.

45. Vgl. Corpus Ref. vol. VIII col. 83, vol. XXV col. 448 sq., 594.

46. Das Nähere werde ich in meinem bereits zum Teil gedruckten „Melanchthons Wohn- und Sterbehaus zu Wittenberg" mitteilen.

47. Vgl. vorher Anm. 45.

48. Vgl. Vierordt l. c.. p. 10.

49. Vgl. Corpus Ref. vol. XXV col. 594.

50. Vgl. ibidem.

51. Hartfelder in: Historisches Taschenbuch 6. Folge, 8. Jahrgang (1889) S. 231 ff.

52. Vgl. über dieses Wort Sixt, Paul Eber S. 31.

53. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrgang S. 46, 56.

54. Vgl. Camerarius p. 10. An das an sich noch in Betracht kommende Jahr 1508 kann man darum nicht denken, weil die Namensänderung erfolgte, nachdem Melanchthon schon eine Zeitlang in Pforzheim die Schule besucht hatte. Da dieser, wie erwähnt, am 14. Oktober 1509 in Heidelberg immatrikuliert wurde, so läßt sich die Zeit der Namensänderung noch genauer, nämlich als in den ersten neun Monaten 1509 geschehen, bestimmen.

55. Daß die Form Schwarzert niemals begegnet, läßt die seit David Friedrich Strauß vielverbreitete Meinung, Schwarzerd stehe mit den Namen Weißert, Gelbert, Grauert usw. auf gleicher Linie, kaum haltbar erscheinen. Vgl. Hartfelder, Melanchthon usw. S. 8 f. Auch Melanchthons Oheim Johannes wird 1502 „Hans Swartzerd" bezeichnet. Vgl. Vierordt l. c. p. 7 annot. 17.

56. Ich stelle aus gleichzeitigen handschriftlichen Quellen zusammen: Suartzerd, so Melanchthon. Vgl. hernach S. 202 f., 208, 210. — Swartzerd. Vgl. Schatzungsrecht Bl. 49a. — Schwartzerd. Vgl. Stuttgart, Geh. Haus- und Staatsarchiv, Repertorium Religionssachen N. 36. 1. 5, Fürbittschreiben Georg Schwartzerdts usw. 1536, Schatzungsrecht Bl. 51a, 60a, 64a, 69b, Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 119a, Landesherrlichkeit Nr. 4, Berainsammlung Bl. 53a, 62b, Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 13b, 17a, 20b, 32a, 38a, 38b, 51a, 51b, 58b, 83b, 84b, 85a, 88b, 89a usw., Kirchengut Bl. 4b. — Schwartzerdt. Vgl. Schatzungsrecht Bl. 35b, 36a, 48a, Leibesherrschaft usw. Bl. 9a, 116a, 134b, 159a, 170a, Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 52a, 96a. — Schwartzserdt. Vgl. Pfälzisches Kopialbuch Neue Nr. 842 Bl. 167a. — Schwartzerdtt. Vgl. daselbst Bl. 170a, Leibesherrschaft usw. Bl. 41a. — Schwartzerde. Vgl. Landesherrlichkeit Nr. 25.

57. Vgl. Schatzungsrecht Bl. 33b, 65a, 73b, 75b, Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 153b, 171b, Landesherrlichkeit Nr. 13, 19, Abzugsrecht Bl. 3a und hernach S. 208. — Schatzungsrecht Bl. 65a s. auf dem Titelbild.

58. Vgl. Camerarius p. 3 annot. f). Die hier gegebene Beschreibung des Wappens ist fehlerhaft. Auf eine Anfrage bei dem k. k. Adelsarchiv zu Wien nach der Erhaltung des Schwartzerdt ausgestellten Wappenbriefs erhielt ich zur Antwort, daß das Konzept eines Adels- oder Wappenbriefs dort nicht vorhanden ist. Über die Form und die Farben des Wappens s. auch hernach Anm. 59 und 60.

59. Vgl. Schatzungsrecht Bl. 34, 65, 74, 75, Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 172.

60. Siehe die Abbildung auf dem Titelbild und vgl. über das Wappen Nik. Müller, Festschrift usw. S. 6 f. Der jüngere Georg Schwartzerdt kann nicht der damalige Schultheiß, sondern nur sein gleichnamiger Sohn sein. Wäre es jener, so wäre es unbegreiflich, wie er, der damals unge-



fähr 53jährige, zur Unterscheidung von seinem ja schon 1508 verstorbenen Vater als den jüngeren sich bezeichnen sollte. — Nach gefl. Mitteilung des Herrn Pfarrer Münch in Weißenburg i. E. kam bei der vor drei Jahren erfolgten Niederlegung des Schwartzerdtschen Hauses am Marktplatz zu Weißenburg i. E. eine Glasmalerei zum Vorschein, die das guterhaltene, aber heraldisch nicht ganz genaue Wappen des nach Weißenburg ausgewanderten Georg Schwartzerdt mit der Inschrift: „Georg Schwartzerdt || Burgenmeister Zu Wyß- || enburg 1. 5. 9. 5. ||" darstellt. Das gut erhaltene Stück wurde von mir auf dem Rathaus zu Weißenburg gesehen.

61. Ich verdanke diese Nachricht dem Herrn Direktor des k. k. Adelsarchivs zu Wien. Sein Gesuch begründete Schwartzerdt auch mit dem Hinweis auf Andreas Hondorff, Promptuarium exemplorum, Historien vnd Exempelbuch, wo der „Kurze Bericht" abgedruckt ist. Vgl. die Ausg. Leipzig 1580 Bl. 178[a] f.

62. Vgl. Hermelink a. a. O. S. 199. Über Peter Brun vgl. Hermelink, Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation, Index s. v. Brun, Peter.

63. Am 25. Januar 1514. Vgl. Hermelink, Matrikeln S. 191 Anm., Corpus Ref. vol. X col. 297.

64. Vgl. Corpus Ref. vol. I col. 5 sq.

65. Vgl. Roth, Urkunden zur Geschichte der Universität Tübingen S. 102.

66. Mit Recht tritt Hermelink, Die theologische Fakultät usw. S. 168 Anm. 1, dafür ein, daß Melanchthon wie in Heidelberg, so auch in Tübingen der via antiqua angehörte. Daß er schon 1516 Konventor war, entnehme ich aus einem von mir in St. Gallen, Stadtbibliothek, Vadiansche Sammlung 30 Nr. 74, 1897 gefundenen und kopierten Brief der „Conventores viae Realium Tubing.", am 20. August 1516 an den Abt von Alpirsbach gerichtet, der von Melanchthon geschrieben und wohl auch verfaßt ist. Als Konventor der Realisten-Burse erscheint Melanchthon ferner in seiner Rede de artibus liberalibus. Vgl. Corpus Ref. vol. XI col. 5 sqq., Hartfelder, Philippus Melanchthon Declamationes 1. H. S. 1 ff. Zur Datierung der Rede vgl. daselbst S. XXXII Anm. 2. Über die Konventoren vgl. Roth a. a. O. S. 376, 379, 408, 413, 431.

67. Vgl. Roth a. a. O. S. 406 ff.

68. Daß Melanchthon in der Burse wohnte und aß, könnte nach den Bursenstatuten angenommen werden, ist aber auch ausdrücklich bezeugt. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 192, Camerarius p. 20.

69 Vgl. Roth a. a. O. S. 331 ff.

70. Vgl. daselbst S. 335 f.

71. Vgl. Hermelink, Die Anfänge des Humanismus in Tübingen, Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte, N. F. 15. Jahrg. 1906 S. 319 ff.



72. Vgl. Roth a. a. O. S. 71.

73. Vgl. Hartfelder, Melanchthon S. 42.

74. Vgl. Hermelink, Die theologische Fakultät usw. S. 167.

75. Nach R. Roth, Beiträge zur Geschichte der Universität Tübingen (1867) S. 37 findet sich Simler seit 1515 als Lehrer des bürgerlichen Rechtes.

76. Hiltebrant starb schon 1513. Vgl. Johannis Naucleri Chronica, Coloniae 1544, Fo. 1018: „Johannes Hildebrandus Sueoingensis anno superiore [= 1513] fato defunctus etc."

77. Immatrikuliert am 26. Februar 1510. Vgl. Hermelink, Die Matrikeln usw. S. 174 und Anm.

78. Vgl. über Irenicus Allgemeine Deutsche Biographie 14. Bd. S. 582 f., Hartfelder a. a O. S. 44 f.

79. Immatrikuliert 9. April 1513. Vgl. Hermelink a. a. O. S. 194, Hartfelder a. a. O. S. 52 ff. Freilich ist es nicht völlig gewiß, ob sich Ocolampad und Schwartzerdt noch in Tübingen begegneten, da jener wahrscheinlich 1514 von hier schied. Vgl. Realencyklopädie für prot. Theol. und Kirche 3. Aufl. 14. Bd. S. 287.

80. Immatrikuliert am 17. Januar 1505. Vgl. Hermelink a. a. O. S. 146 und Anm., Hartfelder a. a. O. S. 48 ff. Daß Blarer öfters von Alpirsbach nach Tübingen kam, bestätigt auch der vorher Anm. 66 erwähnte Brief der Konventoren.

81. Immatrikuliert 1513. Vgl. Hermelink a. a. O. S. 198 und Anm.

82. Immatrikuliert im September 1514. Vgl. Hermelink a. a. O. S. 202 und Anm., Hartfelder a. a. O. S. 48.

83. Vgl. über ihn den Aufsatz von Horawitz in: Historische Zeitschrift 25. Bd. (1871) S. 82 ff.

3. Kapitel.

Weib und Kind (S. 31—36).

1. Am 13. Dezember 1519 wurde ihre erste Tochter geboren. Vgl. Hertzog S. 230.
2. Vgl. Traubuch.
3. Vgl. Lösche, Analecta Lutherana et Melanthoniana S. 257. Kroker, Luthers Tischreden S. 250.
4. Vgl. vorher S. 16.
5. Vgl. vorher S. 18.
6. Vgl. Corpus Ref. vol. IV col. 921, 923.
7. Vgl. ibidem col. 921.
8. Vgl. Hertzog S. 230 ff.
9. Hertzog nennt ihn fälschlich Heckerer.
10. Vgl. hernach S. 217 ff.



11. Vgl. hernach S. 47 und 203, 209 ff..

12. Vgl. vorher S. 12.

13. Vgl. hernach S. 208, 210 f.

14. Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 203.

15. Vgl. Hertzog S. 230.

16. Nach den von Hertzog angegebenen Daten ist keines der von ihm erwähnten Kinder nach 1540 geboren, und darum sind alle als Nachkommen der Anna Hechel zu betrachten. Deshalb muß auch die Angabe von Hartfelder, Geschichte des Bauernkriegs S. 17, „Aus diesen drei Ehen entsprossen zwölf Kinder", beanstandet werden.

17. Vgl. Corpus Ref. vol. VIII col. 422.

18. Um einige zu erwähnen, nenne ich „Jerg Krayß, einspenniger Knecht", 1525 in Bretten wohnhaft, Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 22, Gottfried Krais, 1552 Student in Wittenberg, Foerstemann, Album Academiae Vitebergensis p. 274, Gottfried, Johann und Georg Krays, 1563 in Bretten nachweisbar, Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 18b, 20b, 29b, 72a usw., Johann Greiß, 1572 Bürgermeister in Bretten, Brettener Taufbuch 23. Januar 1572 usw.

19. Vgl. Berainsammlung Bl. 58a.

20. U. a. kommen in Betracht Peter B. um 1540, Berainsammlung Bl. 33b, Bernhard B., 1575 Bürgermeister, Taufbuch 16. Mai 1575.

4. Kapitel.

Bruder und Bruder (S. 36—54).

1. Vgl. Corpus Ref. vol. I col. 33.

2. Über die mißlichen Briefbestellgelegenheiten von Wittenberg nach Südwestdeutschland vgl. Corpus Ref. vol. X col. 73.

3. Vgl. ibidem vol. V col. 56, 321.

4. Vgl. ibidem vol. VII col. 622.

5. Vgl. ibidem vol. I col. 1083. Das Original ist jedoch „pridie S. Jacobi" = 24. Juli datiert. Außerdem weicht die in Betracht kommende Stelle im Original von der im Druck ab.

6. Vgl. Corpus Ref. vol. V col. 488 sq.

7. Vgl. ibidem vol. VII col. 802.

8. Vgl. ibidem col. 1052.

9. Vgl. ibidem vol. VIII col. 15.

10. Vgl. ibidem col. 422, 503, 516, 633.

11. Vgl. ibidem col. 735, auch col. 733.

12. Vgl. ibidem vol. IX col. 117. Es ist dies wohl der am 7. Februar 1557 erwartete Brief. Vgl. ibidem col. 86.

13. Vgl. Foerstemann, Album Academiae Vitebergensis p. 152.

An dem gleichen Tage wurden auch der spätere württembergische Vizekanzler Hieronymus Gerhart, aus Heidelsheim gebürtig, und der berüchtigte Simon Lemnius immatrikuliert.

14. Vgl. vorher S. 16.

15. Vgl. Töpke 1. Th. S. 558, 2. Th. S. 482.

16. Vgl. Corpus Ref. vol. IV col. 819.

17. Vgl. ibidem vol. V col. 791.

18. Vgl. hernach S. 235 f.

19. Vgl. Foerstemann l. c. p. 274, 319.

20. Vgl. vorher S. 36.

21. Vgl. Heberer, Aegyptiaca servitus, Heidelberg 1610, S. 7.

22. Vgl. Foerstemann l. c. p. 319.

23. Vgl. über diese Schwester vorher S. 15 und hernach S. 265 f.

24. Er wurde im Sommersemester 1506 in Wittenberg immatrikuliert. Vgl. Foerstemann l. c. p. 19.

25. Vgl. ibidem p. 82.

26. Vgl. Berainsammlung Bl. 54[b].

27. Vgl. Foerstemann l. c. p. 171.

28. Sie werden erwähnt Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 24[a], 30[b] f., 38[b], 49[a] f.

29. Vgl. Foerstemann l. c. p. 167.

30. Vgl. ibidem p. 216.

31. Vgl. Krabbe, David Chyträus S. 7 f.

32. Vgl. Foerstemann l. c. p. 319.

33. Vgl. Töpke 1. Th. S. 609, Scriptorum publice propositorum a gubernatoribus studiorum in Academia Witebergensi Tomus II, Witebergae 1562, Bl. Dd 8[b] f.

34. Vgl. Foerstemann l. c. p. 267, 272.

35. Z. B. heiratete Johann Kreus (Krais) am 8. August 1581 Christina Fesenbecker (Brettener Traubuch).

36. Vgl. Album Academiae Vitebergensis vol. II p. 92, 257.

37. Vgl. Corpus Ref. vol. VIII col. 516, 733.

38. Vgl. hernach S. 208.

39. Vgl. über Melanchthons Reise nach Bretten und seinen dortigen Aufenthalt Camerarius p. 88 sqq., Corpus Ref. vol. I col. 652 sqq.

40. Da Camerarius p. 88 sq. bemerkt „Et venimus Lipsiam, quo die obiit mortem Petrus Mosellanus“ und dieser am 19. April 1524 starb, so kann die Abreise von Wittenberg nicht schon am 16. April erfolgt sein, wie die Herausgeber des Corpus Ref. l. c. col. 654 u. a. annehmen. — Melanchthon führte Geschenke für seine Mutter mit sich, die ihm Friedrich der Weise zugesandt hatte. Vgl. Corpus Ref. vol. I col. 653.



41. Vgl. Zeitschrift für die historische Theologie Jahrg. 1874 S. 554 Anm. 12.

42. Vgl. Corpus Ref. vol. II col. 563.

43. Auch zwingt nichts, das bekannte Zwiegespräch Melanchthons mit seiner Mutter, vorausgesetzt, daß es überhaupt historisch ist, ins Jahr 1529 zu setzen. Es kann ebensogut dem Jahre 1524 angehören. Vgl. über dieses Zwiegespräch M. Adam, Vitae Germanorum Theologorum, Francofurti 1706, p. 160.

44. Vgl. Corpus Ref. vol. III col. 98.

45. Vgl. ibidem col. 162 sqq. Der Brief an Camerarius ist im Original datiert „12. Septembris 1536"; K. und W. Krafft, Briefe und Documente aus der Zeit der Reformation S. 78. — Auf die Reise nach Bretten nimmt Melanchthon auch in einem Brief vom Jahre 1546 Bezug. Dabei gedenkt er einer böswilligen Ausstreuung über den Zweck dieser Reise. Vgl. Corpus Ref. vol. VI col. 95.

46. Vgl. Corpus Ref. vol. III. col. 164. In diesem Brief vom 26. September bemerkt Melanchthon ausdrücklich, daß er an einem Sonntag in Tübingen anlangte. Gegenüber dieser Angabe kann die Stelle in Nikolaus Hausmanns Brief an Georg Helt vom 14. September 1536 (Clemen, Georg Helts Briefwechsel S. 106) „d. philippus melanchton iam in Tubingia versans" nicht in Betracht kommen. Oder wie hätte man in Dessau bereits am 14. September aus Tübingen wissen können, daß Melanchthon, der nachweislich noch am 12. September zu Frankfurt sich aufhielt, schon in Tübingen weile? Hausmanns Bemerkung ist das Ergebnis einer bloßen Mutmaßung, wie auch aus dem Zusammenhang erhellt. — Wenn Vierordt, De Johanne Ungero p. 49 angibt, Melanchthon habe auch 1541 seine Heimat und dabei seinen Lehrer Johann Unger besucht, so fehlt für diese Annahme die geschichtliche Unterlage.

47. Vgl. Corpus Ref. vol. V col. 99.

48. Vgl. ibidem vol. VIII col. 733, 735.

49. Vgl. ibidem col. 800.

50. Vgl. hernach S. 202 f.

51. Vgl. hernach S. 55.

52. Vgl. Corpus Ref. vol. IX col. 127, 137.

53. Vgl. dazu und zum folgenden, falls keine besondere Quelle angegeben ist, Corpus Ref. l. c. col. 340 sqq., 343, 345 sq., 356 sq., 358; Camerarius p. 349 sqq.; Winkelmann, Urkundenbuch der Universität Heidelberg 2. Bd. S. 114 Nr. 1016 f.; Hautz, Geschichte der Universität Heidelberg 2. Bd. S. 8 ff.

54. Runge predigte in Heidelberg gelegentlich dieses Aufenthaltes. Vgl. Corpus Ref. l. c. col. 361.

55. Vgl. Sixt, Paul Eber S. 249, Corpus Ref. l. c. col. 261.

56. Vgl. vorher S. 32.



57. Vgl. Corpus Ref. l. c. col. 248 sqq., 261. Vielleicht reiste auch damals Eber mit seinem Sohn Paul nach Straßburg i. E., wo der letztere ein Jahr studieren sollte. Vgl. Sixt a. a. O.

58. Vgl. Corpus Ref. l. c. col. 261.

59. Vgl. Klunzinger a. a. O. S. 31 ff. Die hier genannten Erben beweisen, daß nicht schon Georg Schwartzerdt und Barbara Reuter, sondern erst Melchior Hechel und Barbara Reuter den Stegersee käuflich an sich brachten.

60. Vgl. hernach S. 56.

61. Vgl. vorher S. 42 f.

62. Vgl. Strobel, Melanchthoniana S. 30, 38, Corpus Ref. vol. VII col. 598.

63. Vgl. hernach S. 209 f.

64. Vgl. u. a. Corpus Ref. vol. X col. 203. Melanchthons Frau nennt der langjährige Hausgenosse Paul Eber „pia et erga inopes admodum benefica matrona". Vgl. Ebers Calendarium zum 11. Oktober.

65. Vgl. ibidem vol. IX col. 1099, vol. X col. 203.

66. Vgl. ibidem vol. IX col. 1099.

67. Vgl. ibidem vol. II col. 563, vol. IV col. 921, 923, vol. VIII col. 422.

68. Vgl. ibidem vol. II col. 563.

69. Vgl. Krabbe, David Chyträus S. 14 und hernach S. 204.

70. Vgl. hernach S. 208.

71. Vgl. Corpus Ref. vol. IX col. 300.

72. Vgl. Köstlin-Kawerau, Martin Luther 5. Aufl. 2. Bd. S. 281 ff.

73. Vgl. Corpus Ref. vol. V col. 488 sq.

74. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 15.

75. Vgl. Camerarius p. 351 sq.

76. Vgl. vorher S. 37.

77. Vgl. hernach S. 202 ff. und die Nachweise vorher S. 37 f.

78. Vgl. daselbst.

79. Vgl. hernach S. 204.

80. Vgl. über sie hernach S. 217, 248, 254 ff.

81. Die von mir 1897 in St. Gallen (Stadtbibliothek) abgeschriebenen, leider stark fragmentierten eigenhändigen Briefe Melanchthons an Harer sind am 16. März und 31. August 1530 abgefaßt. Das ebenfalls von mir in Karlsruhe (General-Landesarchiv) abgeschriebene Schriftstück trägt den Titel „Zeitung den 8. Aprillis Anno 50 Ph. Melanchthon Petro Harerio". Vgl. Pfälzisches Copialbuch Nr. 609 Bl. 582[b] ff., neuerdings auch erwähnt von Rott, Friedrich II. von der Pfalz und die Reformation S. 68 Anm. 155. Wie schade, daß von dem jedenfalls sehr wichtigen Briefwechsel zwischen Melanchthon und Harer schwerlich mehr erhalten ist als diese wenigen Nummern.

82. Vgl. Corpus Ref. vol. VIII col. 503. Zur Sache vgl. v. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation 6. Aufl. 6. Bd. S. 74.

83. Da Sleidan ebenfalls die Unterhandlungen zu Marcq behandelt, so würde es nicht schwer sein, zu entscheiden, ob Schwartzerdts Mitteilungen auf Heidelberger Akten fußen, wenn nur des letztern Briefe in extenso erhalten wären.

84. Vgl. hernach S. 206 f.

85. Vgl. vorher S. 40. Über Knoder und Gerhart vgl. u. a. v. Georgii-Georgenau, Fürstlich württembergisch Dienerbuch S. 12, 17, 19.

86. Vgl. Corpus Ref. vol. III col. 828. Die Datierung des Testaments ist zweifelhaft. Es ist in manchen Abschriften auch ins Jahr 1540 und 1543 gesetzt.

87. Vgl. ibidem vol. V col. 854.

88. Vgl. ibidem vol. VIII col. 326.

89. Vgl. ibidem col. 733.

90. Vgl. ibidem col. 735.

91. Vgl. ibidem vol. IX col. 1021.

92. Vgl. ibidem vol. I col. 1083. Im Original, das das Datum des 24. Juli trägt, lautet die interpolierte Stelle: „sed haec recenti dolori et luctui ascribam“.

93. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 61 f. Meine Abschrift ist jedoch unmittelbar nach der Handschrift hergestellt. Die andere Stelle siehe a. a. O. S 53.

94. Vgl. Nik. Müller, Festschrift usw. S. 17.

5. Kapitel.

Beruf und Besitz (S. 54—57).

1. Über Hechel vgl. vorher S. 18, 56, 63 und nachher S. 274; über Krapp vgl. vorläufig Foerstemann, Album Academiae Vitebergensis p. 13; Scriptorum publice propositorum a gubernatoribus studiorum in Academia Witebergensi tomus VI, Witebergae 1568, Bl. B 5b ff; P. G. Kettner, Historische Nachricht Von dem Raths-Collegio der Chur-Stadt Wittenberg S. 28 ff.

2. Vgl. hernach S. 208.

3. Nur Georg kann unter dem nicht mit Namen genannten Sohn Schwartzerdts gemeint sein. Denn Philipp I. war schon vorher verstorben, Sigismund studierte in Heidelberg und sah seinem Magisterexamen entgegen, und Philipp II. zählte damals noch nicht 14 Jahre.

4. Vgl. Corpus Ref. vol. VIII col. 264 sq.

5. Vgl. vorher S. 9.

6. Vgl. daselbst.



7. Vgl. Klunzinger a. a. O. S 32.

8. Vgl. Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 22 b, 38 b, 39 b, 58 b usw.

9. Vgl. Berainsammlung Bl. 35 b: „Item 2 1/2 morgen 1 1/2 f(iertel) an der windstegen, zwischen Jorg schwartzerden vnd meins gnedigsten hern acker gelegen".

10. Vgl. Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 13 b, 38 b, 83 b, 85 a, 88 a f.

11. Vgl. Berainsammlung Bl. 31 b.

12. Vgl. Berainsammlung Bl. 53 a: „Sollich Metzelbenck haben diser zeit die nachbenanten jnn, Namlich Jorg Schwartzerd mit seinen miterbenn 8 benck, Heinrich Rutlandt Schultheis 3 benck, Tenger hursts erben auch 3 benck, Mathis thorwart aber 3 benck, Jost Bitschen erben 1 banckh, Hanns Bitschen wittwe 1 banckh, Wendel Bitsch 1 banck, Hanns schmid 2 benck, Martin Metzler 1 banck vnd Bastian Löchinger 1 banck".

13. Vgl. Karlsruhe, General-Landesarchiv, Kopialbuch 923 Bl. 153.

14. Daß Schwartzerdt sein Anwesen, die Geburtsstätte Melanchthons, noch 1561 besaß, erwähnt er. Vgl. Mone S. 9. Daß er es auch (1560) bewohnte, berichtet Corpus Ref. vol. X. col. 257.

Zweite Abteilung.

Die öffentliche Wirksamkeit.

1. Kapitel.

Stadt und Amt Bretten (S. 57—81).

1. Vgl Heberer, Aegyptiaca servitus S. 5, der auch die Verse ins Deutsche übertrug. Die Verse sind hernach oft gedruckt, z. B. auch Camerarius p. 1.

2. Vgl. Jacobi Micylli Sylvarum libri V (1564) p. 141 sq.

3. Vgl. Camerarius p. 1 sq.

4. Vgl. Vierordt, De Johanne Ungero p. 4. Zum Ausdruck vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch 4. Bd. 2. Abth. Sp. 667. 1608 wurden „vngefehr an hert stellen vff 300" gezählt. Vgl. Dokumente und Urkunden Bl. 58 a.

5. Vgl. Berainsammlung Bl. 109 a.

6. Vgl. Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg III. Bd. S. 264.

7. Die Zahl 1800 wird dadurch gewonnen, daß man nach dem Vorgang von Franz Eulenburg die Zahl der Familien mit 6 multipliziert.

8. Vgl. Withum, Bretten S. 225.

9. Vgl. z. B. Berainsammlung Bl. 38 b ff., 46 a.



10. Vgl. daselbst Bl. 24b, 28a, 31b, 55a f., 57b und Lagerbuch des Klosters Maulbronn 5.

11. Vgl. Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 83a ff. Der Weinzehnte der Pfarrei allein betrug 1540 jährlich ungefähr 4 Fuder. Vgl. Verainsammlung Bl. 23a.

12. Vgl. Verainsammlung Bl. 18a. Kuhhirt war 1588 Johann Köchele, vgl. Traubuch 8. Mai 1588, Schweinehirt 1572 Konrad Welcker, vgl. Taufbuch 1. Juli 1572, Schäfer 1540 Bernhard Freidinger, vgl. Verainsammlung Bl. 32b, 1570 Andreas Gerlin, vgl. Taufbuch 9. Juni 1570, 1576 Kaspar Nasthan und 1587 Georg Gerlach, vgl. Taufbuch 7. Dezember 1576 und 8. Februar 1587.

13. Vgl. Verainsammlung Bl. 30a f., 37a.

14. Vgl. daselbst Bl. 59b f.

15. Vgl. Withum a. a. O. S. 145 ff.

16. Vgl. Verainsammlung Bl. 31a ff., 38a ff.

17. Hofmann war vor 1538 Johann Heiler, seit 1538 Jakob Seiferlin, Verainsammlung Bl. 36a, 38a, um 1567 und hernach Johann Mall, um 1587 und hernach Johann Ziegler, Taufbuch 23. Oktober 1567 u. ö., 6. September 1587 u. ö.

18. Vgl. Withum a. a. O. S. 80 ff., Verainsammlung Bl. 22b ff Die Höfe werden erwähnt Dokumente und Urkunden Bl. 59a ff.

19. Vgl. Lagerbuch des Klosters Maulbronn. Über den Zehnten am Ende des 16. Jahrh. vgl. Dokumente und Urkunden Bl. 58a f.

20. Vgl. vorher S. 56.

21. Vgl. Verainsammlung Bl. 33b, 34b f.

22. Beispiele finden sich im Lagerbuch des Klosters Maulbronn.

23. Vgl. Withum a. a. O. S. 146.

24. Vgl. Taufbuch 2. Juni 1586.

25. Vgl. vorher S. 56.

26. Vgl. Withum a. a. O.; Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 45.

27. Vgl. Withum a. a. O., Klunzinger a. a. O. S. 31, Schatzungsrecht Bl. 65a, 75a.

28. Vgl. Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 20a, 21b, 22b f., 24b, 28a f. usw.; Taufbuch 10. August 1565.

29. Vgl. Taufbuch 17. Juli 1571, 17. Februar 1579, 3. März 1581.

30. Vgl. Taufbuch 15. August 1579, 3. August 1582.

31. Über die heutigen Größenverhältnisse vgl. Withum a. a. O. S. 225 f.

32. Vgl. Verainsammlung Bl. 13b, Oberrheinische Stadtrechte 1. Abteilung S. 743.

33. Vgl. Verainsammlung Bl. 41a.

34. Vgl. Taufbuch 21. Mai 1570, 3. Januar 1583, Traubuch 2. August



und 5. Oktober 1586, 2. Juli, 6. und 27. August 1588, 3. November 1590, 27. April 1591. Hier und im folgenden ist der Kürze halber von den Stellen der Kirchenbücher, an denen die betreffenden Namen samt ihrem Beruf erscheinen, nur eine, und zwar gewöhnlich die früheste, zitiert. — Über das öffentliche d. h. städtische Backhaus vgl. Wörner und Withum, Die Zerstörung der Stadt Bretten (Brettheim) vor 200 Jahren S. 10.

35. Vgl. Taufbuch 4. März 1576, 12. September 1580, 19. September 1583, Traubuch 28. März 1582.

36. Vgl. Taufbuch 26. März 1587.

37. Vgl. Traubuch 22. Oktober 1565.

38. Vgl. Traubuch 27. Juni 1586.

39. Vgl. Taufbuch 19. Dezember 1566, 24. Juli 1569, 5. Mai 1575, 22. Juli 1581, 4. Januar 1585, 4. Mai 1586, Traubuch 28. März 1581. Außerdem ist noch zu erwähnen Michael Stork aus Breslau „Ferbersgesell". Vgl. Taufbuch 23. Februar 1579.

40. Vgl. Taufbuch 28. April 1575, 25. September 1577, 6. Februar, 6. Juni und 13. August 1578, Traubuch 6. Juni 1587.

41. Vgl. Traubuch 22. November 1586.

42. Vgl. Traubuch 7. Februar 1588.

43. Vgl. Taufbuch 16. Oktober 1579, 9. Februar 1580, Traubuch 5. Mai 1588.

44. Vgl. Taufbuch 21. April 1585, Traubuch 18. November 1589.

45. Vgl. Traubuch 14. November 1587.

46. Vgl. Taufbuch 2. Mai 1585.

47. Vgl. Taufbuch 20. Juli 1570, 27. Januar 1580.

48. Vgl. Taufbuch 18. Januar 1566, 13. Mai 1578, 2. November 1586, 8. Oktober 1587; Traubuch 31. Juli und 2. November 1586, 28. Oktober 1588.

49. Vgl. Taufbuch 26. September 1583.

50. Vgl. Taufbuch 1. Mai 1583, 21. Mai 1585, Traubuch 4. Juni 1583.

51. Vgl. Taufbuch 28. Februar 1589.

52. Vgl. Taufbuch 3. und 10. August 1565, 25. Dezember 1576, 16. Mai 1577, 15. Juni 1578, 5. April 1584, 2. Oktober 1588.

53. Vgl. Taufbuch 10. August 1566, 7. Dezember 1569, 7. September 1570, 6. Mai 1571, 27. Februar 1573, 9. Februar 1574, 10. März und 21. Oktober 1575, 21. März und 18. November 1576, 9. Februar 1578, 28. Oktober 1579, 4. April 1580.

54. Vgl. Taufbuch 24. September 1581. Nestler = Nestelmacher, der Verfertiger von Bändern, Schnüren u. dgl. Vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch 7. Bd. Sp. 628 f., 630 f.

55. Vgl. Taufbuch 27. Juli 1585.

56. Vgl. Taufbuch 29. April 1581, 9. Juli 1584, Traubuch 10. September 1565. Säckler = Beutelmacher, in Süddeutschland der in steiferem



Leder als der Täschner und Beutler arbeitet, der Verfertiger von Ranzen, Felleisen usw. Vgl. Grimm a. a. O. 8. Bd. Sp. 1624.

57. Vgl. Berainsammlung Bl. 57[a], Taufbuch 12. November 1577, 7. Januar 1585.

58. Vgl. Traubuch 13. Dezember 1586.

59. Vgl. Taufbuch 20. Februar 1579.

60. Vgl. Taufbuch 5. Mai 1587, 15. Oktober 1588, Traubuch 21. August 1565, 26 Dezember 1587, 21. April 1589.

61. Vgl. Taufbuch 10. März 1578, 2. November 1580, Traubuch 3. Oktober 1585, 1. November 1586, 28. Oktober 1589.

62. Vgl. Taufbuch 30. Juli 1565, 17. März 1584, Traubuch 14. Juni 1579, 2. November 1586.

63. Vgl. Taufbuch 25. November 1576, Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 39[b].

64. Vgl. Berainsammlung Bl. 57[a], Taufbuch 2. Dezember 1576, 9. August 1580, 24. August 1584.

65. Vgl. Taufbuch 8. März 1574.

66. Vgl. Taufbuch 12. Februar 1589, Traubuch 6. Dezember 1586, 15. Dezember 1589.

67. Vgl. vorher S. 16, 18, 54 und hernach S. 242 f., 247, 273 ff.

68. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 45, Taufbuch 2. Juni 1586, 27. Dezember 1586, 28. Juli 1587, Traubuch 1. November 1587.

69. Vgl. Taufbuch 20. Januar 1566.

70. Vgl. Taufbuch 7. Dezember 1586, 4. Mai und 12. November 1589. — Außer den berufsmäßigen Wirten gab es auch sog. Gassenwirte d. h. Wirte, die vorübergehend den Ertrag ihrer Weinberge oder Wein, den sie „an schulden annehmen", verzapften. Vgl. Oberrheinische Stadtrechte 1. Abteilung S. 749. 1589 wird als Gassenwirt der Schreiner Johann Erpf bezeichnet. Vgl. Taufbuch 12. Oktober 1589.

71. Vgl. Taufbuch 13. August 1589, Traubuch 15. April 1588, 26. August 1590. Daß unter den Knappen Wollenknappen zu verstehen sind, ergibt sich aus den Kirchenbüchern und Einwohnerverzeichnissen des 17. Jahrhunderts, wo Wüllenknappen öfters erwähnt werden.

72. Vgl. Taufbuch 6. Februar 1581, Traubuch 2. und 22. August 1586, 22. Februar 1587. Tucher = Tuchweber. Vgl. Berainsammlung Bl. 19[a]. — Außer den im Voranstehenden verzeichneten Namen von Gewerbetreibenden dürfte auch noch mancher von den Einwohnern in Betracht kommen, bei denen mit dem Vornamen eine Berufsbezeichnung verbunden ist, z. B. Matthes Seiler, Konrad Sattler, Wendel Semmelbeck, Jakob Weißgerber, Georg Metzger. Vgl. Taufbuch 1. März 1571, 15. April, 4. Mai und 28. Dezember 1572, 22. August 1574. Da indessen hier eine sichere Unterscheidung zwischen Eigennamen und Berufsbezeichnung unmöglich ist, so habe ich derartige Einwohner nicht in meine Liste aufgenommen.



73. Es ist gedruckt Wörner und Withum a. a. O. S. 12 ff.

74. Vgl. Verainsammlung Bl. 15a, 19a ff., Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 9. Bd. (1858) S. 164 ff. und Withum a. a. O. S. 92 ff., wo die Weberzunftordnung abgedruckt ist, in dem letztern freilich nach einer jungen ungenügenden Abschrift.

75. Vgl. vorher S. 9.

76. Vgl. Verainsammlung Bl. 41a, Wörner und Withum a. a. O. S. 10 f.

77. Vgl. Taufbuch 29. September 1570, 15. September 1586. Hier steht „im Schongaw", aber es gibt nur ein Weil im Schönbuch.

78. Vgl. Verainsammlung Bl. 15b ff. Die Urkunde ist abgedruckt: Oberrheinische Stadtrechte 1. Abteilung S. 741 f.

79. Vgl. Corpus Ref. vol. XXIV col. 884. Allerdings nennt hier Melanchthon nur drei Jahrmärkte und gibt ihre Termine nicht völlig richtig an.

80. Vgl. Heberer, Aegyptiaca servitus S. 7.

81. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 18.

82. Vgl. Taufbuch 16. April 1574, 28. März 1576, 12. März 1578, 25. April 1579.

83. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 25 f., 33 und hernach S. 204 f.

84. Vgl. z. B. Neuburger Collectaneen-Blatt a. a. O. S. 45.

85. Vgl. Verainsammlung Bl. 17b.

86. Vgl. daselbst Bl. 21b f.

87. Vgl. Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 118a ff., 173a ff. u. ö.

88. Vgl. Verainsammlung a. a. O. Über die Leibeigenschaft und die Pflichten der Leibeigenen vgl. Th. Knapp, Gesammelte Beiträge zur Rechts- und Wirtschaftsgeschichte vornehmlich des deutschen Bauernstandes S. 346 ff. u. ö.

89. Vgl. den Kaufbrief u. a. Withum a. a. O. S. 66 ff.

90. Vgl. Verainsammlung Bl. 12a. Vgl. auch den Druck: Oberrheinische Stadtrechte 1. Abteilung S. 743.

91. Dazu gehörten Ställe und Hofraite. Vgl. Verainsammlung Bl. 31a. In Bretten gab es damals verhältnismäßig wenige Steinhäuser. Vgl. Withum a. a. O. S. 87. S die Abbildung des Steinhauses hernach S. 189.

92. Daß auch in Eppingen, Weingarten usw. Schultheißen waren, erhellt u. a. aus Verainsammlung Bl. 67a, 85a, 101b.

93. Vgl. daselbst Bl. 7a f.

94. Vgl. z. B Abzugsrecht, Schreiben von Faut und Schultheiß zu Bretten, datiert 29. März 1576, wo die Briefschreiber im Rubrikum bezeichnet sind als die „Amptleudt zu Bretheim".

95 Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 19.

96 Vgl. Traubuch 21. Mai 1566, wo als Schreiber des Fauts Georg Gauder genannt ist. Über den Schreiber Nikolaus Keiser vgl. vorher S. 142.



97. „pfaltzgreuischer Ober Zollner zu Breitheim" nennt sich 1546 Melchior Bawer. Vgl. Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 112b.

98. Vgl. Berainsammlung Bl. 41b ff.

99. 1570 war Zollschreiber Johann Weibel, 1589 Georg Baumer. Vgl. Taufbuch 8. Dezember 1570, 8. Mai 1589.

100. Vgl. Berainsammlung Bl. 49b. Der Anm. 99 genannte Weibel stieg vom Brettener Zollschreiber zum kurfürstlichen Zollbereiter und hernach zum Hühnerfaut in Heidelberg auf. Vgl. Taufbuch 13. Dezember 1571, wo er als Zollbereiter, und daselbst 4. März 1574, wo er als Hühnerfaut bezeichnet wird.

101. Vgl. u. a. Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. I S. 32, 37, 231, Bd. II S. 32, 42, Knapp a. a. O. Index s. v. Amtsdiener und Hühnerfaut. In Bretten waren die Amtsknechte nicht etwa Stadtbedienstete. Denn sie werden unter den städtischen Beamten und Dienern nicht genannt. Vgl. Berainsammlung Bl. 18a.

102. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 30, Totenbuch 15. November 1622. Gesondert werden in Bretten erwähnt als Amtsknechte 1504 Georg Eselsberger, schon 1531 und noch 1540 Peter Kechel, der Schwager Schwartzerdts, schon 1536 und noch 1540 Heinrich Lutz, 1548 Erhart Finck, als Hühnerfaut 1552 Stephan Kestlin. Vgl. v. Weech, Das Reißbuch 1504 S. 97, Klunzinger a. a. O. S. 31, Berainsammlung Bl. 26a, 32b, 121a, Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 80a, Schatzungsrecht Bl. 65a, 75a.

103. Vgl. Berainsammlung Bl. 21b f. und vorher S. 67. Vgl. auch u. a. Knapp a. a. O. Index s. v. Hühnerfaut.

104. Vgl. Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte 5. Aufl. S. 874.

105. Vgl. Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. I S. 33 f. Die in Bretten stationierten einspännigen Reiter werden auch als Einspännige und Reiter bezeichnet, so heißt Kaspar Schuch (Schuh) Einspänniger Traubuch 5. September 1565, Reiter Taufbuch 27. Oktober 1577, Johann Rinck, aus Thüringen stammend, Einspänniger Taufbuch 24. Januar 1575, einspänniger Reiter daselbst 9. Januar 1578, Reiter daselbst 20. März 1582, Valentin Gumpert einspänniger Reiter Taufbuch 17. Februar 1572, Einspänniger daselbst 19. Februar 1577, Reiter daselbst 8. Februar 1582, Hans Schuh Reitersmann Taufbuch 2. Januar 1590, Bleikard Schuh einspänniger Amts Bretheim Traubuch 4. Mai 1590. Seit 14. Dezember 1587 war er „Amptknecht mitt einem reisigen Pferdt wollgerust" in Bretten. Vgl. Karlsruhe, General-Landesarchiv, Kopialbuch Nr. 928 Bl. 12b.

106. Vgl. Chur-Fürstlicher Pfaltz Landt-Recht, Heydelberg 1582, 5. Theil Bl. 6b. In Bretten war 1573 Michael Plumenhauer Malefizprokurator. Vgl. Taufbuch 18. Januar 1573.

11*



107. Vgl. Berainsammlung Bl. 18b, Dokumente und Urkunden Bl. 91a f., Landt-Recht 1. Theil (Titel s. vorher Anm. 106) Bl. 5b. Büttel war 1538 Martin Kibelbach, 1583 Matthes Bentz. Vgl. Berainsammlung Bl. 40b, Taufbuch 8. Mai 1583.

108. Vgl. Berainsammlung Bl. 39a. Daß in der Praxis freilich nicht jedes Jahr ein neuer Strohmeier gewählt wurde, zeigt Georg Braun, der 1571—1586 als Strohmeier nachweisbar ist. Vgl. Taufbuch 5. September 1571 und 15. September 1586.

109. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 48.

110. Vgl. Karlsruhe, General-Landesarchiv, Kopialbuch Nr. 922 Bl. CCxCvia ff., Nr. 923 Bl. CCviiib ff., Nr. 928 Bl. 11a f., Nr. 986 Bl. 12a.

111. Vgl. Knapp a. a. O. S. 45, Oberrheinische Stadtrechte 1. Abteilung S. 749. Ruckenbrot wird erwähnt Taufbuch 4. Januar 1585.

112. Vgl. z. B. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 21, 48, Berainsammlung Bl. 18a.

113. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 21.

114. Vgl. hernach S. 82, wo ein Bürgermeister und elf weitere Mitglieder des Gerichts genannt sind.

115. Vgl. das wichtige, aber noch nicht abgeschlossene Quellenwerk: Oberrheinische Stadtrechte, herausgegeben von der badischen historischen Kommission, auch E. Gothein, Wirtschaftsgeschichte des Schwarzwaldes und der angrenzenden Landschaften, Knapp, Gesammelte Beiträge usw.

116. Vgl. Dokumente und Urkunden Bl. 1b, 46b u. ö.

117. Vgl. daselbst.

118. Vgl. Wörner und Withum a. a. O. S. 12 ff., 54 ff.

119. Die obige Angabe möge die folgende Zusammenstellung der Bürgermeister erläutern. Als Bürgermeister werden erwähnt: 14. Juni 1563 Johann Stern, Lagerbuch der Kl. Maulbronn Bl. 3a; 20. März 1567 Christoph Bauer und Martin Mörer, Taufbuch; 28. Oktober 1568 Ulrich Koch, daselbst; schon 7. November 1568 und noch 25. September 1569 Felix Mew, bezeichnet als Ratsgenosse und Bürgermeister, daselbst; 1. und 12. Januar 1570 Johann Pflaum d. J., daselbst; schon 9. Januar und noch 7. September 1570 Leonhart Bentz (Bensch), bezeichnet als Ratsgenosse und Bürgermeister, daselbst; 24. Mai 1571 Martin Ziegler, daselbst; schon 5. Oktober 1571 und noch 15. Mai 1572 Melchior Straffer, daselbst; 23. Januar 1572 Johann Greiß, daselbst; 16. Mai 1574 Bernhard Bamann, daselbst; schon 11. Dezember 1575 und noch 17. Januar 1576 Johann Lipp, bezeichnet als Bürgermeister und Ratsgenosse, daselbst; 15. August 1576 Christoph Wagner, bezeichnet als der „gemein" Bürgermeister, daselbst; schon 24. Oktober und noch 10. Dezember 1576 Felix Mew, bezeichnet als Bürgermeister und Ratsgenosse, daselbst; schon 17. Februar und noch 3. März 1577 Anastasius Dorsch d. J., bezeichnet als „gemeiner" Bürgermeister, daselbst; schon 7. Juni und noch 14. August 1579 Jo-



hann Pflaum d. J., daselbst; schon 5. Oktober 1580 und noch 7. März 1581 Martin Hechel, daselbst; 8. Mai 1582 Jakob Ruckenbrot, Traubuch; schon 21. März und noch 30. Mai 1583 Felix Mew, Taufbuch; 31. März 1583 Ludwig Weyhel, bezeichnet als der „gemein" Bürgermeister, daselbst; 17. Februar 1584 Matthes Mosbacher, daselbst; schon 12. Oktober 1585 und noch 6. März 1586 Anastasius Dorsch, daselbst; 29. Januar 1587 Georg Dieffenbecher, daselbst; 5. Juli 1587 Veit Oberlin, bezeichnet als „junger" Bürgermeister, daselbst; schon 10. November 1587 und noch 6. September 1588 Erasmus Finck, daselbst; schon 21. Februar und noch 19. April 1588 Erasmus Ziegler, bezeichnet als der „gemein" Bürgermeister, daselbst; 14. Mai 1589 Felix Mew, daselbst; 31. Dezember 1589 Johann Pflaum, daselbst. — Die Bürgermeister zur Zeit des Schultheiß Schwartzerdt s. hernach S. 86 f.

120. Vgl. Dokumente und Urkunden Bl. 84b ff. Über das von der Stadt um 1540 erhobene Ungeld vgl. Berainsammlung Bl. 51b.

121. Vgl. Berainsammlung Bl. 18a.

122. Vgl daselbst. Stadtschreiber war schon 1536 und noch 1540 Leonhard Maler aus Kalw, Berainsammlung Bl. 7a, 101a, Stuttgart, Geh. Haus- und Staatsarchiv, Repertorium Religionssachen Nr. 36. 1. 5. Fürbittschreiben Georg Schwartzerdts usw.; schon 1550 und noch 1562 Joachim Staud, Töpke 1. Th. S. 609, wo sein 1550 immatrikulierter Sohn als „de Bretten" bezeichnet ist, Kirchengut Bl. 5b; schon 21. Dezember 1565 und noch 13. Dezember 1574 Jakob Ruckenbrot, Taufbuch; schon 14. November 1575 und noch 20. April 1581 Jakob Roner, der seit 30. August 1581 als Brettener Schultheiß nachweisbar ist, Taufbuch; schon 17. Januar 1582 bis zu seinem Tod 1622 Daniel Olinger, Taufbuch und Totenbuch 20. August 1622. — Später erhielt der zuletztgenannte Stadtschreiber noch einen „Substitut", seit 1585 Michael Spengler, Taufbuch 5. Januar 1585.

123 Vgl. Berainsammlung a. a. O. Über das Einkommen des Schulmeisters vgl. Dokumente und Urkunden Bl. 62b. Als Schulmeister werden erwähnt: 1565 Erasmus N, Taufbuch 30. August 1565; 1566—1568 Georg Kuttner aus Cham, Traubuch 25. Juni 1566, Taufbuch 27. Juni 1568, später war er Pfarrer in Neckargerau und Elsenz, Traubuch 3. Juni 1572, Taufbuch 7. Januar 1584; 1570 und 1571 Heinrich Fabri, Taufbuch 7. Mai 1570, 12. Juli 1571; 1572—1575 Tobias Beer, Taufbuch 21. März 1572, 27. Februar 1573, 11. Dezember 1575; 1577 Michael Triegel, Taufbuch 31. Mai 1577; 1578—1580 Mag. Balthasar Richter aus Leipzig, Taufbuch 20. August 1578, 20. Dezember 1579, 2. Dezember 1580; 1582—1585 Andreas Kimmel, Taufbuch 24. April 1582, 8. Januar 1585, versah 1586 die Pfarrei Diedelsheim, Taufbuch 9. Februar 1586. — Die Schule lag 1540 in der Nähe der Stiftskirche und des Pfarrhauses. Vgl. Berainsammlung Bl. 22b. Wahrscheinlich befand sie sich an derselben Stelle schon in der Knabenzeit Melanchthons.



124. Georg Haberer aus Hirschberg i. Schl. 1571—1573, Taufbuch 13. November 1571, Traubuch 1. März 1573; Johann Gerlach 1575, Taufbuch 3. Juni 1575.

125. Vgl. C. Schmidt, Der Antheil der Straßburger an der Reformation in Churpfalz S. 18 f.

126. Johann Sauter, Taufbuch 5. April 1570.

127. Vgl. Berainsammlung a. a. O., Dokumente und Urkunden Bl. 88b, 97a f. 1579 war Johann Schweitz Werkmeister. Vgl. Taufbuch 26. Juli 1579.

128. Vgl. Berainsammlung a. a. O., Dokumente und Urkunden Bl. 84b f.

129. Vgl. Berainsammlung Bl. 52b.

130. Vgl. daselbst Bl. 18a, Dokumente und Urkunden Bl. 87b f., 97b f.

131. Vgl. Berainsammlung a. a. O., Dokumente und Urkunden Bl. 94b.

132. Vgl. Berainsammlung Bl. 53a f.

133. Vgl. Dokumente und Urkunden Bl. 92a f., 100a, Oberrheinische Stadtrechte 1. Abteilung S. 749 f. Weinsticher war 1587 Georg Bentz. Vgl. Taufbuch 10. Juli 1587.

134. Vgl. Berainsammlung a. a. O., Dokumente und Urkunden Bl. 88a f., 98a f.

135. Vgl. Berainsammlung Bl. 18a f., Dokumente und Urkunden Bl. 88a, 98a. Reißert s. hernach S. 190 f.

136. Vgl. Berainsammlung Bl. 18a, Dokumente und Urkunden Bl. 92a, 99b.

137. Vgl. Berainsammlung a. a. O., Dokumente und Urkunden Bl. 89a f.

138. Vgl. Berainsammlung a. a. O., Dokumente und Urkunden Bl. 88b f. 1588 war Bernhard Eitissen Waldschütze. Vgl. Taufbuch 22. März 1588.

139. Vgl. vorher S. 59. Über ihre Pflichten vgl. Dokumente und Urkunden Bl. 89b ff.

140. Vgl. daselbst Bl. 100b. Spitalmeister war 1540 Simon Rainboltz, Berainsammlung Bl. 12a; 1576 Cyriakus Stuber, Taufbuch 6. Januar 1576; 1576 und noch 1578 Peter Schneblein (Schneiblin), Taufbuch 22. August 1576, 12. Juni 1578; 1584 Michael Pflüger, Taufbuch 4. Juli 1584.

141. Vgl. Berainsammlung Bl. 18a, Dokumente und Urkunden Bl. 95b f. Erwähnt werden als Spitalpfleger Felix Mew, Taufbuch 3. Juni 1572, und als Spitalschaffner Cyriakus Stuber, Taufbuch 10. Juli 1575, Anastasius Dorsch, daselbst 26. September 1584, und Jonas Hausbeck, daselbst 18. April 1587.

142. Vgl. Berainsammlung a. a. O. Über die Fürsprecher vgl. Landt-Recht (Titel s. vorher Anm. 106) 1. Theil Bl. 9b ff., Oberrheinische Stadtrechte 1. Abteilung S. 703 f.

143. Vgl. Berainsammlung a. a. O., Chur-Fürstl. Pfaltz Landts Ordnung, Heydelberg 1582, Bl. 25b.



144. Vgl. Berainsammlung a. a. O., Dokumente und Urkunden Bl. 69 b. Über die Brettener Bader vgl. vorher S. 62.

145. Vgl. Berainsammlung Bl. 18 a: „kirchenn geschwornen vnd scheffner. jn der pfarr zu Sant michel zum gotzacker zu weißhofen. zu Sant Johansen zu Sprangtal. sampt den Meßnern oder Brudern jn den gemelten Vßkirchen". — Diese nicht sehr deutlichen Angaben deute ich auf Grund der sonst über die erwähnten Kirchen und Kapellen bekannten Nachrichten in der oben im Text gegebenen Weise. Vgl. dazu Berainsammlung Bl. 22 b ff., Dokumente und Urkunden Bl. 58 b ff. Schaffner der Pfarr- oder Stiftskirche war 1570 Anastasius Dorsch. Vgl. Traubuch 6. Januar 1570.

146. Vgl. Foerstemann, Album Academiae Vitebergensis p. 272, Köstlin, Die Baccalaurei und Magistri der Wittenberger philosophischen Facultät 1548—1560 S. 4, Töpke 1. Th. S. 615, David Chyträus, De Creichgoia oratio, Vitebergae 1562, Bl. D b f., M. Adam, Vitae Germanorum Medicorum, Francof. ad M. 1706, p. 114 sq., Heilbronn, Bibliothek des Karlsgymnasiums, Eisenmengers Briefe I S. 15.

147. Vgl. Taufbuch 22. August 1578, 9. Oktober 1580, 13. November 1583. Die Ehefrau Eisenmengers hieß Zipora Maler. Von den Eisenmengerschen Kindern hielten nach Ausweis des Traubuchs in Bretten Hochzeit am 28. September 1580 Justina mit Germanus Wendelin Klep von Rheinhausen, am 4. Juli 1587 Sophonias, der Medizin Dr., mit Susanna, Witwe des Simon Hering, Dr. und Physikus zu Speyer, und am 20. August 1589 Sara mi dem Dr. und Professor der Medizin in Heidelberg, Johann Koch (Opsopöus). Dieser war Brettener Kind und nach Melanchthon die größte Berühmtheit seiner Vaterstadt im 16. Jahrhundert. Vgl. M. Adam l. c. p. 145 sq., Gehres, Brettens Kleine Chronik S. 286 ff.

148. Vgl. Tauf- und Totenbuch unter den erwähnten Daten.

149. Vgl. hernach S. 184.

150. Vgl. vorher S. 62.

151. Vgl. Taufbuch 31. Mai 1577.

152. Vgl. Oberrheinische Stadtrechte 1. Abteilung S. 748.

153. Vgl. vorher Anm. 123.

154. Vgl. Berainsammlung Bl. 35 b, 57 b.

155. Vgl. Taufbuch 15. September 1578.

156. Vgl. Taufbuch 21. April 1578, 18. Oktober 1579: Wilhelm Ruothard aus Marbach. Noch im 18. Jahrhundert hatten die Stadion ein Anwesen in der Gottesackergasse. Vgl. Dokumente und Urkunden Bl. 3 a, 116 a.

157. 1557 war Jakob Beer Schaffner des Klosters Frauenalb. Vgl. Schatzungsrecht, Schreiben des Jakob Beer vom 16. August 1557.

158. Vgl. Vierordt, Geschichte der evangelischen Kirche in dem Großherzogthum Baden 1. Bd. S. 28.

159. Vgl Berainsammlung Bl. 22 b ff., Kirchengut Bl. 2 a ff. und vorher S. 11 f.



160. Vgl. Stuttgart, Geh. Haus- und Staatsarchiv, Repertorium Religionssachen N. 36. 1. 5, Fürbittschreiben Georg Schwartzerdts u. a. 1536. Ich verdanke den Hinweis auf dieses Stück dem Herrn Pfarrer D. Dr. Gustav Bossert in Stuttgart. Jakob Resch aus Heidelberg wurde an der Heidelberger Universität am 4. Juli 1501 immatrikuliert. Vgl. Töpke 1. Bd. S. 441. Nach seiner Brettener Zeit war Resch Hofprediger und Kanonikus an der Heiliggeistkirche zu Heidelberg. Vgl. Rott, Friedrich II. von der Pfalz S. 59, 93 Anm. 233.

161. Vgl. Berainsammlung Bl. 101b. Zwar ist bei ihm, dem Zeugen bei der Herstellung der Renovation zu Rinklingen durch den Schultheißen Rutlandt, nicht besonders angegeben, daß er in Bretten wohnte; aber, da das kleine Rinklingen damals noch keine Orgel besaß und neben dem Organisten Georg als Zeugen drei Brettener Gerichtsherren anwesend waren, steht außer Frage, daß er in Bretten Geistlicher war. Daß mit der Brettener St. Katharina-Pfründe auf dem Gottesacker 1540 der Organistendienst verbunden war, erhellt aus Berainsammlung Bl. 26b.

162. Vgl. Kirchengut Bl. 2a f., 5b.

163. Vgl. darüber für die Pfalz und Baden außer Vierordts Geschichte der evangelischen Kirche usw. insbesondere Gustav Bossert, Beiträge zur badisch-pfälzischen Reformationsgeschichte in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. Bd. 17 S. 37 ff., 251 ff., 401 ff., 588 ff, Bd. 18 S. 193 ff., 643 ff., Bd. 19 S. 19 ff., 571 ff., Bd. 20 S. 41 ff.

164. Vgl. Corpus Ref. vol. XXIV col. 738.

165. Vgl. über sie Klunzinger a. a. O. S. 121 ff.

166. Vgl. Withum a. a. O. S. 141, 144.

167. Vgl. vorher S. 11 f., 15.

168. Vgl. Berainsammlung Bl. 22b ff.

169. Vgl. Kirchengut Bl. 5a.

170. Vgl. „LOCI COMMVNES || Theologici, || QVI HODIE || POTISSIMVM IN || CONTROVERSIA AGITAN- || tur: Ad conſenſum veræ Catho- || licæq́3 Eccleſię ex ſacrę ſcripturę || & SS. Patrũ ſententijs ac te- || ſtimonijs collecti: || Vnà cum argumẽtis ac obiectio- || nibus aduerſariorum, & confu- || tationibus eorundem. || *Cum indice materiarum ſecun- || dum ordinem titulorum in || fine operis.* || Authore D. Ioanne Caſparo || Rutlando Brettano. || *Omnibus pijs Chriſtianis his || temporibus & utiles & || perneceſſarij.* || COLONIAE || Excudebat Petrus Horſt || Anno 1560. ||“ Titelrückseite bedruckt. 12 ungezählte, 458 gezählte und 10 ungezählte Blätter in Duodez. Die am 1. Juni 1559 zu Augsburg verfaßte Widmungsepistel ist an Kaiser Ferdinand gerichtet. Darin bekennt sich Rutlandt als Nachahmer des Johann Eck, Friedrich Nausea, Johann Dietenberger usw. — Zum verwandtschaftlichen Verhältnis mit Melanchthon vgl. vorher S. 12.

171. Nicht in Betracht kommt Ulrich Rutlandt, ebenfalls ein Sohn



des Schultheißen, da dieser schon 1537 Pfarrhelfer des Ab. Schaber zu Bauerbach war. Vgl. Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. Bd. 19 S. 39. Johann Kaspar wurde am 19. November 1531, Joseph am 17. November 1540 und Markus am 18. August 1550 an der Heidelberger Universität immatrikuliert. Vgl. Töpke 1. Th. S. 550, 576, 609. Daß Markus 1560 und nachher Pfarrer in Rinklingen war, läßt das Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 2a, 3a, 16a f. usw. erkennen. Da Kirchengut a. a. O. bemerkt wird, daß von den Söhnen des Heinrich Rutlandt Johann Kaspar der letzte Inhaber der St. Michaels-Pfründe war und sie durch Johann Philipp Reuter erhalten hatte, dieser aber nach Berainsammlung Bl. 28b 1540 noch nicht Kollator war, so kann er nicht schon während seiner Studentenzeit im Genuß der Pfründe gewesen sein.

172. Vgl. Kirchengut a. a. O. Der hier nicht erwähnte Familienname des Wendel ist genannt Heilbronn, Bibliothek des Karlsgymnasiums, Eisenmengers Briefe I S. 2.

173. Vgl. vorher S. 12.

174. Dies gilt jedenfalls von der Zeit nachher, in der außer den beiden Geistlichen auch der Schulmeister, sein Kollaborator und der Mädchen-Schulmeister aus den Kirchen- und Pfründengefällen ihr Gehalt erhielten. Vgl. Dokumente und Urkunden Bl. 58a ff. Laut Gunstbrief vom 11. November 1567 überwies Kurfürst Friedrich III. dem Brettener Hospital „von der orts vacierenden Pfründen gefellen" jährlich 52 Gulden. Vgl. Karlsruhe, General-Landesarchiv, Urkunden 43/17b.

175. Vgl. Vierordt a. a. O. 2. Bd. S. 512.

176. Vgl. Kirchengut Bl. 3a ff. — Laut Kaufbrief vom 7. Oktober 1587 erwarben der Brettener Pfarrer Georg Hanselt und seine Ehefrau Eva ein hinter der Fautei gelegenes Häuslein, früher der „Sanct Catharinen Pfrunden der Pfarrkirchen zustendig geweßen" für 50 Gulden von dem kurfürstlichen Kirchengüter- und Gefälle-Verwalter. Vgl. Karlsruhe, General-Landesarchiv Urkunden 43/17.

177. Vgl. Taufbuch 23. Dezember 1571, 15. März 1576 usw. Aus einer erhaltenen Zusammenstellung vom Jahre 1602 ersieht man, wie die Pfründen in den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts für Kirchen- und Schulzwecke verwendet wurden. Vgl. Dokumente und Urkunden a. a. O.

178. Vgl. Berainsammlung Bl. 67a, 85a, 101b, Landesherrlichkeit Nr. 4—10, 13, 19, auch Krieger, Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden s. v. Eppingen, Heidelsheim usw., und vorher S. 67.

179. Die Rechte der Kurpfalz in den Schirmsdörfern sind einzeln aufgezählt Dokumente und Urkunden Bl. 133a ff.

180. Vgl. Landesherrlichkeit a. a. O., Berainsammlung Bl. 41b ff., Dokumente und Urkunden Bl. 133a ff.

181. Über die Verhältnisse der Eigentumsflecken Eppingen, Heidelsheim und Rinklingen vgl. Berainsammlung Bl. 67a ff., 85a ff., 101a ff.



2. Kapitel.

Gerichtsmann, Bürgermeister, Schultheiß und Keller (S. 81—108).

1. Vgl. vorher S. 8 ff., 16 ff., 31 f.

2. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 46.

3. Vgl. daselbst S. 19. **Scheuble (Scheubel)** wurde zum Keller, Schultheiß und Verweser des Frautamts in Bretten bestellt 18. Januar 1525. Vgl. Karlsruhe, General-Landarchiv, Kopialbuch Nr. 923 Bl. CCiiij[b] ff.

4. Vgl. Klunzinger a. a. O. S. 31.

5. Vgl. Berainsammlung Bl. 40[b]. Wenn hier erscheint „Jorg Schwartz vnd dess gerichts vnd Burger zu Bretheim", so gehört nicht viel dazu, das Schreiberversehen „Schwartz vnd" zu erkennen und zu verbessern.

6. Vgl. Berainsammlung Bl. 62[b].

7. Vgl. vorher S. 164 f. Anm. 119, wonach Felix Mew, Johann Pflaum und Anastasius Dorsch wiederholt Bürgermeister waren.

8. Vgl. hernach S. 202. Wenn nach Berainsammlung Bl. 62[a] Schwartzerdt im Mai 1540 noch nicht Bürgermeister, sondern Gerichtsmann war, so widerspricht dies nicht meiner auf Melanchthons Angabe fußenden Annahme. Denn die Bürgermeister, die ein Jahr lang im Amt blieben, traten dieses nicht an Neujahr, sondern im Herbste an. Vgl. vorher S. 117 und S. 164 f. Anm. 119.

9. Vgl. vorher S. 12.

10. Vgl. Corpus Ref. vol. VII col. 795.

11. Vgl. Mone S. 7, 9.

12. Vgl. Berainsammlung Bl. 106[a].

13. Vgl. Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 36.

14. Vgl. daselbst Bl. 39, 44, Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 922 Bl. CCxCvi[a] ff.

15. Vgl. vorher Anm. 3.

16. Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 923 Bl. CCviii[a] ff., Withum a. a. O. S. 145.

17. Vgl. Landesherrlichkeit Nr. 1.

18. Vgl. Taufbuch 8. Februar 1587. Roner wird im Taufbuch noch 18. März 1585 als Schultheiß bezeichnet. Rutlandt wurde 20. Januar 1587 zum Schultheiß in Bretten bestellt. Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 928 Bl. 11[a] f.

19. Vgl. Schatzungsrecht Bl. 33.

20. Vgl. hernach S. 203. Über die Bedeutung des Ausdrucks Senator bei Melanchthon vgl. z. B. Corpus Ref. vol. IX col. 601.

21. Vgl. Schatzungsrecht Bl. 48[a], 51[a]. Auch in einem Schreiben vom 8. Februar 1547 nennt er sich nur Schultheiß. Vgl. Abzugsrecht Bl. 3[a].



22. Vgl. Schatzungsrecht Bl. 65a. Siehe auch das Faksimile auf der Titelabbildung.

23. Vgl. daselbst Bl. 75b.

24. Daß Ruckenbrot zu Schwartzerdts Verwandschaft gehörte, erhellt aus Heberer, Aegyptiaca servitus S. 7.

25. In der „wochenn Michaelis“ 1562 war Schwartzerdt noch Schultheiß, dagegen am 14. Juni 1563 schon Jakob Ruckenbrot Schultheißenamts-Verweser. Vgl. Kirchengut Bl. 2a, 4b, Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 3a.

26. Vgl. Abzugsrecht Bl. 6f.

27. Vgl. Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 13b, 17a, 20b, 32a, 38a, 51a usw.

28. Vgl. vorher S. 35.

29. Vgl. Gehres, Brettens Kleine Chronik S. 51.

30. Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 923 Bl. CCviiib ff., Nr. 986 Bl. 12a, Nr. 928 Bl. 11a f.

31. Wolfgang Ulrich von Flehingen, 8. September 1527 zum Faut bestellt, wird als solcher noch am 9. Januar 1543 angetroffen. Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 923 Bl. CCCxxxixa ff., Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 2b.

32. Heinrich von Altdorf wurde Faut zu Landeck 14. September 1540. Als Faut zu Bretten erscheint er 24. Juni 1545. Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 923 Bl. CCCCxxvb ff., Landesherrlichkeit Nr. 1. Im Jahre 1547 war er Kammermeister. Vgl. Abzugsrecht Bl. 2a.

33. Erasmus von Venningen war nachweisbar Faut schon am 18. Februar 1546 und noch am 24. Februar 1549. Vgl. Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 41a, 111b.

34. Über Venningen vgl. u. a. David Chyträus, De Creichgoia oratio, Vitebergae 1563, Bl. B 8b; Io. Fecht, Historiae ecclesiasticae Seculi a. n. C. XVI. Supplementum; plurimorum et celeberrimorum ex illo aevo theologorum epistolis, ad Ioannem, Erasmum et Philippum Marbachios, etc., Durlaci 1684, p. 82 sqq., 87 sqq., 90 sq., 119 sq., 123, 130 sqq., 140 sq., 147 sq., 188 sq., 216, 427 sq.; Strubens Ausführlicher Bericht Von der Pfälzischen Kirchen-Historie S. 29, 88 f., 124 f., 138; Vierordt, Geschichte der evangelischen Kirche im Großherzogthum Baden, Index s. v. Venningen; C. Schmidt, Der Antheil der Straßburger an der Reformation in Churpfalz S. XLII ff.; Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 25. Bd. S. 381 ff.; Kluckhohn, Briefe Friedrichs des Frommen 1. Bd. S. 89 Anm., 109, 133 Anm., 685 ff.; Kluckhohn, Friedrich der Fromme S. 45, 129; Salzer, Beiträge zu einer Biographie Ott Heinrichs S. 74 Anm. 1; Glock, Burg, Stadt und Dorf Zuzenhausen S. 99 ff.; von der Becke-Kluchtzner, Stammtafeln des Adels des Großherzogtums Baden S. 506; Mitteilungen der badischen historischen Kommission



Nr. 18 1896 S. m 69 f., 74 u. ö. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 986 Bl. 28[a]. Danach ist der Irrtum der gedruckten Literatur, wonach Venwagen 1560 freiwillig seinen Abschied nahm, zu berichtigen. Könnte es bei der Häufigkeit des Namens Venningen im 16. Jahrhundert zweifelhaft sein, ob der spätere Hofrichter Erasmus v. V. wirklich der frühere Brettener Faut war, so beseitigt ein Aktenstück vom 14. August 1557 jeden Zweifel. Vgl. Landesherrlichkeit Nr. 25.

35. Vgl. Karlsruhe, General-Landesarchiv, Kopialbuch neue Nr. 842 Bl. 170[a], Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 33[a]. Danach war Altdorf schon am 6. März 1551 und noch am 1. September 1552 Faut.

36. Vgl. Kneschke, Deutsches Adels-Lexikon 9. Bd. S. 371; von der Becke-Kluchtzner a. a. O. S. 506 f., Mitteilungen der badischen historischen Kommission a. a. O. S. m. 74 u. ö. Ein Aktenstück vom 17. August 1553 bezeugt ihn als Faut. Vgl. Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 119[a]. Im Brettener Taufbuch wird Venningens Name zum letzten Male am 21. Februar 1567 angetroffen.

37. Vgl. über Hartmanni u. a. Gustav C. Knod, Deutsche Studenten in Bologna S. 186, Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg 1. Jahresband S. 115; Neues Archiv für die Geschichte der Stadt H eidel berg Bd. I S. 64., Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 928 Bl. 39[b], Nr. 986 Bl. 10[a], 30[b], 32[a]. Danach wurde er 22. Februar 1567 Faut zu Bretten. Im dartigen Taufbuch erscheint sein Name zuletzt am 30. April 1569.

38. Vgl. Kirchengut Bl. 2[b] ff., Landesherrlichkeit Nr. 1.

39. Vgl. Heilbronn, Bibliothek des Karlsgymnasiums, Eisenmengers Briefe I S. 1074.

40. Vgl. G. Bossert in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. Bd. XII S. 94 ff.

41. Vgl. C. Schmidt, Der Antheil der Straßburger an der Reformation in Churpfalz S. 18.

42. Vgl. Heilbronn a. a. O. S. 11, 1074.

43. Vgl. Berainsammlung Bl. 13[b]. 44. Vgl. daselbst Bl. 15[a]. 45. Vgl. daselbst Bl. 20[b]. 46. Vgl. daselbst Bl. 29[a]. 47. Vgl. daselbst Bl. 38[a]. 48. Vgl. daselbst Bl. 15[b]. 49. Vgl. daselbst Bl. 17[b]. 50. Vgl. daselbst Bl. 18[a]. 51. Vgl. daselbst Bl. 54[a]. 52. Vgl. daselbst Bl. 58[b]. 53. Vgl. Berainsammlung Bl. 21[a], 52[a] ff., 54[b], 56[b] ff., 61[a] ff. 54. Vgl. daselbst Bl. 51[b]. 55. Vgl. daselbst Bl. 13[b] f., 19[b] f. 56. Vgl. daselbst Bl. 17[b]. 57. Vgl. vorher S. 66 f. 58. Vgl. Berainsammlung Bl. 76[b], 77[b], 92[b], 102[b], 104[a], 106[b]. 59. Vgl. Landesherrlichkeit Nr. 45, Schreiben der kurf. Statthalter und Räte an Friedrich III. vom 7. Juni 1559. 60. Vgl. vorher S. 60. 61. Vgl. Knapp a. a. O. S. 222 Anm. 1.62. Vgl. Schatzungsrecht Bl. 1—32. 63. Vgl. daselbst Bl. 33—35. Zum Folgenden vgl. daselbst Bl. 36—76. 64. Schwartzerdt nennt ihn Rottfuchs, er selbst bezeichnet sich Rottfwes.



65. Vgl. Schatzungsrecht Bl. 78—85.

66. Vgl. den Aktenband Leibesherrschaft und Leibeigenschaft.

67. Vgl. daselbst Bl. 17ᵃ f., 118ᵃ ff. Zu den Ausdrücken Leibbet oder Leibzins vgl. vorher S. 67.

68. Vgl. Leibesherrschaft und Leibeigenschaft Bl. 118ᵃ f.

69. Vgl. daselbst Bl. 9ᵃ ff., 21ᵃ ff.

70. Vgl. daselbst Bl. 139ᵃ f., 169ᵃ. Der Faut Eberhart von Benningen bemerkt in seinem Schreiben an Ott Heinrich vom 6. November 1556 über die frühere Gepflogenheit der Brettener Amtleute: „Das vor zehen jaren (wie ich jn bericht finde) alweg die amptleut solche abzueg gethedingt, alda selbigmals welcher der leybaygenschafft ledig hat sein wollen, gemeinglich geben mussen, souiel als ob er mit Thoed abgangen were. Alda ein Mans persḥon das best pferd oder Hauptviechs, das er hatt, oder souiel werts der Herschafft vnd dan dem Hunerfauth das best oberclayd oder das best gewehr geben hat mussen. Hette aber einer khein viech, so ist er sonst nach gelegenhait gehalten worden, als einer dreyhundertt gulden reich, der hat ongeuer 6, 7 oder 8 gr. geben mussen nach gestalt seiner sachen, da ettwan einer viel kinder hatt oder sonst nach gelegenhait bedacht worden, vnd hat khein gewisse oder benente zal oder ordnung hierinnen jhe gehapt." Vgl. daselbst Bl. 139ᵃ f.

71. Vgl. daselbst Bl. 157ᵃ f.

72. Über den Abzug oder die Nachsteuer vgl. Chur-Fürstl. Pfaltz Landts Ordnung, Heydelberg 1582, Bl. 51ᵃ ff.

73. Vgl. Abzugsrecht Bl. 1ᵃ ff.

74. Vgl. über ihn Klunzinger a. a. O. S. 124 f.

75. Unter Abt Heinrich III. sind als Bursirer nachweisbar Markus Besenbeck und Johann Epplin. Vgl. Klunzinger a. a. O. S. 125.

76. Vgl. das Schreiben Schwartzerdts vom 5. Februar 1551, Abschrift, Karlsruhe, General-Landesarchiv, Kopialbuch Neue Nr. 842 Bl. 167ᵃ.

77. Vgl. die Reskripte des Kurfürsten an Philipp von Bettendorf und Schwartzerdt vom 8. Februar 1551, Abschriften, Karlsruhe a. a. O. Bl. 167ᵇ f.

78. Vgl. das Schreiben Altdorfs und Schwartzerdts an den Kurfürsten vom 6. März 1551, Abschrift, Karlsruhe a. a. O. Bl. 168ᵃ ff.

79. Vgl. dazu und zum folgenden, falls keine andere Quelle angegeben ist, das Aktenkonvolut: Landesherrlichkeit.

80. Zum Namen und Installationstag vgl. Klunzinger a. a. O. S. 125.

81. In Betracht kommen die eigenhändigen Schriftstücke vom 21. Juli und 18. November 1557 und 11. Mai 1558. Eine Eingabe an Ott Heinrich vom 28. August 1557 ist zwar von einer Kanzleihand geschrieben, trägt aber die Namen Benningens und Schwartzerdts.

82. Vgl. Abzugsrecht Bl. 27ᵃ: „Extract vß dem Vnder Eweßheimer Verdrag Anno ꝛc. 60. vffgericht: Jnn den 21. Articul, Das Dorff Riede



belanngen, Haben sich Vnnser gedachts Churf. rc. Räthe deß angemassten schirmbs begeben, Vrch sollen Vnns die von Riedt mit allen gerechtigkeiten vnd dienstbarkeiten, wie biß dahero hergebracht, zu gehorsamen verbunden sein rc."

83. Vgl. Kirchengut Bl. 3ª.

84. Vgl. daselbst Bl. 3ª ff. Über die St. Sebastians-Pfründe vgl. vorher S. 76, 79 f.

85. Daß der Brunnen aus Holz war, schließe ich daraus, weil der neue Brunnen ausdrücklich als steinern bezeichnet wird. Vgl. hernach Anm. 87.

86. Vgl. Mone S. 9, 15.

87. Vgl. Kirchengut Bl. 4ª: „Item, 50 gulden sindt auß diser pfrundt durch Annstet Dorschenn vnnd Stefan Zieglern jnn jrem Burgermaister ampt vffgenomenn wordenn, So sie auß beuelch eins Ersamen Raths am Newen Stainin Marckbrunnenn verbraut [sic], Anno rc. 54."

88. Vgl. Ernst Wagner in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. Bd. 17 S. 130 f. und das hier angeführte Büchlein von Feigenbutz.

89. Vgl. daselbst S. 123 ff.

90. Über die Wappenverleihung vgl. Huberti Thomae Leodii Annales Palatini, Francofurti 1665, p. 259. Wenn Feigenbutz den Ursprung der Brunnenfigur auf einen Besuch des Landesfürsten im Jahre 1543 zurückführt (vgl. vorher Anm. 88), so wird ein solcher Besuch von dem Chronist Schwartzerdt nicht erwähnt. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt, 42. Jahrg. S. 10 f. Die Entstehung der Brunnenfigur dürfte übrigens nicht durch eine besondere Bretten zuteil gewordene Gnadenerweisung Friedrichs II., sondern durch den Patriotismus der Stadt und die erwähnte patriotische Übung in Süddeutschland veranlaßt worden sein.

91. Vgl. vorher S. 78 ff.

92. Vgl. vorher S. 168 Anm. 163.

93. Vgl. Hans Rott, Friedrich II. und die Reformation.

94. Vgl. über die beiden Brettener Amtleute Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. Bd. 19 S. 32 f., 34 f., 37 f. Hier wird allerdings Erf Ulrich von Flehingen genannt. Der 1527—1543 in Bretten nachweisbare Faut hieß jedoch Wolfgang Ulrich. Vgl. vorher S. 85.

95. Über Schwartzerdts evangelische Gesinnung vgl. hernach 128 ff.

96. Vgl. Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F., Bd. 20 S. 56 ff., Rott a. a. O. S. 44 ff.

97. Vgl. Rott a. a. O. S. 84 ff.

98. Vgl. München, allgemeines Reichsarchiv, Pfalz-Neuburg Nr. 26 S. 231, Schreiben des Adam Bartholome vom 29. April 1547, laut dessen „Jörg Swartz, Philippi Bruder, zu Bretten" durch sein „furgeschrifft" die Pfarrei Gondelsheim verlieh. Ich entnehme diese Mitteilung einer gefl. Mitteilung der Verwaltung des Reichsarchivs auf meine an sie gerichtete



Anfrage. Danach ist die Angabe von Rott a. a. O. S. 81f. und Anm. 199 zu berichtigen.

99. Vgl. C. Schmidt, Der Antheil der Straßburger an der Reformation in Churpfalz S. 18.

100. Über Schwartzerdts Stellung zum Interim vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 24f.

101. Vgl. Schmidt a. a. O. S. 1ff.

102. Vgl. daselbst S. 18f.

103. Vgl. Mone S. 2f., Neuburger Collektaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 5ff., 43. Jahrg. S. 11ff. und hernach S. 181ff.

104. Vgl. Taufbuch 13. Juni 1571, 7. November und 28. Dezember 1572, 12. November 1578, 23. Januar und 18. Dezember 1579, 10. Februar und 18. September 1583.

Dritte Abteilung.

Die literarische Muße (S. 108—127).

1. Vgl. vorher S. 49f.

2. Vgl. darüber Mone S. 1 und Würdinger im „Abendblatt" zur Neuen Münchener Zeitung Nr. 264 vom 5. November 1859.

3. Vgl. Mone S. 1ff. Im Jahre 1861 entstand folgender Nachdruck der Moneschen Ausgabe: Die Belagerung der Stadt Bretten im Jahre 1504. Beschrieben von Georg Schwartzerdt, Schultheiß in Bretten. Abgedruckt aus der Quellensammlung der badischen Landesgeschichte, von Archivdirector F. J. Mone. Bretten. Gedruckt und herausgegeben von L. Rodrian. 1861.

4. Zwar hebt Schwartzerdt in der Nachschrift zu seiner Nachricht vom Bauernkrieg hervor: „Wie ichs mit Augen hab gesehen", Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 46, aber es kann sich bei einem noch nicht vierjährigen Knaben doch nur um oberflächliche Eindrücke handeln. Dasselbe gilt von einer anderen ähnlichen Äußerung. Vgl. Mone S. 2.

5. Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 922 Bl. vii^{a} ff.

6. Vgl. Mone S. 4.

7. Die Feind- und Fehdebriefe sind auch enthalten von Weech a. a. O. S. 113ff. Das Schreiben der Markgrafen Friedrich, Kasimir und Georg stammt nach Schwartzerdt vom 8. und nach dem Reißbuch vom 1. Mai 1504. Sonst stimmen die Daten überein.

8. Die im General-Landesarchiv zu Karlsruhe unter Nr. 343 aufbewahrte Handschrift enthält 42 neuerdings numerierte Blätter in Folio. Auf der Vorderseite ihres Ledereinbandes bemerkt man: „15 || BRETTEN || das Wappen der Stadt Bretten || 61 ||". Die Aufschrift ist in Goldpressung und das Wappen in Malerei ausgeführt. Über das Exlibris vgl. Mone S. 1.



9. Vgl. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde 9. Bd. S. 536.

10. Die in Pommersfelden erhaltene Handschrift ist betitelt: „Erzelung || der Belegerung der || Stadt Bretten, im Jare M. D. || IIII, beschehen, mit anzeig des vr- || sprungs selbigen Kriegs, Auch || wie der Fried wieder gemacht wor- || den, Beschrieben durch Georgenn || Schwartzerdtenn, Schultheiß zu || Bretten. ||" und umfaßt 26 Papier-Folioblätter. Mit ihr ist zusammengebunden die andere Handschrift: „Des hochlöblichen Stammen || Pfaltz vnnd Bayern &c. alt || herkommen vnnd ettliche || merkliche geschichten:·||". Beide Handschriften rühren von demselben Schreiber her und waren wohl auch von Anfang an im nämlichen Besitz. Als Besitzer nennt sich auf dem Titelblatt der an zweiter Stelle genannten Schrift „Sum Ex Libris Joach: Struppii À Gelhausen D(octoris) etc. Anno etc. 80." Gemeint ist Joachim Strupp aus Gelnhausen, der in Wittenberg am 4. Mai 1547 sich immatrikulieren ließ, daselbst am 14. August 1550 zum Magister artium promoviert und am 18. Oktober 1556 in den Senat der Artistenfakultät aufgenommen wurde. Ebenfalls in Wittenberg erlangte er am 14. November 1560 den Grad eines Lizentiaten und Doktors der Medizin. Vgl. Foerstemann, Album Academiae Vitebergensis p. 239, Köstlin, Die Baccalaurei und Magistri der Wittenberger philosophischen Fakultät 1548 bis 1560 S. 10, 28, Dekanatsbuch der medizinischen Fakultät in Wittenberg (handschriftlich). Strupp war 1580 und hernach Erzieher des Pfalzgrafen Friedrich, des späteren Kurfürsten Friedrich IV., und wurde am 19. Dezember 1580 an der Heidelberger Hochschule aufs neue immatrikuliert. Zugleich verwaltete er die kurfürstliche Bibliothek. Vgl. Hautz, Geschichte der Universität Heidelberg 2. Bd. S. 35, 117, Töpke 2. Th. S. 93. — Für die Übersendung der Pommersfeldener Handschrift nach Berlin spreche ich auch an dieser Stelle dem Herrn Gräflich Schönbornschen Domänenamtmann meinen verbindlichsten Dank aus.

11. Vgl. Karlsruhe, General-Landesarchiv, Handschriften Nr. 1292 Bl. 1—14.

12. Heutzutage besteht die Handschrift nur noch aus 7 Bogenlagen. Verloren sind einige Bogenlagen in der Mitte und damit der Teil, der dem bei Mone S. 6 (11) bis S. 15 (38): „So waren die noch paurn von Rincklingen" . . . „nachdem er dannocht achtzehen tag hinein gohn Bretten geschossen und drey und zwentzig tag" gedruckten entspricht. Um das Verhältnis der Handschrift zu den von Mone S. 3 ff. veröffentlichten Texten zu kennzeichnen, teile ich einige Stichproben mit. Ich setze an erste Stelle die Lesarten Mones, an zweite die Lesarten der Handschrift. S. 3 2. Spalte Z. 2 hochlöblichsten] hochlöblicher — Z. 13 hertzog] hertzogen — Z. 16 wer] wer &c. — Z. 19 J.] seiner — Z. 22 solt, beschwert] soll, höchlich beschwerdt &c. — Z. 34 worden] worden &c. — Z. 37 zu inen bracht] bey jhnen gehaptt — S. 4 1. Spalte Z. 1 seinen] seiner — Z. 2 haben]



haben ꝛc. — Z. 4 daß] dan — Z. 8 der] fehlt — daselbst] fehlt — Z. 9 armer man] arme frauw — Z. 10 dar] thods — seinen] jhren — Z. 11/12 vom Tratt] von thiatt — Z. 21/22 und glid deß reichs] fehlt — Z. 23 Philips] Philips der — Z. 26 dergestaldt] also — Z. 28 beherbergen] herbergen — Z. 33/34 andern ursach] anderer vrsachen — Z. 35/36 fürsten und herrn] fürsten, hern vndt ander — Z. 36 baldt] fehlt — Z 37 außgeruffen wardt] auß geschrien war — Z. 39 krieg] kriegk ꝛc. —

13. Vgl. hernach S. 193 ff.

14. Vgl. Mone S. 2.

15. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 11 ff. — In der am 1. März 1879 abgehaltenen Sitzung der historischen Klasse der Akademie der Wissenschaften zu München hielt Würdinger einen Vortrag: „Aufzeichnungen Georg Schwartzerdts über den Bauernkrieg um Brettheim 1525." Vgl. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Klasse der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München Jahrgang 1879 1. Bd. S. 207 ff.

16. Vgl. München a. a. O. Bl. 1ᵃ—17ᵃ und 44ᵇ.

17. Vgl. das. Bl. 1ᵃ, gedruckt Neuburger Collectaneen-Blatt a. a. O. S. 11.

18. Vgl. vorher S. 82.

19. Vgl. vorher S. 27 f.

20. Vgl. Hartfelder, Zur Geschichte des Bauernkriegs S. 21.

21. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 42, Peter Haarer, Bawrenkrieg usw., Frankfurt 1627, S. 115.

22. Vgl. Haarer a. a. O. S. 113. Über Flehingen vgl. vorher S. 85.

23. Vgl. vorher S. 109.

24. Vgl. München a. a. O. Bl. 20ᵃ—42ᵇ, „Abendblatt" zur Neuen Münchener Zeitung Nr. 264 vom 5. November 1859, Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 5 ff. Würdingers Ausgabe enthält manche Versehen. Dazu unterließ er, ein langes Stück seiner Vorlage abzudrucken, nämlich Bl. 25ᵃ, die Zusammenstellung, auf die Schwartzerdt am Ende des Jahres 1546 verweist. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 18.

25. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt a. a. O. S. 61.

26. Die vorliegende Kopie der Reimchronik läßt jedenfalls an ihrem Anfang keine Spur von Einbuße erkennen. Denn auf die ersten Worte „Als nun" des Bl. 20ᵃ weisen schon die letzten Worte des Bl. 19ᵇ hin. Für die Vollständigkeit spricht ferner, daß der Verfasser gegen seine sonstige Gewohnheit am Anfang des Jahres 1536 nicht nur dieses, sondern, offenbar um eine geeignete Anknüpfung zu erhalten, das vorangehende Jahr erwähnt: „Als nun das fünf und dreißigst Jahr verging Und das sechs und dreißigst anfing". Hätte er nämlich unmittelbar vorher das Jahr 1535 behandelt, so hätte sich die Nennung dieses Jahres erübrigt. Nicht im Widerspruch mit meiner Annahme steht das Wörtlein „nun". Denn Schwartzerdt liebt dieses „nun" zu Beginn neuer Jahre, so 1553, 1560 und 1561. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt a. a. O. S. 34, 61, 63.



27. Vgl. Mone S. 2.

28. Da Schwartzerdt den Tod des 1566 verstorbenen Sultans Soliman II. ins Jahr 1559 setzt, vermutet Würdinger, daß der entsprechende Teil der Chronik erst nach 1566 entstanden und demnach der Verfasser noch 1566 am Leben gewesen sei. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt a. a. O. S. 4, 60f. Indessen erklärt sich der Fehler offenbar aus einer Nachricht, die nicht nur den tatsächlich im Jahre 1559 wegen der türkischen Thronfolge ausgebrochenen Krieg, sondern auch fälschlicherweise den Tod des Sultans meldete. Ein falsches Gerücht vom Tod Solimans darf man um so mehr voraussetzen, als dieser auch 1561 angeblich auf den Tod erkrankt war. Vgl. Album Academiae Vitebergensis vol. II. p. 28.

29. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt a. a. O. S. 3. Dieses Stück ist erhalten München a. a. O. Bl. 17a—19b.

30. Vgl. hernach S. 181ff.

31. Vgl. hernach S. 197ff. Nr. 3—9.

32. Vgl. München a. a. O. Bl. 43a—44a.

33. Vgl. vorher S. 112.

34. Willing ist in Bretten seit April 1570 nachweisbar. Sein erster Eintrag im Traubuch stammt vom 11. April 1570, sein letzter vom 14. Februar 1571. Im Taufbuch wird seine Hand in der Zeit vom 23. April 1570 bis 20. April 1571 angetroffen. Willing war seit 1567 Mitglied des Kirchenrats in Amberg, sodann Hofprediger in Heidelberg. Von hier wurde er, weil Gegner der von Olevian eingeführten Kirchenzucht, nach Bretten versetzt. 1571 kam er als reformierter Hofprediger nach Kaiserslautern und nahm hernach die Predigerstelle an der St. Egidienkirche zu Speyer an. Vgl. u. a. Lippert, Die Reformation in Kirche, Sitte und Schule der Oberpfalz S. 110, Hautz, Geschichte der Universität Heidelberg 2. Bd. S. 78, 80, 83, Kluckhohn, Briefe Friedrichs des Frommen 2. Bd. 1. Hälfte S. 405, Gümbel, Die Geschichte der Protest. Kirche der Pfalz S. 307, 776.

35. Vgl. hernach S. 185.

36. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 48.

37. Vgl. daselbst S. 45.

38. Ich habe dabei das 52. Kapitel in Wimphelings Werk „Epitome rerum Germanicarum usque ad nostra tempora“ vom Jahre 1505 im Auge.

39. Vgl. Mone S. 2. Ähnliche Gedanken finden sich auch in der Vorrede zur Erzählung von der Belagerung Brettens und in der Nachricht vom Bauernkrieg. Vgl. Mone S. 2f., Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 12.

40. Vgl. Mone S. 2f., 16f. und hernach S. 193ff.

41. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 11f., 45ff.

42. Vgl. hernach S. 181ff.

43. Vgl. hernach S. 198ff.

44. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 24ff.



45. Vgl. Herrlinger, Die Theologie Melanchthons S. 244, Hartfelder, Melanchthon S. 303f.

46. Vgl. vorher S. 122.

47. Vgl. hernach S. 199.

48. Vgl. daselbst.

49. Vgl. hernach S. 185.

50. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 45, 47.

51. Vgl. vorher S. 111 und S. 176 10 und 11, S. 112f.

Vierte Abteilung.

Die Persönlichkeit (S. 127—137).

1. Vgl. vorher S. 52.

2. Vgl. Camerarius p. 9.

3. Vgl. Micylli Sylvarum libri V, Francof. 1564, p. 142.

4. Vgl. hernach S. 194.

5. Vgl. hernach S. 198.

6. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 21, 48, 56, 63f.

7. Vgl. daselbst S. 21.

8. Vgl. daselbst S. 59.

9. Vgl. daselbst S. 24f.

10. Vgl. daselbst S. 53.

11. Vgl. daselbst S. 47f., 60, 63f.

12. Vgl. vorher S. 48.

13. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt a. a. O. S. 21, 23f., 25, 64 und hernach S. 198.

14. Vgl. daselbst S. 53, 61 und vorher S. 53.

15. Vgl. Schmidt, Der Antheil der Straßburger an der Reformation in Churpfalz S. XV.

16. Zirler war mit Sabina, der Tochter der Barbara Hüglin, verheiratet. Vgl. Herzog S. 231.

17. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt a. a. O. S. 65. Daß Schwartzerdt die Verhältnisse in der Pfalz im Auge hat, beweist sein „jetzt bey uns geschicht".

18. Vgl. Mone S. 16 nach Esther Kap. 5, Neuburger Collectaneen-Blatt a. a. O. S. 50 nach 2. Makk. 9, 5. 12. 28.

19. Vgl. Mone S. 2, Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 12.

20. Vgl. hernach S. 181.

21. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 57, 66, 43. Jahrg. S. 45ff., Mone S. 3, hernach S. 198.

22. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 43f., 50.

23. Vgl. daselbst S. 50, 43. Jahrg. S. 45.

24. Vgl. daselbst 43. Jahrg. S. 45, 47.



25. Vgl. Mone S. 16.

26. Vgl. daselbst S. 16 f. und hernach S. 193 ff.

27. Vgl. hernach S. 185 f., 199.

28. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 12, 28, 39, 47 f. 55, 58, 43. Jahrg. S. 26 f. Zum Ausdruck „fromm" vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch 4. Bd. 1. Hälfte Sp. 240 f.

29. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 39, 48.

30. Vgl. daselbst S. 12, 58.

31. Vgl. daselbst S. 39, 47.

32. Vgl. daselbst S. 21, Mone S. 16.

33. Vgl. Corpus Ref. vol. VI col. 710.

34. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 48.

35. Vgl. hernach S. 194.

36. Vgl. Stuttgart, Geh. Haus- und Staatsarchiv, Repertorium Religionssachen N. 36. 1. 5. Der Brief ist von derselben Hand geschrieben wie der oft zitierte Band Berainsammlung, vermutlich von dem Brettener Stadtschreiber Maler.

37. Über die Wiedertäufer in Bretten und Umgebung in dieser Zeit vgl. Bossert in Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. Bd. 20 S. 72 ff. und die daselbst angeführte Literatur.

38. Vgl. vorher S. 36 ff.

39. Vgl. vorher S. 88 ff.

40. Vgl. Corpus Ref. vol. XXV col. 464.

41. Vgl. Mone S. 3, Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 11, 45 f., 48 usw.

42. Über Melanchthons Heimatsliebe in Verbindung mit seinem Natursinn vgl. z. B. Corpus Ref. vol. IX col. 1021.

43. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 45.

44. Vgl. vorher S. 123 f.

45. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 12.

46. Vgl. daselbst.

47. Vgl. daselbst S. 47.

48. Vgl. daselbst.

49. Vgl. daselbst S. 48, 58.

50. Vgl. daselbst S. 12.

51. Vgl. über Melanchthons pfälzischen Patriotismus Hartfelder in: Studien der evangelisch-protestantischen Geistlichen des Großherzogthums Baden 8. Jahrg. S. 111 ff.

52. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 39.

53. Vgl. hernach S. 198.

54. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 45.

55. Vgl. daselbst 42. Jahrg. S. 30. Siehe auch daselbst S. 54.

56. Vgl. vorher S. 52.



Zweiter Teil.

Ungedruckte schriftstellerische Arbeiten Georg Schwartzerdts.

1.

Erzehlung,

wie ein drey jährigs döchterlin von dem höchsten thurn zu Brettheim, der pfeifthurn genandt, darauf der bleser wohnt, oben von dem geheüß herab biß auf die vnderst stafell, wie man von den ringmawrn jn den thurn will gon, ohne einich verletzung gefallen vnd dannocht bey leben blieben ist 2c.[1])

1 O gott in deinem höchsten thron,
Ich bitt, du wolst mir beystandt thon,
Damit ich meg zu tagen bringen
Vnd reden von beschenen dingen,
5 Dabey dein hochalmechtigkeit,
Dazu dein milt barmhertzigkeit,
Die du vnß menschen steets beweißt
Vnd ohnverdient viel gnaden geist[2]),
Gespürt vnd in gedechtnus bleib.
10 Allein die ehr ich dir zuschreib.
Ohn dich niemand etwas thun kan,
Wo du nit bist damit vnd dran.
Wer dan gottes hochheit nit versteeht,
Der leß was gott mit Hiob hat geredt.

B. 1 höchstem
[1]) Vgl. vorher S. 119.
[2]) geist = giebst.



15 Zu dem man gottes wunder kent
Aus himmelslauf vnd firmament,
Darzu bey allen geschöpf auf erden.
Wer wolt doch nun nit glaubig werden?
Weill nit allein sein hochgottheit,
20 Sonder auch sein gnedig güetigkeit
All tag, all stund, all augenblickh
Befunden wird gar oft vnd dickh.
Er giebt vns sein hochheiliges wort,
Darzu das leben hie vnd dort,
25 Beklaidung vnd das taglich brodt
Vnd was zur seell vnd leib ist noth.
Er hat vns stets in seiner huet,
Gleich wie ein getrewer vatter thut,
Der seiner kinder gern will stohn[3]).
30 Drumb er den engelln befelch hat thon,
Das sie vns tragen vf den henden,
Damit kein gliedt wir thund geschenden,
Nach an ein stain den fuß verletzen,
So getrewlich thut er zu vns setzen[4]).
35 Drumb ich nit kan vnderlohn,
Was wunders jetz gott hat gethon
Zu Brettheim, in der churfürstlichen statt,
Die pfaltzgrawe Ludwig innen hat,
Der löblich churfürst an dem Reihn.
40 Da ist ein junger thurnblaser gesein
Vf dem höchsten thurn in selbiger stadt,
Darauf er stets sein wohnung hat.
Melchior Newert so nent man ihn,
Sein fraw Anna Halbmayerin.

Z. 39 den — Z. 41 den

[3]) „Der . . . stohn" steht wohl im Sinn: der für seine Kinder gerne will einstehen. Zu der Ausdrucksweise vgl. Lübben, Mittelniederdeutsches Wörterbuch S. 374.

[4]) Vgl. zu dem Ausdruck Neuburger Collectaneen-Blatt 43. Jahrg. S. 45: unser Leib, Ehr, Gut und Blut zu unser christlichen Oberkeit setzen; S 48 Z. 100: Zu Gottes Ehr setz all dein Muth.

45 Die hetten ein junges döchterlein,
Daß hieß mit nahmen Catharein,
Was vngefehr vf drey jahr alt.
Als man von der gebuhrt Christi zahlt
Fünfzehen hundert vnd fünf vnd dreyßig jahr,
50 Vf sanct Margrethen tag[5]), ist wahr,
Der vatter in dem laden lag,
Das kind seiner kurtzweill mit ihm pflag
Vnd schlief ihm zwischen baide bain[6]),
Ach gott, die kurtzweil war {sehr / gar} klein.
55 Dan baldt das kindt die thill[7]) antrot,
Die zuvor verfault vnd versport.
Die thill wichen, flogen in stadt graben,
Das töchterlin fiel von oben abhin
Ailf klafter wohl gemessen hoch
60 Oder siben vnd sibenzich werckschuch.
On einich mittell groß noch klein
Fiel es vf einen harten stein
Vf die vnderst staffell vorm selben thurn.
Die nachbaren das gar baldt erfuhren,
65 Dan viel, die es herab sahen fliegen,
Gleich wie ein strosack auß der wiegen,
Mit seinem schöhnen hemblein weiß,
Liefen zu vnd hubens vf mit fleiß.
Sein vatter vnd mutter kamen baldt,
70 Vor schrecken waren sie erkalt,
Sam[8]) werens beide sam[9]) erschlagen,
Das kindt thetens in ein stuben tragen.

Z. 67 seinen

[5]) 13. Juli.

[6]) schlief = Imperfektum von schleifen, „schlief . . . bain" steht in demselben Sinn wie einen einschleifen = jemand zwischen die Beine glitschen, um ihn zu Fall zu bringen. Vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch 9. Bd. Sp. 592.

[7]) thill = Diele, Brett, Bohle. Vgl. Grimm a. a. O. 2. Bd. Sp. 1099 f.

[8]) Sam = wie wenn, als ob. Vgl. Lexer, Mittelhochdeutsches Wörterbuch 2. Bd. Sp. 591. — [9]) sam = selbst. Vgl. daselbst Sp. 590.

Dan es ohnmechtig war vnd kranckh,
Da baidt[10]) man es mit speiß vnd tranckh,
75 Sein krafft ihm baldt herwieder kam,
Sein alt vatter[11]) das kindt in sein hendt nam,
Weill er ohn das ein artzet war,
Begrief er das kindlein hin vnd dar,
Ob es etwas zerfallen hett,
80 Oder ihm ein gliedt wer auß der stett.
Kont aber anders finden nit,
Dan am rechten elenbogen in der mit
Da war das fleisch etwas zertrückt,
Als ob das glaich im wer verrückt.
85 Sein alt vatter richts im wieder ein,
Hett darnach weder schmertz noch pein.
War sonst an keinem ohrt verwundt
Vnd wardt in kurtzer zeit gesundt.
Allein etlich schwartze mähler bekam,
90 Die die zeit ohn schaden von ihm nahm.
Vnd wardt das maidle wohl gemuth,
Wie dieser jugendt gleichen thut.
Darnach handt viel davon geredt,
Weil genante staffell ein lehnen[12]) hett,
95 Das kindt möcht sich geletzt[13]) han daran,
Laß ich für seinen wehrt bestahn.
Dan wan es schon also wer beschehen,
So kent man doch nit anderst sehen,
Dan das baide, holtz vnd stain, hert,
100 Dardurch dem höhenfall nit gwert,
Noch viel entletzung[14]) davon wer kommen.

Z. 74 baldt — Z. 75 ihn

[10]) = erwärmte. Vgl. Grimm a. a. O. 1. Bd. Sp. 1076, H. Fischer, Schwäbisches Wörterbuch 1. Bd. Sp. 576.

[11]) alt vatter = Großvater.

[12]) lehne = Geländer. Vgl. Grimm a. a. O. 6. Bd. Sp. 546.

[13]) wahrscheinlich letzen = eine Schutzwehr (Letze) haben. Vgl. daselbst Sp. 800.

[14]) = Gegenteil von Verletzung.



Darumb ich sag in einer summen,
Das kein natürlich hilf noch rath
Diß kindt bey leben behalten hat.
105 Allein die gewaltig gottes handt
Dem todt gethon hat wiederstandt
Vnd diesem kindt sein leben geschenckt.
Das billich ein jeder christ bedenckt,
Das gott durch seine crafft vnd stärckh
110 Ein solch vbernatürlich wunderwerckh
Vns armen menschen hat erzeigt.
Gott wer vns noch mit gnaden geneigt,
Wan wir nit so in vppigkeit,
In gottes lesterung vnd drunckenheit
115 Ohn vnderlaß in sünden lebten
Vnd wieder den willen gottes strebten.
Laider ist die welt jetz verrucht,
Niemandt die ehr gottes mehr sucht.
All vppigkeit die wird volbracht,
120 Der gottes ehr wird wenig gedacht.
Fluchen vnd schweren ist nit mehr schandt,
Trunckenheit hat genomen vberhandt.
Diese zwey laster hand eingerissen
Vnd die gantz teütsch nation beschißen.
125 Darumb wir warten gottes raach,
Je ein straf volgt der andern nach.
Noch wollen wir vns nit bekehren,
Die thuns zu gleich, die es solten weren.
O gott, wie wils zum letsten gon,
130 Weil wir von lastern nit abstohn,
Vnd so viel gueter prediger hohn,
Die vns das rain wort gottes leren,
Vnd wir vns doch daran nit kehren!
Wiel wirs dan wissen vnd thun es nicht,
135 So wirds vns gon, wie Christus spricht,

Z. 129 lesten

Mit vielen schlegen werden wir geschlagen[15]),
Darumb schickt gott so viel der plagen.
Vnd ist ein grose sorg dabey,
Wo wir nit von der buberey
140 Vnd vnserm sündlichen leben abstohn,
Es werd zu letst noch erger ergon,
Das vns der türckh mach den kehrab[16]).
Gott woll, das ich gelogen hab!
Dan, ihr lieben Christen all,
145 Stend ab von ewern sünden bald,
Gedenckt an gottes streng gericht,
Wie Christus selbst das vrtheil spricht,
Vnd thundt zu beßerüng eüch bekehren,
So wirdt vnß gott sein gnadt beschehren,
150 Gleich wie er dießem kindt hat gethon.
Dieß exempell sollen wir vor augen hohn.
Dar bey wir gottes güete erkennen
Vnd ihn nit also lesterlich schenden
Mit vnserm vnnützen fluchen vnd schweren.
155 Fürbar, so wollen wir weiter hören,
Als dießes döchterlin zu sechs jahr kam,
Die pestilentz ihm sein leben nahm
Zu Basell in der sterbens zeit[17]),
Daselbst es noch begraben leit.
160 Gott verley vns auch ein gnedigs endt,
Damit vnser trawren zu freüdt sich wendt
Vnd wert von gott vns allen beschert,
Was guts zu seel vnd leib gehört.
Das bitt vnd wünscht eüch Jörg Schwartzerdt &c.

Z. 140 sündlichem

15) Vgl. Luk. 12, 47.

16) Kehraus.

17) Vgl. über die Pest in Basel 1539—1541 u. a. Baslerische Stadt- und Landgeschichten aus dem 16. Jahrh., herausg. von Buxtorf-Falkeisen 2. Heft S. 62 f.

Erläuterungen.

Das von Schwartzerdt geschilderte Ereignis war am 7. Juli 1538 Gegenstand der Unterhaltung in Luthers Haus, wie die folgende Aufzeichnung Anton Lauterbachs zeigt: „Philippus [Melanchthon] Rector recitavit miraculum in patria sua Bretten factum nuper, quod puella de altissima turre delapsa incolumis permansit, eamque illico post lapsum in altum prospexisse, timens, ne pater vidisset. Respondit Luther: Alhie ist keyn teuffel gewest, Sonndern ein engel gabriel."[1]) Geht man der Quelle nach, aus der Melanchthon seine Kunde von dem Brettener Geschehnis schöpfte, so kann kaum ein Zweifel bestehen, daß es mündliche Nachrichten waren, die er gelegentlich seines Besuchs in seiner Heimat im September 1536 erhielt[2]). Bemerkenswert ist der von ihm erzählte Zug über die Haltung des Kindes, der in der Erzählung seines Bruders fehlt.

Der Schauplatz des Ereignisses war der aus spätgotischer Zeit stammende Pfeifturm zu Bretten, nicht nur der höchste, sondern auch der wichtigste Verteidigungsturm der bis zum Jahre 1689 befestigten Stadt und von dem Marktplatz nur durch das im 16. Jahrhundert sogenannte Pfeifturmgäßlein getrennt.[3]) In seiner gegenwärtigen Erhaltung stellt sich der Turm als ein vierseitiges Mauergehäuse dar, das sich über einem nahezu quadratischen Grundriß erhebt. An ihrer Außenseite messen die nördliche und südliche Mauer je 7,95 m und die östliche und westliche je 7,55 m Breite. Die Mauern haben eine solche Stärke, daß für den unteren Innenraum an Breite nur übrig bleiben 3,37 m im Norden, 3,32 m im Süden und 2,85 m im Osten und Westen. Die jetzige Gesamthöhe des Turmes beträgt an der Nordseite 25,80 m. Das äußere Mauerwerk besteht an den Kanten aus Keupersandsteinquadern und sonst aus Hauptmuschelkalk,

[1]) Vgl. Seidemann, M. Anton Lauterbachs Tagebuch S. 96.

[2]) Über seinen Besuch vgl. vorher S. 43.

[3]) Der Ausdruck findet sich z. B. Berainsammlung Bl. 25a, 54b. Die St. Katharinapfründe hatte in diesem Gäßchen ihr Haus samt Hofraite. Vgl. daselbst Bl. 25a.



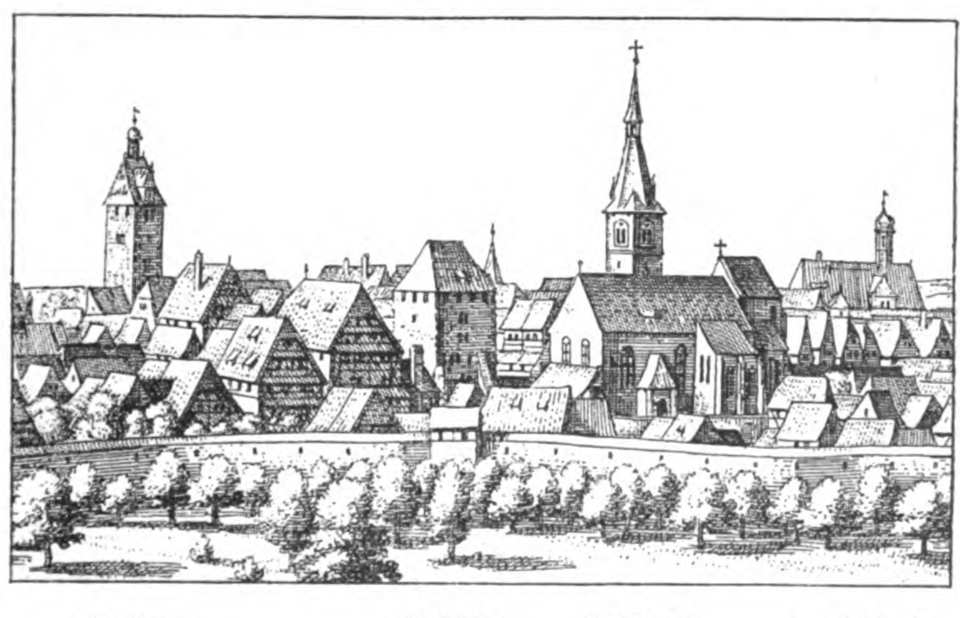
das innere Mauerwerk bis zur Höhe von 3,40 m aus Sandsteinquadern und weiter oben aus dem genannten Kalkstein. Der unterste Innenraum schließt mit einem Tonnengewölbe ab, dessen Scheitel 7,41 m über dem Fußboden liegt. Dieses Gelaß erhielt erst im 19. Jahrhundert an seiner Südseite einen Eingang, während es ursprünglich nur von der im Gewölbe ausgesparten Lucke zugänglich war. Unmittelbar über dem Gewölbe öffnet sich ungefähr in der Mitte der östlichen Mauer der ursprüngliche Eingang zum Turm, bestehend aus einem Gang mit einem rundbogig abgeschlossenen Türgewände an der Außenseite, das laut Inschrift im Jahre 1507 hergestellt wurde. Die Tür mißt im Lichten Höhe (bis zum Scheitel) 1,70 m und Breite 0,65 m. Zu diesem ungefähr 8 m über dem Erdboden gelegenen Eingang führte ursprünglich eine Treppenanlage, wie die erhaltenen Spuren an der Ostseite des Turmes beweisen. Daß der unterste Teil dieser Anlage aus einer Treppe mit steinernen Stufen bestand, bezeugt Schwartzerdt, der sie als eine Staffel bezeichnet.[4]) Oberhalb seines ehemaligen Eingangs hatte der Turm noch vier Stockwerke. Auf drei Seiten sind Schießscharten und auf der vierten, der Südseite, zwei größere Öffnungen vorgesehen, von denen die eine oben mit einem Eselsrücken abschließt. Dazu kommen noch zwei kleinere schlitzartige Öffnungen unterhalb des Eingangs, von denen die eine die nördliche und die andere die südliche Mauer durchbricht. Beide führten dem Raume im Erdgeschoß Luft und spärliches Licht zu.

Der untere Raum diente im 16. und 17. Jahrhundert als Gefängnis. Von dieser Bestimmung legen insbesondere auch die vielen Wandkritzeleien an den, wie erwähnt, aus Quadern aufgeführten Mauern ab. Bezeichnenderweise werden solche Kritzeleien bloß auf der nördlichen und südlichen Wand angetroffen, weil diese allein durch die genannten beiden schmalen Öffnungen leidlich beleuchtet waren. Von den zahlreichen noch nicht entzifferten Graffiti seien hier nur zwei Inschriften auf der Nordseite erwähnt. Die eine lautet: „1. 5. 3. 2. ‖ ich casper.

[4]) Die Bezeichnung Staffel = Treppe begegnet auch sonst in Brettener Quellen, z. B. Berainsammlung Bl. 22 b.



schön . verman dich in got ‖ bleibe biß ansend [3 Schwerter] amen‖" und die andere: „H . AND ‖ ONI . V . P. ‖ IOHAN . V. ‖ NEPOMV ‖ CK IMIP ‖ STE VN- ‖ S BEI . K . . . ‖"[5]). Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die erste Inschrift von einem Wiedertäufer herrührt. Denn gerade um 1532 wurde eine Reihe von solchen in und um Bretten verfolgt und auch eingekerkert.[6]) Bei der zweiten, die nach dem Schriftcharakter aus dem 17. Jahrhundert stammt, kann es nicht zweifelhaft sein, daß sie auf Katholiken zurückgeht. Freilich dürften diese schwerlich um ihres Glaubens willen hier eingekerkert gewesen sein. Denn im 17. Jahrhundert waren in Bretten nicht die Katholiken, sondern die Evangelischen von seiten der Jesuiten vielen Unbilden und auch Verfolgungen ausgesetzt.[7])



Pfeifturm Steinhaus Stifts- und Pfarrkirche Rathaus

Bis zur Zerstörung der Stadt durch die Mordbrenner Ludwigs XIV. im Jahre 1689 trug der Pfeifturm eine Bedachung,

[5]) H(eiliger) Andoni v(on) P(adua), Johan v(on) Nepomuck, J(esus) M(aria) J(ose)p, ste vns bei. K [der Rest ist zerstört].

[6]) Vgl. vorher S. 180 Anm. 37.

[7]) Vgl. Vierordt, Geschichte der evang. Kirche usw. 2. Bd. S. 171, auch Nik. Müller, Festschrift usw. S. 18.

die nach der hier mitgeteilten Abbildung in Merians Topographia[8]) aus einem Satteldach und einem runden Türmchen darüber bestand. An die Südseite und vermutlich auch an die Nordseite des Dachs lehnte sich ein Erker an. Unter dem Dach lag die Wohnung des als Pfeifer, Turmmann, Turmbläser, Bläser usw. bezeichneten Turmwächters. Von der ersten Bezeichnung trug der Turm seinen Namen Pfeifturm. In der gleichen Weise benannte Türme gab es auch anderwärts, so in dem benachbarten Eppingen.[9])

Die Renovation über das Amt Bretten vom Jahre 1540 enthält nur zwei kurze Bestimmungen über die Anstellung des Turmbläsers und seine Besoldung. Danach wurde der „thurnwechter" wie die übrigen städtischen Beamten und Diener von dem Faut, Schultheiß, den Bürgermeistern, dem Gericht und Rat eingesetzt und war die Stadt schuldig, dem „Thurn Mann oder Bläßer" Wohnung, Feuerung und die eine Hälfte des Gehaltes zu geben, während die andere der Kurfürst durch seine Brettener Kellerei zahlte.[10]) Ist hier auf eine „ordnung" und „eins Bläsers bestallung" verwiesen, so ist mir ein derartiges Stück aus dem 16. Jahrhundert nicht bekannt geworden. Dagegen sind aus dem 17. Jahrhundert Bestimmungen über die Obliegenheiten und den Eid des Turmbläsers erhalten, die sich vermutlich von denen im Jahrhundert vorher nicht wesentlich unterscheiden. In Betracht kommt hauptsächlich der folgende Abschnitt: „Ein thurn bläser ist schuldig, des tags und vormitnacht die vorwacht uffm Pfeiffthurn zuversehen und in sonderheit uffs feüer ein wachtsames aug zu halten, auch bey halten der wacht nach verfliesung jeder stund die glockhen ziehen und, wann feüer ausgehet, mit solcher glock ein gewißes zeichen geben, auch nicht ohn angemelt bey herrn ambtschultheiß, anwald[11]) oder burgermeister aus der stadt gehen und, wann er deßen

---

[8]) Vgl. Topographia Palatinatus Rheni et Vicinarum Regionum ... An Tag gegeben Vnd Verlegt durch Mattheum Merian 1645, Tafel zu S. 14.

[9]) Vgl. Berainsammlung Bl. 77b.

[10]) Vgl. daselbst Bl. 18a f.

[11]) Vgl. darüber vorher S. 70.

erlaubnus bekommt, durch eine tüchtige person die wacht versehen laßen, alle tag morgens und abents nach der thor glocken, auch mittags umb 12 uhr aus einem psalmen oder geistlichen gesang drey gesetz blasen und, so reisende zu pferd oder in kriegsläuften völcker der stadt sich nähern, solche durch anblasen kund machen, deswegen nachgehends das inhanden habende fähnlin gegen der straßen, von wannen die zu pferd kommen, zum fenster uffm thurn aus stecken, damit ein jeder in der stadt darvon möge nachricht bekommen."[12]) Diesen Abschnitt ergänzt die Feuerordnung mit den beiden Sätzen: „1. Die wacht uffm Pfeiffthurn (als welche meistens zu uffsicht tragung des feüers dahin bestellet) hat, so balten sie ein feüersnoth gewahr wird, mit der glockhen aldorten sturm zu schlagen, jedoch solches, bevor die noth sich nicht wircklich erzeiget, damit inhalten; solte selbe aber durch unfleiß keine anzeig thun, wird sie nach verdienst die straff zu gewarten haben. 2. So balten uffm Pfeiffthurn die feüers noth durch dasige glockhen anzeig geschiehet, soll der Mößner allert sein, bey continuirung des feürs sich in die kirch zu begeben und die groste glocken solang zu leüten, als die brunst währen wird."[13])

Der Turmbläser Melchior Neuert scheint kein Brettener gewesen zu sein; wenigstens ist mir in den Quellen aus dem 16. Jahrhundert kein anderer Träger dieses Namens begegnet. Dagegen war seine Frau Anna Halbmayer ein Stadtkind und vielleicht die Schwester des 1540 nachweisbaren Alexander Halbmeyer[14]). Daß dieser nicht ihr Vater und der von Schwartzerdt erwähnte Arzt war, möchte ich darum glauben, weil Jakob, ein Sohn Alexanders, erst am 6. Januar 1566 Hochzeit hielt.[15]) Die unmittelbaren Nachfolger Neuerts entziehen sich

---

[12]) Vgl. Dokumente und Urkunden Bl. 88a. Der Abschnitt findet sich mit einigen, jedoch für die Sache unwesentlichen Abweichungen auch Bretten, Rathaus, Stadt Bretten, Documenten Buch anno 1691, 1717 Bl. 167a.

[13]) Vgl. Dokumente und Urkunden Bl. 92b f. Der Diensteid, den der Bläser zu leisten hatte, daselbst Bl. 98a.

[14]) Vgl. Berainsammlung Bl. 34b.

[15]) Vgl. Traubuch.



meiner Kenntnis. Wohl aber kann von 1574 an eine ganze Reihe von Turmbläsern nachgewiesen werden, nämlich 1574 der „Thurman" Martin Müller aus Untertürkheim[16]), 1581 der „Thurnbläser" Sebastian Adelfinger, der früher „Trommeter" war[17]), 1584 und 1585 der „Thurnbläser" David Kremer[18]), 1595 der „Thurner" Leonhard Heymbach[19]), 1598 der „Thürner" Michael Kremer aus Wemding[20]), 1602 der „turnwechter" Leonhard Hammerbach, vermutlich der vorhin genannte Heymbach[21]), 1603 der „Statt Turnman" Wilhelm Rosenbrecher[22]), 1619 und noch 1642 der „Turner", „Thurnbläser", „Statt Thurnbläser", „tibicen" Matthäus oder Matthias Hofheller, Hoffelder, Hochfelder, Hoffhalter, Hochberger aus Neustadt a. H.[23]), bis November 1653 der „Thürmer" N. N.[24]), 1663 der „turnbläser" Philipp Scherling[25]), 1666 der „pfeiffer" Kaspar Wilser[26]), 1669 ff. der „Thurnbläser" oder „Thurnbläser vnd Musicant" Peter Heinrich Bühler[27]). Dieser, gestorben am 5. September 1693[28]), war der letzte Turmbläser. Denn 1689 brannte der Turm aus und wurde hernach nicht wieder in der alten Weise hergestellt.

---

[16]) Vgl. Taufbuch 24. Februar 1574.

[17]) Vgl. Taufbuch 2. April 1571, 3. August 1581.

[18]) Vgl. Taufbuch 16. Februar 1584 und 20. Dezember 1585.

[19]) Vgl. Taufbuch 2. November 1595.

[20]) Vgl. Taufbuch 11. Juni 1598.

[21]) Vgl. Taufbuch 12. Dezember 1602.

[22]) Vgl. Traubuch Dezember 1603.

[23]) Vgl. Taufbuch 24. Februar 1619, 30. November 1621, 11. Juli 1624, 19. August 1629, 22. Oktober 1631, 8. Oktober 1633, 23. Juni 1636, 24. Juni 1637, 10. März 1641, 13. Mai 1642. Im Jahre 1652 lebte er nicht mehr. Denn am 19. Januar 1652 verheiratete sich seine Witwe wieder. Vgl. Traubuch.

[24]) Vgl. Totenbuch November 1653.

[25]) Vgl. Taufbuch 13. August 1663.

[26]) Vgl. Totenbuch 25. März 1666.

[27]) Vgl. Totenbuch 10. Juli 1669, 15. Oktober 1670, 30. August 1673.

[28]) Vgl. Lutherisches Kirchenbuch.

2.

„Beschlufz“ der „Erzelung der Belegerung der Statt Bretten“.

a) Ältere Fassung.[1])

Waßz ist auff erdt, daßz gott mehr hasst,
Dan wer auff menschen hilff sich lasst[2]),
Durch hoffardt, sterck, gewaldt vndt reichthumb
Den weg der gnaden wendett vmb,
5 Vergist darbey gottlicher ehr,
Dem geschicht wie Pettro vff dem mehr.
Dan wer nit setzt sein sinn vndt mutt
In gott allein, daßz oberst gutt,
Vnndt sicht all trost vnndt hoffnung da,
10 Dem geschicht, wie manichem mehr gescha.
Der nit jn gott hofft festiglich,
Des ahnschlag ging den krebßzen gleich.
Des gibt Dauit ein gutte lehr
Vndt spricht: Wo nit gott, vnser herr,
15 Die statt mit fleis bewahren thutt,
Da ist vergeblich wacht vndt hutt.
Vhnnützlich würdt gesetzt ein bauw,
Wo gott nit gibt sein hilff darzu.[3])
Des gleich alles, daßz je namen hatt,
20 Des ahnfang kam außz gottes gnadt.
Daßz würdt selten bey vns bethracht.
Dan weltlich ehr, hoffardt vndt bracht
Daßz menschlich fleisch baldt vber windt,
Wan es ein wenig sich selbst befindt
25 Vnndt würdt außz freyem mut verhördt[4]),
Gleich wie Eua Adam bethördt.

---

[1]) Vgl. vorher S. 111 f.
[2]) lasst = anvertraut, verläßt. Vgl. Grimm a. a. O. 6. Bd. Sp. 223.
[3]) Vgl. Ps. 127, 1.
[4]) verhördt = verhärtet.

Alſo gehts dem, wer gottes vergiſſt
Vnndt ſich ſeines hohen ſtands vermiſſt,
Wie vns die ſchrifft thutt fleiſſig lehren.
30 Daß keyſſer, künig, fürſten vndt heren
Des rechten pfadts verjhren gar,
Daß macht, daß man ſie nit ſtraffen thar[5]).
Wan man offt ſtrieff[6]) mitt wortten hardt
Jhr hoch gemüdt[7]) vndt ſündlich ardt,
35 Sie würden vielleicht dauon abſtohn.
Daß ſolten aber die prediger thon
Vnndt allen tag vhn vnder laß
Jhr herſchafft weiſen ziel vndt maaß,
Damit daß volck woll würdt regirdt
40 Vnndt nitt jn jhrthumb wirdt gefürdt.
Aber man findt jtzt wenig prediger,
Die nit vmb zeyttlich gütter mehr
Dan vmb lieb des nechſten vndt gotts ehr
Reden vnndt handt voll mehl daß maul[8]),
45 Stendt doch zu bloſſen[9]) treg vndt faull.
Daß iſt vor zeytten auch beſchehen,
Wie an der geſchicht woll würdt geſehen,
Daß jn dem krieg der Pfaltzgraffiſchen phett[10])
Die vhntreuw vor der liebe geht.
50 Der Römiſch künig ſampt fürſten vndt heren
Durch zeyttlich ehr thetten begehren,
Daß Chürfürſtenthumb Pfaltz gantz auß zu thon,
Wan gott jhne daß hett zu gelohn.

---

[5]) thar (turren) = wagt. Vgl. Lexer a. a. O. 2. Bd. Sp. 1586.

[6]) ſtrieff = ſtrafte.

[7]) hoch gemüdt = ſtolzes Selbſtvertrauen, Hochmut. Vgl. Grimm a. a. O. 4. Bd. 1. Abt. Sp. 3301, 2. Abt. Sp. 1628.

[8]) handt voll mehl daß maul = ſprechen nicht gerade heraus. Vgl. Grimm a. a. O. 6. Bd. Sp. 1866.

[9]) bloſſen = blaſen. Vgl. H. Fiſcher, Schwäbiſches Wörterbuch 1. Bd. Sp. 1158.

[10]) phett = Fehde.

Doch ist zu glauben, daß Pfaltz der zeytt
55 Des gifftſ nit gantz gewessen queit,
Dauon hie oben geschrieben staht,
Daß gott keins wegs vhngestrafft hin latt.
Darumb er straff mit schaden nam
Vnndt vmb viel seiner landtschafft kam.
60 Dargegen hatt sein wider pardt
Auch schaden gelitten vff der fardt
Vnndt manichen man darob verzett[11]),
Der daheimen woll zu pleyben hett.
Aber also gehtt es jn der weldt,
65 Daß allein vmb zeyttlich ehr vndt geldt
All öppigkeytt würdt brach vff ban.
Gott mags die harr[12]) vhngestrafft nit lan.
Doch sagt die Pfaltz gott billich danck,
Daß er die straff verzog so langk,
70 Biß Pfaltz sich rüst zum wider standt,
Damit er nitt kem auß dem landt.
Wer hets geglaubt, da man thett hören,
Daß der künig mit so viel fürsten vndt heren
Die Pfaltz vber eylten mit grossem gewaldt
75 Vnndt mit finantzen mannigfaldt,
Daß sie jhn nitt hetten gar vertrieben!
Noch ist er vor jhne allen plieben
Vnndt blieb ein Churfurst nach alß vor,
Ob er schon ethlichs darob verlohr
80 Vnndt jme ein theyl vom landt wardt genomen,
Daß ist fast alls herwider kommen
Vnndt besser, dan es gewessen ist.
Des hab gott lob durch Jehsum Christ.
Pfaltzgraff Philips, der loblich Churfurst gutt,

Z. 73 künig] krieg. Vgl. zu meiner Korrektur vorher Z. 50 und Mone S. 16.

[11]) verzett = verloren. Vgl. Lexer a. a. O. 3. Bd. Sp. 318.

[12]) die harr = auf die Dauer, auf die Länge. Vgl. Grimm a. a. O. 4. Bd. 2. Abt. Sp. 493.



85 Des seel gott ewig hab jn hutt,
Mitt gnadt vndt gunsten war geneygt
Der Statt Bretheim, wie sichs erzeygt,
Da er so manichen teuwren mann,
Puluer, geschoß, bley vndt prouian
90 Mitt fleis dahin woll ordinirdt[13]),
Dabey die burgerschafft gespürdt
Die gnedig treüw, gunst, lieb vndt gütt,
Darzu sein hoch furstlichs gemüdt,
Daß er zu den von Bretheim trugk,
95 Des geb der seel gott ewig rugk.
Vnndt allen, die nach jme regirn,
Gott wöll zu gnadt vndt besserung fürn
Vnndt leytten zu dem rechten pfadt,
Darinnen gott ein gefallen hatt,
100 Auff daß auch pesserung mögk enstahn
Im landt vnder dem gemeinen man
Vnndt werdt noch gottes wordt geleydt.
Daß verley vns gott jn ewigkeydt
Durch seinen aller heyligsten namen.
105 O gott, begnadt vns armen, amen rc.

b) Schluß der jüngern Fassung.[14])

77 Pfaltzgraff Philips, der löblich Churfurst gut,
Deß Seel Gott ewig hab inn hut,
Mit gnad vnd gunstenn war geneigt
80 Der Stadt Brettheim, wie sichs erzeigt,
Da er so manchen thewren Mann,
Puluer, geschoß, bley vnd Prouiand
Mit fleiß dahin wol ordiniret,
Darbey die burgerschafft gespürt
85 Die gnedig trew, gunst, lieb vnd gut,
Darzu seinn hoch furstlich gemüt,

[13]) Vgl. Mone S. 6.
[14]) Vgl. vorher S. 111 f. Die Zeilen 79—105 sind noch ungedruckt.



Daß er zu den von Brettenn trug.
Deß geb der Seel Gott ewig rug,
Vnd allenn, die nach im regirenn,
90 Wöll Gott zu gnad vnd besserung fürn
Vnd leuchtenn zu dem rechten Pfadt,
Darinnen Gott ein gfallenn hat,
Auff daß auch besserung mög entstahn
Im Land vnder dem gmeinen Mann
95 Vnd werd noch Gottes wort geleit.
Daß verleihe vnnß Gott inn Ewigkeit,
Vff daß sein Namen werd geehrt,
Darzu seinn göttlichs lob gemehrt.
Daß bitt vnd wunscht Görg Schwartzerdt.
100 Alß mann zelt funffzehenn hundert vnd vier Jare,
Wirtenberg mit mechtiger Kriegsschare
Brettenn belegert Monats frist.
Ein Volck, dem noch nit fromkeit brist,
Daß mag mit Gottes hilff vnd hannd
105 Dem feind erzeigenn Widerstand.

3.

Tittull vnsers ewigen herren vnd erlösers vnd seeligmachers, Jesu Christi 2c.[1])

Der allmächtigste, allein weißeste, allerdurchleüchtigste vnd vnvberwintlichste fürst vnd herr, herr Jesus Christus, wahrer 5 gott von ewigkeit, gekrönter kayser der himmellischen herrschahren, erwelter könig zu Zion vnd des gantzen erbodens [sic], zu allen zeiten mehrer der christlichen kirchen, ewiger hoher priester vnd ertzbischoff der seelen, churfürst der wahrheit, ertzhertzog der ehren, hertzog des lebens, marggrawe zue Jerusalem, marg-10 grawe in Judea, burggrawe in Galatia, fürst des friedens, grawe zu Bethlehem, freyherr zue Natzaret, oberster kriegsheldt seiner streitenden kirchen, richter der heiligen porten,

Z. 8 ertzhertog Z. 11 obersten

[1]) Vgl. zu dieser und den folgenden Nummern vorher S. 119 f.



triumphirender siegsherr vnd vberwinder todts, der sünden vnd des teüfels, herr der herrligkeit vnd gerechtigkeit, pfleger der 15 wittwen vnd waysen, trost der armen vnd betrübten, richter der lebendigen vnd der todten vnd des himmellischen vatters geheimbster vnd vertrawester rath, vnßer aller gnedigster schützer, hertzallerliebster vnd getrewster herr vndt gott ꝛc.

4.

O Teütschland, danck du deinem gott,
Der dir solch leüth geben hat,
Die dich für falsch abgotterey
Gelehrt, was der recht weg sey,
5 Das du mögst kennen Jesum Christ,
Der für vnß all gestorben ist.
Durch rechten glauben ihm vertraw,
Auf sein wort fest vnd kecklich baw,
Darburch du möchst im himmelreich
10 Vnd seinen engelln werden gleich.
Sonst wirdt er vns, wie schon vorhanden,
Mit allen lastern vnd mit schanden,
Mit allem vbel vberschütten,
Welches du sonst wohl köntst hon vermitten,
15 Mit thewrer zeit, mit krieg vnd sterben,
Mit brandt, mordt vnd raub gantz verderben.
Solchs hat vns oft der selbig mann
D. Martin Luther gezeiget an,
Mit dem vns allen gott der herr
20 Das ewig leben auch bescher.

V. 7 rechtem V. 17 Nahe liegt es, „selbig“ in „sellig“ zu ändern V. 19 allem

5.

Wan du thust, was man will,
Bekombstu baldt der freündt vil.
Wan du aber die wahrheit sagen wilt,
So ist die freündtschaft baldt verspihlt.

6.

Trunckenheit dem menſchen nimbt dahin
Vernunfſt, verſtandt, all ſein ſinn.
Zum groben thier vnd ſchwachen mann,
Zum narren dich volſaufen machen kan.

Z. 1 den

7.

Ein ritterliche that einer thut,
Der ſtreit für das vatterlandt gut.
Darдurch wirdt geſchützt man, weib vnd kindt,
Welche des vatterlandts beſeümungg[1]) ſeindt.
5 Recht, gottes dienſt, geſetz, zucht, policey
Wirt hiemit beſchirmet frey.
Friedtlich ein jeder ſein narung treit
Wan der feindt wird vertriben weit.

Z. 2 für] wieder Z. 4 beſeümugg Z. 7 treib

8.

Mein lieber ſohn, das rath ich dir,
Bitt, du woleſt folgen mir,
Thu nit wieder dein vatterlandt!
Dan ſolches iſt dir ein groſe ſchandt,
5 Die einem volgt biß in das grab.
Die lehr du von den alten hab!

Z. 5 einen

9.

Das vatterlandt iſt ſo ſüß,
Das ich ſeiner gedenckhen muß
Mein lebenlang vnd jmerdar
Vnd kan ſein nit vergeſſen gar.

Z. 3 Mein] Sein

Gott allein die ehr.

---

[1]) „beſeümungg" ähnlich wie Umſäumung.

Dritter Teil.

Reste von dem Briefwechsel Georg Schwartzerdts und Philipp Melanchthons.

Unter den nach Tausenden zählenden Briefen, die im Corpus Reformatorum, von Bindseil[1]), Krause[2]) und sonst veröffentlicht sind, wird kein einziges von den Schreiben angetroffen, die Melanchthon an seine Geschwister und Schwäger richtete und von ihnen empfing. Diese auffällige Tatsache findet, soweit Melanchthon in Betracht kommt, in seiner Gewohnheit, nur einen Teil der erhaltenen Briefschaften aufzubewahren, ihre Erklärung. Dagegen hat man allen Grund anzunehmen, daß zwar dessen Geschwister und Schwäger gleich seinen meisten Freunden und Schülern die ihnen von ihm zugegangenen brieflichen Mitteilungen sammelten und wie kostbare Schätze hüteten, diese aber infolge der wechselvollen Schicksale, denen die Verwandten Melanchthons im Laufe der Zeiten unterworfen waren, in der Hauptsache zugrunde gingen. Wenigstens ist es mir bei meinen vielen Nachforschungen nach den noch ungedruckten Stücken des Melanchthon-Briefwechsels bisher nicht gelungen, mehr als kümmerliche Reste von der Korrespondenz zwischen Melanchthon und seinen nächsten süddeutschen Familienangehörigen zu ermitteln.

Nach manchen Wanderungen, wovon die schlechte Erhaltung zweier Briefe Zeugnis gibt, gelangten im vorigen Jahrhundert vier an Georg Schwartzerdt und zwei an Peter Harer gerichtete Schreiben Melanchthons in die Stadtbibliothek zu St. Gallen.[3]) Da mit ihnen zugleich ein Brief des David

[1]) Vgl. H. E. Bindseil, Philippi Melanchthonis epistolae, judicia, consilia, testimonia etc.

[2]) Vgl. C. Krause, Melanthoniana.

[3]) Über die Briefe Melanchthons an Harer vgl. vorher S. 156 Anm. 81.



Chyträus an Sigismund Melanchthon vom 25. Dezember 1554 nach St. Gallen kam, so hat man in ihnen wahrscheinlich Reste von der Briefsammlung, die der Sohn Schwartzerdts und Neffe Harers, der spätere Heidelberger Professor Sigismund Melanchthon, veranstaltete, zu erkennen. Mit den erwähnten und hernach abgedruckten vier Nummern ist alles, was ich von den seitens Melanchthons an seinen Bruder gerichteten Schreiben bisher ausfindig machen konnte, aufgezählt. Zwar veröffentlichte Joh. Fr. Wilh. Tischer noch zwei weitere Briefe, die er „in einer alten Vulgata von 1543 hintenan geschrieben" fand, in deutscher Übersetzung[4]), aber es gehört nicht viel dazu, um in ihnen, die angeblich während des Marburger Kolloquiums 1529 und des Augsburger Reichstags 1530 entstanden sind, Fälschungen zu erkennen. Namentlich zeigt die Stelle des einen Schreibens „Die beiden Männer, Luther und Zwingli, können nicht übereinkommen, welches doch mein sehnlichster Wunsch wäre" usw. das gerade Gegenteil von Melanchthons wirklicher Anschauung und Haltung in Marburg.

Von den Briefen, die Schwartzerdt direkt an Melanchthon schrieb, scheint kein einziger in Original oder Abschrift erhalten zu sein.[5]) Bekannt ist mir nur ein Schreiben des Brettener Schultheißen an David Chyträus vom 8. Juli 1550, das mittelbar auch Melanchthon galt und darum hernach zum Abdruck gelangt.[6])

[4]) Vgl. Joh. Fr. Wilh. Tischer, Philipp Melanchthons Leben 2. Aufl. (1801) S. 194 ff. Aus Tischer sind die beiden Schreiben abgedruckt von Hartfelder, Melanchthoniana Paedagogica S. 37 f. Nr. 14 und 15. Christian Niemeyer, Philipp Melanchthon im Jahre der Augsburgischen Konfession 1530 S. 22 f. Nr. 12 teilt nur den angeblich in Augsburg geschriebenen Brief mit, jedoch in einer Übersetzung, die von der Tischers wesentlich abweicht. Vgl. auch Niemeyer a. a. O. S. 117. Zu S. 22 Anm. 1. — Das Auskunftsbureau der Deutschen Bibliotheken zu Berlin hielt auf meine Bitte hin eine Rundfrage, um das von Tischer erwähnte Vulgataexemplar zu ermitteln, jedoch ohne Erfolg.

[5]) Über die von Melanchthon gelegentlich angezogenen Briefe seines Bruders vgl. vorher S. 38.

[6]) Nur ein kleines Stück aus diesem Schreiben ist gedruckt Corpus Ref. vol. VII col. 635 sq. Anm. *



Außer dem endgültigen Text der Briefe Melanchthons teile ich auch die von ihm anfänglich geschriebenen, aber hernach wieder getilgten Stellen in ⟨...⟩ mit.

1. Melanchthon an Georg Schwartzerdt. Worms (1540) November 25.

Dem Erbarn Georgio Suartzerd, burgermeistern[1]) zu Bretten, meinem fruntlichen, lieben bruder.

S. D. Precor, vt deus, pater Domini nostri, Jesu Christi, qui est pro nobis factus victima, det tuae coniugi honestissimae foelicem partum.[2]) Quod autem scire cupis, an diutius mansuri simus hic, existimo nos ante Januarium non abituros esse.[3]) Vix adhuc initium factum est, et spes est tamen de aliquibus articulis posse concordiam constitui. Multae et magnae causae sunt. Si initia erunt iam mediocria, postea de ceteris articulis etiam poterit deliberari. Quare si voles huc venire, prius expectato partum tuae coniugis, postea poteris venire. Mecum sunt Franciscus, quem nosti[4]), Brentius et alii quidam tibi ignoti[5]). Sed

---

Z. [8]) tamen ⟨aliquos articulos⟩ de [11]) Quare ⟨non⟩ si [13]) nosti ⟨et⟩ Brentius

[1]) Über Schwartzerdt als Bürgermeister vgl. vorher S. 71, 82.

[2]) Über Schwartzerdts erste Frau Anna Hechel vgl. vorher S. 31 f. Im Jahre 1540 wurde der jüngere Philipp Schwartzerdt geboren. Vgl. vorher S. 33.

[3]) Melanchthon traf am 31. Oktober 1540 in Worms ein. Vgl. Corpus Ref. vol. III col. 1131. Nach Abbruch des Kolloquiums reiste er am 20. Januar 1541 wieder in die Heimat. Vgl. ibidem vol. IV p. XI, Bindseil, Philippi Melanchthonis epistolae, judicia etc. p. 528 sq.; der hier veröffentlichte Brief stammt aus dem Jahre 1541 und nicht, wie Bindseil annimmt, aus dem Jahre 1539.

[4]) Franz Burkhart, kurf. sächsischer Kanzler, der zusammen mit Melanchthon und den anderen kursächsischen Abgesandten in Worms weilte; vgl. u. a. Corpus Ref. vol. III col. 1161. Schwartzerdt machte die Bekanntschaft Burkharts, als dieser 1524 mit Melanchthon nach Bretten gekommen war. Vgl. vorher S. 41.

[5]) Über Brenz, den Vertreter von Schwäbisch-Hall, und die sonstigen protestantischen Vertreter in Worms vgl. Corpus Ref . c. col. 1161 sq.

omnes te amant propter virtutem tuam, quam et a me, 15 et ab aliis praedicari audiunt. Pecunia nondum opus habeo.[6]) Bene vale, die Catharinae, Wormatiae.

Philippus, frater tuus.

Fortassis Joachimus ad te veniet ex Tubinga, vt huc proficiscatur.[7]) Huic poteris te adiungere, si tibi erit 20 commodum.

Original. Papier-Folioblatt. Siegelspuren erhalten.

St. Gallen, Stadtbibliothek. Photographische Wiedergabe des Originals Bretten, Melanchthon-Gedächtnishaus.

Z. 14) Sed ⟨omni⟩ omnes

6) Es handelt sich um Melanchthons Guthaben bei seinem Bruder. Vgl. vorher S. 46 f. und die folgenden Briefe Nr. 4 und 5.

7) Joachim Camerarius, mit Schwartzerdt seit 1524 persönlich bekannt, besuchte von Tübingen aus, wo er seit 1536 Professor war, Melanchthon in Worms im Dezember 1540. Vgl. vorher S. 41, Corpus Ref. l. c. col. 1214 sq.

2. Melanchthon an Georg Schwartzerdt. (Wittenberg) 1546 April 2.

Honesto et integerrimo viro, Georgio Suartzerd, Senatori Brettano, carissimo fratri suo.

S. D. Carissime frater, Etsi literis Illustrissimi principis, Ducis Friderici, Comitis Palatini, Electoris, in 5 patriam vocatus sum ad deliberationes de Academia vestra, tamen Dux Saxoniae Elector hoc tempore statim post Lutheri mortem existimauit me non posse procul proficisci et diu abesse sine aliquo Academiae nostrae incommodo[1]). Mansi igitur nec valde contendi, vt mihi concede-

Z. 7) existimauit ⟨no⟩ me

1) Nachdem schon einige Monate vorher das Gerücht verbreitet war, Kurfürst Friedrich II. von der Pfalz werde Melanchthon nach Heidelberg berufen, richtete der Pfalzgraf am 12. März 1546 tatsächlich an den sächsischen Kurfürsten Johann Friedrich die Bitte, zu erlauben, daß Melanchthon nach Heidelberg komme und daselbst eine Zeitlang verweile, um bei der Reorganisation der Universität behilflich zu sein. Wahrschein-



10 retur, vt aliquandiu abessem, quia fabellae spargerentur me nouo dogmati sedem querere.[2]) Te oro, vt mihi scribas et aliquid de Ecclesiis vestris et de Academia significes.[3]) Dauid[4]), honestissimus adolescens, recte et foeliciter discit optimas artes omnes, quas philosophia continet, et adiungit doc-
15 trinam Ecclesiae. Bene et foeliciter vale, die 2. Aprilis 1546.

Philippus, frater tuus.

Original. Papier-Folioblatt. Siegel erhalten. Auf der Adresse von einer anderen Hand die Zahl: 25.

St. Gallen, Stadtbibliothek. Photographische Wiedergabe des Originals Bretten, Melanchthon-Gedächtnishaus.

Z. [14]) optimas ⟨r⟩ artes et ⟨qu⟩ adiungit [16]) Philippus ⟨Me⟩ frater

---

lich trug das gleiche Datum auch das verschollene Schreiben, womit Friedrich II. und Ott Heinrich Melanchthon nach Heidelberg einluden. Indessen schlug Johann Friedrich in seiner ausführlichen Antwort vom 29. März 1546 die Bitte des Pfalzgrafen ab. Siehe die Aktenstücke in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. Bd. 3 S. 116ff. (Hartfelder). Vgl. auch Rott, Friedrich II. von der Pfalz und die Reformation S. 72.

[2]) In ähnlicher Weise äußert sich Melanchthon in einem an Matthäus Collin geschriebenen Briefe. Vgl. Corpus Ref. vol. VI col. 95.

[3]) Ob Schwartzerdt dieser Bitte entsprach, steht dahin. Jedenfalls ist kein entsprechendes Schreiben bekannt.

[4]) David Chyträus, der Sohn des Pfarrers von Menzingen, den Schwartzerdt bei seinem Bruder eingeführt hatte. Vgl. vorher S. 40, 48.

3. Georg Schwartzerdt an David Chyträus. (Bretten) 1550 Juli 8.

Dem Ernhafften, wolgelerten M. Dauidt Cithreo zu wittenburg, Minem jnsonder lieben hern vnd freundt.

Mein Freuntlich grüß. Lieber Magister Dauit. E. schreiben hab jch mitt freuden nebendt Sigismundi[1]) schreiben empfangen[2])
5 Vnd laß euch Fur neue zeittung wissen, das Ro. Kay. Maist. Freitags nach Joannis den 27. Junii vbernacht alhie jn mines

---

[1]) Sigismund Schwartzerdt (Melanchthon). Vgl. über ihn außer den früher angeführten Stellen hernach S. 235 ff.

[2]) Die beiden Briefe sind unbekannt.



stieffbruders martin hechels hauß zur Cronen[3]) gelegen[4]), vnd ist Seiner Mast. son, der printz, Sampt sunst vilen herren, Auch hertzog hanns friderich von Sachsen, der gefangen ist, jn 10 vnsers pfarrers[5]) hauß gelegen, aber der pfarrer vor den Spaniern mitt jme nitt reden dorffen; er ist viler beduncken nach grossers leibs, dan er hieuor gewesen. Dan jch jne gantz wol besehen, er wurt vergleitet mitt einem fendle Hispanier, dy nacht helt man gutte wacht vor seiner kamer, auch ligen sy vff 15 dem boden ober seiner kamer, vnd jn Suma wurt wol verwart.[6]) Als nun Kai. Mai. Sampstags zu morgen meſß gehort,

---

[3]) Über Martin Hechel vgl. vorher S. 17, 54, 56, 63 und hernach S. 274, über das Gasthaus „zur Krone" vgl. vorher S. 16, 63 f.

[4]) Schwartzerdt erwähnt die Rast, die Karl V., sein Sohn Philipp, Johann Friedrich usw. zu Bretten hielten, auch in seiner Reimchronik. Vgl. Neuburger Collectaneen-Blatt 42. Jahrg. S. 26. Die Fürstlichkeiten kamen in Bretten vor der Abendmahlzeit des 27. Juni an und reisten am folgenden Tage vor dem Morgenmahl wieder ab. Vgl. hernach Anm. 6.

[5]) Der Name des Pfarrers, der den wegen des Interims abgesetzten Johann Eisenmenger ablöste, ist bisher unbekannt geblieben. Vgl. über Eisenmenger vorher S. 87 f.

[6]) Über den Aufenthalt Johann Friedrichs in Bretten und seine Aufwendungen für Quartier und Verköstigung gibt die folgende Rechnung Auskunft:

„Bretta.

Freitagk den 27 ten Juni zurabentmaltzeit ist mein gnedigster herre alhier einkomenn Vnnd volgennden Sonabent vor der morgenmaltzeit widerumb abgereiset.

Kuche.

2 1/2 gulden für allerlei grun fischwerck nach der hannt erkaufft — 5 patzen fur stockfisch — 5 1/2 patzenn fur 100 krebs — 10 patzenn fur 100 eyer — 1 gulden 4 patzenn fur butter — 4 patzen fur saltz — 1 1/2 patzen fur zwibellenn vnd grun krawtt — 2 patzenn fur weisse Ruebenn — 9 patzen fur kirschenn — 8 patzen fur holz — 5 patzen fur kohlenn — 3 patzenn fur essigk — 4 1/2 patzenn fur frische butter.

Summa 7 gulden 9 patzenn.

Kellerr.

1 gulden 8 batzen fur 46 mas wein, jedes mas zu 1/2 patzenn — 1 gulden 5 patzen 12 ₰ fur 24 mas Furstenwein. Der seint 13 mas, jeder zu 1 patzenn, vnnd 11 mas, jedes zu 10 ₰ — 6 pazenn fur 12 mas bir.

Summa 3 gulden 4 gr. 12 ₰.



ritt jr Mai. biß gen vahingen[7]). Alda hertzog vlrich eigner person vmb verhör anhielt, Der Sontags zu morgen fur den Kai. vff einem sessel getragen wart, hette Kai. Mai. jme dy hand botten vnd der hertzog selbst sich seiner leips schwacheit, das er jr mai. nitt entgegen geritten wer, entschuldigt. Volgens reden lassen, das er jr Mai. bette, das hispanysch krigsvolch, weil es noch fur vnd fur jn seinem land leg vnd grossen schaden that, Gnediglich abzuschaffen. 2° Das, weil er sich mitt jr Maist. vertragen, jr Mast. jme dy befestigung jm land wider jnraumpt. 3°, weil er mitt jrer Mai. bruder, dem Romischen konig, jn zwayung ste, das jr Ma. daselbst herin ein gnedigster mittler sein wolt, Der, wo nitt, jme nitt dest vngnediger deßhalb zu sein. 4°, Das jr Mai. seinen bruder, graff Jorg von wirtenberg, widerum begnaden woll ꝛc., alles mitt mer vnd hofflichen worten. Doruff Kai. Mai. Antworten lassen, 1°, wo das Spanysch kriegsvolck also schaden jm land thet, wy hertzog anzeugt, hetten jr mai. nitt wissen, sy weltens aber erfaren vnd, wo dem also, sich gegen jn beweysen, das meniglich sehen

---

Speiscamer.

1 gulden 6 pazenn fur semellen vnnd broth.

Summa per se.

Chammerr.

5 patzenn fur 4 ℔ Liecht.

Summa per se.

Futter.

7½ gulden fur 5 Malder haber, jeder Malder zu 22½ batzenn. Darauff gefuttert 31 pferdt. — Summa per se.

Extra.

4 gulden 12 bazenn ann 4 goldgulden tranndgelt jn m. gnedigsten hern herberge. — 1 gulden 3 bazen jdem tranndgelt dem gesinde. — 1 gulden 9 batzenn fur 1 bwch, hat mein gnedigster herr dem wirtt abkeuffenn lassenn. — 3 gulden 9½ batzenn fur hew vnnd stroe jnn m. gnedigsten herrenn vnnd anndre herberge — 3½ batzen hat der Marschalh fehrgelt vber denn Rein ausgebenn. — 3 gulden 3 batzen jdem fehrgeltt vber den Rein mit m. gnedigsten herrn vnd anderm gesinde — 8½ patzen tranndgelt jnns Marschalhs herberg. — Summa 13 gulden 3½ patzenn.

Summarum dises nachtlagers 33 gulden 5 patzen 12 ₰."

Weimar, S. E. Gesamtarchiv, Reg. Bb Nr. 5622.

[7]) Vaihingen.



35 ſolt, er deſſe khein gefallens hett; wo es aber nitt alſo were, wolte jr mai. des furtrags gar khein gefallens haben. 2° ſolt er vf dem reichstag wider anmanen. 3°, So were jr Mai. hieuor des vorhabens vnd jn handlung geweſen, den Stritt zwuſchen jrer mai. bruder vnd jme hinzulegen, aber by jrem
40 bruder nitt volg gefonden. Danocht wolte jr mai. nochmals ſich vertrags bevleiſſen. 4° ſolt er zu auſpurg auch wider anmanung thun. Zuleſt reden laſſen, Weil jr Mai. das Jnterim hetten laſſen vßgon vnd befonden, Das nitt aller dings gehalten wurde, ob es dan bißanher by jme hertzogen noch nitt gentzlich
45 jm werck were, ſolte er ſich dem nach richten vnd das halten, ſo wolte jr Mai. jme ein gnedigſter Kaiſer ſein.[8]) Hiemitt iſt jr mai. fur vff zogen, zeucht vff langenau, thonawert, Jngolſtat ꝛc.[9]) vnd wil dem printzen alle leger zeugen, darin er vnd dy proteſtirenden gelegen, vnd dan werden jr Mai. gen Auſpurg
50 und der printz gen Nurenberg ziehen vnd ein zeittlang alda verharren, gott verley gnad. Sunſt Steet es mererthails noch jm ſtand, wy jch euch hieuor geſchriben. Dem hertzog von Cleue iſt ſein gemahelin, des Ro. Konigs dochter, einer dochter geneſen[10]), vnd iſt meins gnedigſten hern pfaltzgraffen, Churfurſten
55 gemahelin[11]) vff geſtert montags zu haidelberg mitt vi ſchiffen angefarn, ermelts hertzogen von Cleue junge dochter vßer tauff zu heben.

---

[8]) Über die Audienz des Herzogs Ulrich von Württemberg bei dem Kaiſer am 29. Juni 1550 vgl. auch Heyd, Ulrich, Herzog zu Württemberg 3. Bd. S. 491, 505 und die daſelbſt angeführte Literatur.

[9]) Die Orte, an denen der Kaiſer und die übrigen Fürſten zwiſchen Speyer und Augsburg Raſt hielten, waren, abgeſehen von Bretten, Vaihingen 28./29. Juni, Eßlingen 29./30. Juni, Göppingen 30./31. Juni, Geißlingen 1./2. Juli, Ulm 2./4. Juli, Lauingen 4./6. Juli und Waltenhauſen 7./8. Juli. Vgl. Weimar a. a O.

[10]) Dem Herzog Wilhelm V. von Jülich-Cleve und ſeiner Gemahlin Maria, Tochter des römiſchen Königs Ferdinand, wurde am 16. Juni 1550 ihr erſtes Kind, Maria Eleonore, geboren. Vgl. Allgemeine Deutſche Biographie 43. Bd. S. 110.

[11]) Dorothea, Tochter des däniſchen Königs Chriſtian II., mit Friedrich II. von der Pfalz ſeit September 1535 vermählt.



Es hatt Kai. mai. meins erachtens, wy jch dy hierum selbst hab helffen vff dy nebenflecken jnfuriren, Auch dy ettlich tag
60 zuuor hinuff seindt, biß jn 5000 person bey jm, darunder vff 1000 geruster gulcher reutter, vnd weiß seiner vnd des printzen herschir dy zal nitt. Dan sy zertrent jn den neben flecken gelegen. Zu Auspurg liegen iiii fendlen landsknecht, seindt dy tag gemustert worden, sunst sagt man mir glaublich, Das
65 ein groß geschutz hernach khem, habs aber noch nitt gesen, sollen 400 geruster pferdt das vergleitten, soll 4 stund aneinander zu Creutzenach durchgangen sein. Das alles wollendt minem bruder zu neuer zeittung sagen.

Minen buben Sigismundum[12]) wollendt, wy jch dinstlich
70 bitt, mitt vleiß anhalten, dem will ich obgottwill von franckfort vß schreiben, vnd wollend von minet wegen minen bruder, sein haußfrau vnd den alten Joannem[13]) vnd sunst alles hußgesindt grussen. Euch hiemitt gott befolhen. Datum 8. Juli Anno 50.

Jorg Schwartzerdt zu Bretten.

75 Original. Papier-Folioblatt. Siegelspuren erhalten.
Königsberg i. Pr., Staatsarchiv, Schbl. LXII Nr. 108.

---

[12]) Über Sigismund Schwartzerdt (Melanchthon) vgl. vorher S. 204 Anm. 1.

[13]) Johann Koch, geboren in dem bei Heilbronn gelegenen Ilsfeld, war 34 Jahre lang Diener (Famulus) Melanchthons. Er starb 3. April 1553. Vgl. über ihn vorläufig Theodor Knapp in: Einladungsschrift des Königlichen Karlsgymnasiums in Heilbronn 1889 S. 28 ff.

4. Melanchthon an Georg Schwartzerdt. (Wittenberg) 1551 August 24.

DEm Erbarn Georg Suartzerd, Schulteis zu Bretten, meinem fruntlichen, lieben bruder.

S. D. Carissime frater. Dei beneficio filius Sigismundus[1]) adhuc recte valet et discit, ac nondum harum vicina-
5 rum studia bello vicino[2]) impedita sunt. Sed propter Messem,

---

[1]) Über Sigismund Schwartzerdt (Melanchthon) vgl. vorher S. 204 Anm. 1.

[2]) Belagerung Magdeburgs. Vgl. auch Melanchthons Bemerkung Corpus Ref. vol. VII col. 821.



quae non fuit copiosa, et propter bellum frumenti parum est in his regionibus[3]). In Polonia tanta fames est, vt aliqui inopes fame moriantur. Deus nobis adsit et mitiget calamitates.

10 De Synodo Tridentina nondum scimus, an missuri sint aliquos eo principes harum regionum. Et nondum audio Episcopos Julium aut Sidonium aut alios proficisci.[4])

Habeo deliberationem oeconomicam, de qua abs te peto, 15 vt, quid commode fieri possit, significes. Et si mihi potest in hac temporum difficultate aliquid pendi, erit mihi gratum.[5])

Bene et foeliciter vale, die Bartolemei 1551.

Scribe etiam, quis sit prior in sepulcro domini Spirae.[6])

Philippus Melanthon.

Original. Papier-Folioblatt. Siegelspuren erhalten.

Auf der Adresse von der Hand Georg Schwartzerdts: Das jch Vlrich Sitzingern 150 gulden zalen soll von mines brud. gelt, actum herbstmeß 51.

St. Gallen, Stadtbibliothek. Photographische Wiedergabe des Originals Bretten, Melanchthon-Gedächtnishaus.

Z. [10]) an ⟨aliqui sint⟩ missuri [16]) difficultate ⟨zuerst: meo fili, sodann: m, weiter: vestra ha⟩ aliquid aliquid ⟨dar⟩ pendi

[3]) Über den Mangel an Getreide klagt Melanchthon auch in seinem Brief an Jakob Milich vom 27. August 1551. Vgl. Corpus Ref. l. c. col. 825.

[4]) Die hier genannten Bischöfe sind Julius von Pflug und Michael Helding, jener Bischof von Naumburg-Zeitz, dieser Bischof von Merseburg. Vgl. über sie u. a. Allgemeine Deutsche Biographie 25. Bd. S. 688 ff., 34. Bd. S. 164 ff. Zu Melanchthons Angaben über das Trienter Konzil vgl. auch Corpus Ref. l. c. col. 820 sq.

[5]) Wie Schwartzerdts Rubrum auf der Adresse und der folgende Brief Nr. 5 zeigen, handelte es sich um die Zahlung von 150 Gulden an Ulrich Sitzinger. Näheres s. vorher S. 47. Über Sitzinger, vom Herzog Wolfgang von Zweibrücken am 4. August 1551 zu seinem Rat berufen, vgl Allgemeine Deutsche Biographie 34. Bd. S. 424 ff.

[6]) Nach dem am 18. Juni 1551 erfolgten Tode des Johann Philipp Reuter wurde am 23. Juni 1551 Lorenz Seitz von Güglingen (Oberamt Brackenheim) Prior des Klosters zum heiligen Grab in Speyer. Vgl.



5. Melanchthon an Georg Schwartzerdt. (Wittenberg) 1552 März 25.

Dem Erbarn Georgen Suartzerd von Bretten, meinem fruntlichen, lieben Brudern, zu handen.

S. D. Carissime frater. Ex itinere ad Synodum suscepto redii propter belli famam.[1]) Nunc audio die 4. Aprilis conuenturos esse in vrbe Lyncea ad Danubium Regem Ferdinandum et filium eius, Maximilianum, et duos Electores Saxonicum et Marchicum.[2]) Vtinam pax fiat! Queso te, vt pecuniam doctori Vlrico Sicingero[3]) solui cures et mihi significes, an solueris. Etiamsi non erunt nondinae Francofordianae, mitti ei potest pecunia jn oppidum Zweibruk, vbi aulicus est Ducis Wolfgangi. Et notus est multis Wormaciae.[4]) Recte valent filii tui ambo

---

Z. 5) esse ⟨Regem Fer⟩ in

Stuttgart, Geh. Haus- und Staatsarchiv, Akten des Klosters Denkendorf. Über Reuter, den Verwandten Melanchthons, vgl. vorher S. 10ff. Nachrichten über das Kloster zum hlg. Grab in Speyer s. Chr. Lehmanni Chronica der Freyen Reichs Stadt Speier S. 503 f., Remling, Urkundliche Geschichte der ehemaligen Abteien und Klöster im jetzigen Rheinbayern 1. Theil S. 169 ff.

[1]) Genauer als hier gibt Melanchthon in einem gleichzeitigen an den König Christian III. von Dänemark gerichteten Schreiben den Grund für seine abgebrochene Reise nach Trient an. Vgl. Corpus Ref. vol. VII col. 969. Nachdem er am 8. März Nürnberg verlassen hatte, reiste er über Eger, Joachimsthal, Annaberg und Leipzig nach Wittenberg, wo er am 20. März anlangte. Vgl. von Soden, Beiträge zur Reformationsgeschichte S. 426, Corpus Ref. l. c. col. 961 sqq., Lösche, Johannes Mathesius S. 191 f.

[2]) Dieselbe Nachricht meldet Melanchthon in seinen Briefen an Michael Meienburg, den König Christian III. von Dänemark und Johann Mathesius. Nur nennt er in den Briefen an Meienburg und Mathesius nicht auch den Kurfürsten von Brandenburg. Vgl. Corpus Ref. l. c. col. 966, 968, 970. Über die Verhandlungen zwischen König Ferdinand und Kurfürst Moritz zu Linz vgl. u. a. von Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation 6. Aufl. 5. Bd. S. 187 f.

[3]) Über Sitzinger und die Geldzahlung an ihn vgl. vorher S. 209 Anm. 5.

[4]) Sitzinger stammte aus Worms. Vgl. Allgemeine deutsche Biographie a. a. O. S. 424.

dei beneficio.[5]) Tuas literas expecto.[6]) Bene vale, die 25. Martii 1552.

15 Philippus Melanthon.

Original. Papierfolioblatt. Siegel erhalten.

Auf der Adresse von der Hand Georg Schwartzerdts: Das ich Sitzingern das gelt geb; und noch von einer weiteren Hand: Ostern 52.

St. Gallen, Stadtbibliothek. Photographische Nachbildung Bretten, Melanchthon-Gedächtnishaus.

---

[5]) Von den Söhnen Schwartzerdts hielt sich 1552 nachweislich nur Sigismund in Wittenberg auf. Lediglich ihn, als in Wittenberg anwesend, setzt ein Brief Melanchthons vom 13. Januar 1552 voraus. Vgl. Corpus Ref. vol. VII col. 911. Da Melanchthon von Januar bis 20. März 1552 von Hause abwesend war und deshalb Schwartzerdt gerade in dieser Zeit schwerlich seinen Sohn Georg oder Philipp II. nach Wittenberg geschickt haben dürfte, auch deren Namen in der Universitätsmatrikel fehlen, so vermute ich, daß unter den „filii tui ambo" Sigismund und ein Schwartzerdt besonders nahe stehender Brettener Student zu verstehen sind. Man kann dabei an Samuel Eisenmenger, den Sohn des Brettener Pfarrers, oder Gottfried Krais denken, die 1552 in Wittenberg studierten. Vgl. vorher S. 39f., 74. Am leichtesten würde sich Melanchthons Angabe erklären, wenn Krais ein Sohn der zweiten Gattin Schwartzerdts aus ihrer ersten Ehe gewesen wäre. Vgl. über sie vorher S. 36.

[6]) Möglicherweise ist dies das Schreiben, aus dem Melanchthon am 18. August 1552 seinem Diener Johann Koch Nachrichten mitteilte. Vgl. Corpus Ref. vol. VII col. 1052.



Vierter Teil.

Georg Schwartzerdts Nachkommenschaft und Verwandtschaft bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts.

Das lebhafte Interesse für Philipp Melanchthon bestimmte Georg Theodor Strobel, auch dessen Verwandtschaft zum Gegenstand seiner Forschungen zu machen.[1]) Freilich blieb dem verdienten Gelehrten dabei gerade die Hauptquelle für die Kenntnis von Melanchthons Geschlecht, der „Die Schwartzerden" betitelte Schlußabschnitt des 1592 erschienenen Chronicon Alsatiae Bernhard Hertzogs[2]), verborgen. War es deshalb ein glücklicher Griff, daß K. Ed. Förstemann diese Quelle wieder ans Licht zog, so kann leider dessen Veröffentlichung[3]) nicht einmal als zuverlässiger Abdruck seiner Vorlage bezeichnet werden. Denn er irrt sich häufig in der Wiedergabe der Personen- und Ortsnamen, läßt einzelne Angehörigen des Geschlechts ganz aus und begeht manche Verwechslung.[4]) Dazu verwendet er nur wenig Mühe auf die Ergänzung der Angaben Hertzogs.

Nachdem der vor nahezu acht Jahrzehnten ausgesprochene Wunsch Förstemanns, die genealogischen Nachrichten über die Schwartzerdsche Familie möchten in Bälde namentlich auf Grund der Kirchenbücher fortgesetzt und erweitert werden, bis-

[1]) Vgl. Strobel, Melanchthoniana oder Sammlung einiger Nachrichten zur Erleuterung der Geschichte usw. S. 1ff. — [2]) Vgl. Hertzog, Chronicon Alsatiae (den genauen Titel s. vorher S. 138) S. 230–233. — [3]) Vgl. Theologische Studien und Kritiken Jahrg. 1830 S. 119ff. — [4]) Vgl. die weiterhin folgenden Anmerkungen, in denen auf Förstemann Bezug genommen ist.

her unerfüllt geblieben ist, darf ich mich im Hinblick auf die meiner Darstellung des Lebens und der Wirksamkeit des Brettener Schultheißen eingeflochtenen nur kurzen Mitteilungen über dessen Familie füglich an dieser Stelle der ihrer Lösung noch harrenden Aufgabe nicht ganz entziehen. Um jedoch nicht allzu viel Raum in Anspruch nehmen zu müssen, glaube ich mich auf die Nachkommen von Georg Schwartzerdts Mutter, Barbara Reuter, und seiner Stiefväter, Christoph Kolb und Melchior Hechel, beschränken zu sollen. Wenn ich innerhalb dieses Rahmens auch von dem berühmtesten Sprossen der Familie absehe, so geschieht das darum, weil es mir notwendig dünkt, daß eine Zusammenstellung der Genealogie Melanchthons auch die zahlreichen Verwandten seiner Frau zu berücksichtigen hat. Wie mich die gebotene Rücksicht auf den Raum bestimmt, diese Aufgabe einstweilen zurückzustellen, so liegt es mir auch ferne, an der Hand insbesondere der Brettener Kirchenbücher die, wie ich vermute, gegenwärtig noch in großer Anzahl vertretenen Nachkommen der Barbara Reuter und ihrer Stiefkinder nachzuweisen. Vielmehr strebe ich Vollständigkeit nur für das 16. Jahrhundert an.

Mit dem allgemeinen Zweck meiner Aufgabe, einer Zusammenstellung der Nachkommenschaft und Verwandtschaft Schwartzerdts bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts, verbindet sich ungesucht noch der besondere, zu zeigen, wie aus der von Hause dem einfachen Bürgerstande angehörigen Familie außer einem Melanchthon eine große Zahl von Männern hervorgegangen ist, die im Staat und in der Gemeinde eine bedeutsame Rolle gespielt haben. Besondere Beachtung verdient die Tatsache, daß von den sechs in der Pfalz gebürtigen Professoren, die im 7. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts an der Heidelberger Universität lehrten, die Hälfte aus dieser Familie stammte.[1]) Um wenigstens die einzelnen Beamtenkategorien,

[1]) Vgl. Hautz, Geschichte der Universität Heidelberg 2. Bd. S. 45 Anm. 9. Es handelt sich um Sigismund Melanchthon, Karl Hügel und Ludwig Graf.

die die folgenden Blätter kennen lehren, hier gleich im voraus zu erwähnen, so kommen in Betracht ein pfälz. Kanzler, ein pfälz. Kammermeister, ein pfälz. Protonotar, mehrere pfälz. Räte, ein pfälz. Kanzleiverwalter (?), zwei Kanzleiregistratoren, drei pfälz. Sekretäre, ein pfälz. Faut, sieben pfälz. Schultheißen und Keller, zwei pfälz. Landschreiber, ein pfälz. Amtsschreiber, ein pfälz. Zoller, zwei pfälz. Kollektoren, ein pfälz. Amtsknecht, vier pfälz. Universitätsprofessoren, ein pfälz. Geistlicher, ein Leibarzt des Pfalzgrafen Georg Johann, ein Assessor, ein Protonotar, zwei Advokaten und ein Botenmeister am kais. Kammergericht, ein hessischer Universitätsprofessor und ein reichsstädtischer Physikus. Noch größer als diese Zahl ist die der Mitglieder der Familie, die als Rats- und Gerichtsherren, Bürgermeister usw. dem Gemeinwesen ihrer Heimat Dienste leisteten. Im Vordergrund stehen die Schwartzerdte zu Weißenburg i. E., die in drei Generationen das Bürgermeisteramt der freien Reichsstadt bekleideten.

Bezüglich der für die folgende Zusammenstellung verwendeten Quellen bemerke ich, daß unter ihnen zwar die Stammtafel Hertzogs[1]) und die Brettener Kirchenbücher[2]) die wichtigsten sind, aber manchen Wunsch unerfüllt lassen. Die Angaben Hertzogs erweisen sich, wo sie nachgeprüft werden können, weder als vollständig, noch als fehlerlos, und deshalb sind diejenigen von seinen Notizen, die einer Kontrolle sich entziehen, mit großer Vorsicht aufzunehmen. Dies gilt insbesondere von der Reihenfolge der einzelnen Geschwister, die lange nicht immer genau nach dem Alter geordnet zu sein scheinen. Was die Brettener Kirchenbücher angeht, so ist es vor allem zu bedauern, daß das erhaltene älteste Totenregister erst mit dem Jahre 1620 anhebt und viele Lücken aufweist.[3])

---

[1]) Vgl. vorher S. 212. — [2]) Vgl. vorher S. 138. Sie sind gemeint, wo im folgenden Taufbuch, Traubuch und Totenbuch ohne nähere Angabe zitiert werden. — [3]) Über die im folgenden angewendeten Abkürzungen bei Zitaten vgl. vorher S. 138.



1. Kapitel.

Georg Schwartzerdt d. A. und Barbara Reuter.

Ihre Vermählung fand zu Speyer im Jahre 1493 oder 1492 statt.[1]) — Kinder:

A. Philipp Schwartzerdt (Melanchthon).

Er wurde geboren 16. Februar 1497 und starb 19. April 1560.

B. Anna Schwartzerdt,

wurde geboren am 5. April 1499.[2]) Sie verheiratete sich mit Kilian Grunbach, Bürger zu Heilbronn[3]), der im Jahre 1530/1 in den dortigen Rat gelangte und schon vor 24. Juni 1536 starb[4]). Sie selbst verschied vor 1560 zu Heilbronn.[5]) Beide ließ Melanchthon am 25. April 1535 grüßen.[6]) — Kinder:

I. Anna Grunbach. Sie verehelichte sich mit Johann Diemar (Diemer) von Eppingen[7]), der 28. November 1533 Bürger in Heilbronn wurde[8]). — Kinder:

a. Johann Georg Diemar[9]), wahrscheinlich derselbe, der als Student 1. Februar 1569 in Heidelberg intituliert wurde und seit 22. Februar 1585 kurpfälzischer Keller in Hilsbach war[10]), hatte zur Frau Margarete Düglin[11]).
b. Philipp Diemar.[12])
c. Jakob Diemar.[13])
d. Jeremias Diemar[14]), wie es scheint, seit 11. November 1581 Student in Heidelberg[15]).
e. Helene Diemar.[16])
f. Elisabeth Diemar.[17])

---

[1]) Vgl. vorher S. 12. Näheres über die beiden Ehegatten s. oben S. 1 ff. — [2]) Vgl. Hertzog S. 230. — [3]) Vgl. daselbst und Klunzinger S. 31. — [4]) Vgl. Heilbronn, Stadtarchiv, Album Senatorum Heilbronnensium. Nach gefl. Mitteilung der Herren Prof. Cramer und Dr. von Rauch in Heilbronn. — [5]) Vgl. Corpus Ref. vol. X col. 257. — [6]) Vgl. Corpus Ref. vol. II col. 871. — [7]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [8]) Nach gefl. Mitteilung des Herrn Dr. von Rauch. — [9]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [10]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 50, Karlsruhe, General-Landesarchiv, Kopialbuch Nr. 928 Bl. 39b. — [11—14]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [15]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 98. — [16—17]) Vgl. Hertzog a. a. O.



g. Anna Diemar, die Ehefrau des Schweikart Norsch wurde.[1])

I*. Nach dem Tode des Johann Diemar verheiratete sich Anna Grunbach mit Thomas Bien von Neckarelz.[2]) — Kinder:

a. Kilian Bien.[3])

b. Apollonia Bien.[4])

c. Agatha Bien.[5])

II. Barbara Grunbach, die mit Burchard Metzler von Bacharach vermählt war.[6])

III. Kilian Grunbach.[7]) Er ließ sich 19. April 1534 in Wittenberg immatrikulieren.[8]) Im Jahre 1545 überbrachte er einen Brief seines Oheims Melanchthon und die Epitome doctrinae ecclesiarum Phrisiae orientalis Johann von Lascos dem Herzog Albrecht von Preußen.[9]) Grunbach war verheiratet und starb zwischen 1553 und 1568 mit Hinterlassung einer Witwe.[10]) — Kinder:

a. Margarete Grunbach. Sie war seit 1574 die zweite Frau des Daniel Hünder in Würzburg, eines gebornen Heilbronners. Hünder starb vor 1584 ohne unmittelbare Erben.[11])

b. Katharina Grunbach.[12])

---

[1]) Vgl. Hertzog a. a. O. Norsch ist ein in Eppingen sehr häufig vertretener Name. Vgl. Töpke 3. Th. S. 347. Michael Norsch wird als Bürger und Heinrich Norsch als Mitglied des Gerichts in Eppingen 1540 erwähnt. Vgl. Berainsammlung Bl. 67a, 78b. In Bretten wohnte 1540 Jakob Norsch. Vgl. daselbst Bl. 32b. — [2]) Vgl. Hertzog a. a. O. Nach gefl. Mitteilung des Herrn Dr. von Rauch war ein Thomas Bien 1552 Bürger zu Heilbronn, 1563—1569 Mitglied des Gerichts daselbst. Ein anderer Träger des gleichen Namens zu Heilbronn gelangte 1577 in den großen Rat, 1579 in das Gericht, 1596 in den kleinen Rat und starb 29. Mai 1603 als Geheimer und Steuer-Herr. — [3—5]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O. Förstemann S. 121 gibt fälschlich an, sie habe sich in zweiter Ehe mit Thomas Bien verheiratet. — [7]) Sein Name fehlt bei Hertzog. Dagegen erwähnt ihn Melanchthon als Schwestersohn. Vgl. Corpus Ref. vol. V col. 791. In welchem Altersverhältnis er zu seinen Schwestern stand, ist nicht zu erkennen. — [8]) Vgl. vorher S. 38. — [9]) Vgl. Corpus Ref. l. c. — [10—12]) Nach gefl. Mitteilung des Herrn Dr. von Rauch aus Heilbronner Archivalien.

C. Georg Schwarzerdt.

Wahrscheinlich 1518 hielt er Hochzeit mit Anna Hechel.[1]) — Kinder:

I. Barbara Schwartzerdt, geboren 13. Dezember 1519.[2]) Sie verheiratete sich mit dem aus Heiligenstein (Kr. Schlettstadt) stammenden Sebastian Hügel (Hugel, Hugelin, Hugele).[3]) Dieser, weit älter als seine Frau, ließ sich 2. Oktober 1512 an der Universität zu Heidelberg immatrikulieren und wurde daselbst 19. Januar 1514 Bakkalaureus und 15. März 1519 Magister der freien Künste. Von 20. Dezember 1527 bis dahin 1528 verwaltete er das Dekanat der Artistenfakultät. Als Fachstudium erkor er sich die Rechtswissenschaft und promovierte 25. Juni 1521 zum Bakkalaureus, 26. Februar 1527 zum Lizentiaten und 20. April 1529 zum Doktor beider Rechte. Dekan der Juristenfakultät war er 1544—1548, Rektor der Universität 20. Dezember 1529 bis dahin 1530. Vom Kaiser auf zwei bis drei Jahre zum außerordentlichen Assessor am kais. Kammergericht berufen, bat Hügel am 11. September 1548, ihm seine Professur für digestum vetus, für die er einen geeigneten Ersatzmann stellen wollte, zu reservieren, und verließ zwischen 23. September und 3. Dezember 1548 die Heidelberger Hochschule.[4]) Schon 1549 kehrte er wieder nach Heidelberg zurück.[5]) Hertzog bezeichnet ihn als kurpfälzischen Rat.[6])

Gelegentlich der Vermählung Barbaras sendete Melanchthon ihr ein Geschenk und Hügel ein Glückwunschschreiben. Dabei rühmt er seine Nichte wegen ihrer Züchtigkeit, Liebenswürdigkeit und Sittenreinheit.[7]) — Kinder:

---

[1]) Vgl. vorher S. 31. — [2]) Vgl. Hertzog S. 230. — [3]) Vgl. daselbst, wo jedoch der Familienname des Sebastian nicht genannt ist, Jacobi Micylli Argentoratensis Sylvarum libri V (Francof. 1564) p. 135 sqq.: Epithalamion Sebastiani Hugelii et Barbarae Melanchthoniae. Vgl. dazu J. Classen, Jacob Micyllus S. 115, 126 f. Anm. 9. — [4]) Vgl. Töpke 1. Th. S. 487, 546, 2. Bd. S. 439, 444, 489 f., 523, 537 f., 540 f., Winkelmann, Urkundenbuch der Universität Heidelberg 2. Bd. S. 103 Nr. 932 f., Hautz, Geschichte der Universität Heidelberg 1. Bd. S. 375, 380. — [5]) Vgl. Classen a. a. O. S. 126 Anm. 9. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [7]) Vgl. Corpus Ref. IX col. 435. Die Überschrift des ohne Adresse



a. **Karl Hügel**[1]), wurde an der Universität Heidelberg immatrikuliert 17. August 1552 und Bakkalaureus und Magister der freien Künste 10. Juni 1553 und 12. August 1556. Nachdem er 16. Oktober 1554 unter die Studierenden der Rechtswissenschaft aufgenommen war, promovierte er am 25. August 1562 zum Lizentiaten und Doktor beider Rechte.[2]) Er erhielt den bis 1561 von Balduin innegehabten juristischen Lehrstuhl der Heidelberger Universität, starb jedoch schon 1565.[3])

b. **Sebastian Hügel.**[4]) Er ließ sich 23. Mai 1554 an der Heidelberger Hochschule inskribieren und 19. April 1558 unter die dortigen Studenten der Rechtswissenschaft aufnehmen.[5]) Er ist 1582 als kurfürstlicher Rechenschreiber und 1588 und 1589 als Rechenrat zu Heidelberg nachweisbar, wo er ein Haus in der Judengasse bewohnte. In Heßheim besaß er 1589 ein Hofgut.[6]) Seine Frau hieß **Felicitas Windecker.**[7]) — Kinder:

1. **Karl Hügel**[8]), studierte in Wittenberg, wo er 26. Mai 1590, in Heidelberg, wo er 7. November 1592,

---

erhaltenen Briefes „Phil. Melanthon ad fratris generum, Doctorem Juris" läßt nur an Sebastian Hügel denken. Denn er war der einzige von Schwartzerdts Schwiegersöhnen, der den juristischen Doktorgrad besaß. Danach sind die Annahmen der Herausgeber des Corpus Ref., die an Johann Lipp denken, und von Förstemann S. 123 f., der Egidius Schemel vermutet, zu berichtigen. Wenn Melanchthon seine Nichte auf Grund eigener Anschauung rühmt, so nimmt er dabei auf seinen Besuch in Bretten 1536, wo die Jungfrau nahezu 17 Jahre zählte, Bezug. Vgl. über diesen Besuch vorher S. 42. Der Brief Melanchthons stammt nach dem Gesagten nicht aus dem Jahre 1558, sondern ist ungefähr 20 Jahre älter.

[1]) Hertzog a. a. O. — [2]) Vgl. Töpke 1. Th. S. 615, 2. Th. S. 462, 494, 543. — [3]) Vgl. Hautz a. a. O. 2. Bd. S. 53, Hertzog a. a. O. Ein an ihn gerichtetes lateinisches Gedicht des Jakob Micyllus ist gedruckt in dessen Sylvarum libri V, Francof. 1564, p. 324. — [4]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [5]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 2, 495. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O., Heberer, Aegyptiaca servitus S. 19, 519, Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. 1 S. 92. — [7]–[8]) Vgl. Hertzog a. a. O.



und in Padua, wo er 1. Dezember 1596 intituliert wurde. Er war Arzt in Kreuznach.[1])

2. Johann Hügel.[2])
3. Philipp Hügel.[3])
4. Christoph Sebastian Hügel.[4]) Sein Name wurde am 24. Januar 1593 der Heidelberger Universitätsmatrikel einverleibt.[5])
5. Benigna Felicitas Hügel.[6])

c. Barbara Hügel.[7])
d. Maria Hügel.[8])
e. Katharina I. Hügel.[9])
f. Johann I. Hügel[10]), ließ sich an der Universität zu Heidelberg 18. Oktober 1567 immatrikulieren[11]). Wo er sich die juristische Doktorwürde erwarb, ist mir unbekannt. Nachweisbar 1589 und noch 1594 war er Advokat am kais. Kammergericht in Speyer.[12]) Er verheiratete sich mit Margarete N.[13])
g. Friedrich Hügel.[14])
h. Johann II. Hügel.[15])
i. Katharina II. Hügel.[16])
j. Michael Hügel.[17])
k. Peter Hügel.[18])
l. Georg Hügel.[19]) Nachdem er seit 17. Oktober 1558

---

[1]) Vgl. Album Academiae Vitebergensis vol. II p. 374, Töpke 2. Th. S. 163, Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. 16. Bd. S. 632 Nr. 437. — [2]) Vgl. Hertzog a. a. O. Förstemann S. 121 macht aus Karl und Johann eine Person, während sie Hertzog richtig unterscheidet. — [3]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [4]) Vgl. Hertzog a. a. O., der jedoch seine Angaben fälschlich so interpungiert, daß man in Christoph Sebastian zwei Personen erkennen muß. — [5]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 165. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O. Förstemann S. 121 erkennt in Benigna Felicitas zwei verschiedene Töchter. — [7]—[10]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [11]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 44. — [12]) Vgl. Heberer a. a. O. S. 518, Brettener Taufbuch 29. Mai 1594. — [13]) Vgl. Brettener Taufbuch a. a. O. — [14]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [15]—[18]) Vgl. daselbst S. 231. — [19]) Vgl. Hertzog a. a. O. Daß er älter war als manche seiner vorher aufgezählten Geschwister, läßt seine Immatrikulationszeit erkennen.

an der Heidelberger Hochschule studiert hatte[1]), wurde er kurfürstlicher Verwaltungsrat in Heidelberg und später Landschreiber in Neustadt a. H. In der ersten Eigenschaft ist er 1582 und in der zweiten 1589 nachweisbar.[2]) Seine Frau war Margarete Culmann, vermutlich eine Tochter des am 19. Januar 1606 verstorbenen kurpfälzischen Vizekanzlers Ludwig Culmann.[3]) — Kinder:

1. Johann Hügel.[4])
2. Georg Hügel.[5])
3. Margarete Hügel.[6])
4. Anna Maria Hügel.[7])

m. Sabina Hügel, verheiratete sich mit Stephan Zirler (Zurler).[8]) Dieser stammte aus dem niederbayrischen Rohr und wurde 26. September 1537 Student an der Universität Heidelberg.[9]) Zirler war kurpfälzischer Sekretär[10]) und spielte in dieser seiner Eigenschaft in der Pfalz eine bedeutende Rolle.[11]) — Tochter:

Katharina Zirler.[12])

n. Barbara II. Hügel. Ihr Gatte war der Heidelberger Philipp Stephan Sprenger[13]), der sich an der Universität seiner Vaterstadt 7. Dezember 1549 und 18. Dezember 1585 inskribieren ließ[14]). Er war (1588) Hofapotheker zu Heidelberg und wohnte am Markt.[15]) — Kinder:

---

[1]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 16. — [2]) Vgl. Heberer a. a. O. S. 19, 517. — [3]) Vgl. Hertzog a. a. O., Heberer a. a. O. S. 19, Melchior Adam, Apographum Monumentorum Haidelbergensium (1612) p. 53. — [4—6]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [7]) Vgl. daselbst. Förstemann S. 122 erkennt fälschlicherweise in Anna Maria zwei Töchter. — [8]) Vgl. Hertzog a. a. O. Förstemann S. 218 entstellt dadurch seinen Namen, daß er ihn Zusler nennt. — [9]) Vgl. Töpke 1. Th. S. 567. — [10]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [11]) Über seine Teilnahme an der ersten pfälzischen Kirchenvisitation vgl. Schmidt, der Antheil der Straßburger an der Reformation in Churpfalz S. XV u. ö. — [12—13]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [14]) Vgl. Töpke 1. Th. S. 606, 2. Th. S. 122. — [15]) Vgl. Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg 1. Bd. S. 75.



1. Philipp Dietrich Sprenger[1]), wurde an der Heidelberger Hochschule 17. Oktober 1594 intituliert[2]).
2. Gerhard Sprenger.[3])
3. Susanna Sprenger.[4])

II. Philipp I. Schwartzerdt.[5]) Vgl. über ihn vorher S. 32, 42.

III. Anna Schwartzerdt, geboren 3. Juli 1522[6]). Ihr Gatte war Joachim Finck, Zoller in Bretten.[7]) Sie scheint bald nach 21. November 1574 gestorben zu sein[8]), er war noch 17. August 1574 am Leben[9]). — Kinder:

a. Ursula Finck.[10])

b. Joachim Finck.[11]) Er hielt Hochzeit 18. April 1570 mit Elchi (Elkana) Koch, Tochter des Jakob K., von Herrenberg.[12]) — Kinder:
   1. Philipp Finck, getauft 2. Mai 1571.[13]) Er studierte in Heidelberg seit 18. Mai 1590.[14])
   2. Johann Finck, getauft 4. März 1574.[15])

b*. Die Witwe Joachim Fincks, Elkana, verheiratete sich 28. März 1582 mit Johann Durchdenbach von Magstadt, Sohn des damals schon verstorbenen Nikolaus D. und der Anna Nickel. D. war Bader in Bretten[16]) und starb 10. April 1622[17]). — Kinder:
   1. Barbara Durchdenbach, getauft 13. Januar 1583.[18])
   2. Margarete Durchdenbach, getauft 23. Januar 1586[19]).
   3. Johann Durchdenbach, getauft 19. April 1588[20]) und verheiratet seit 9. Juli 1617 mit Christmann Bauerbachers Witwe[21]).

---

[1]) Vgl. Hertzog a. a. O., wo er jedoch nur als Philipp bezeichnet wird. — [2]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 176. — [3—7]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [8]) Nachdem sie am 9. August, 15. September, 13. und 18. November, 26. Dezember 1573 und 26. August, 21. November 1574 Patin gewesen war, wird sie hernach nicht mehr angetroffen. Vgl. Taufbuch. — [9]) Vgl. Traubuch 17. August 1574. — [10—11]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [12]) Vgl. Traubuch. — [13]) Vgl. Taufbuch. — [14]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 148. — [15]) Vgl. Taufbuch. — [16]) Vgl. Traubuch 28. März 1582. — [17]) Vgl. Totenbuch. — [18—20]) Vgl. Taufbuch. — [21]) Vgl. Traubuch.



c. Reinhart Finck.[1])
d. Friedrich Finck.[2])
e. Philipp Finck[3]), war 1582 „Zugeordneter" der kurpfälzischen Rechenkammer, seit 1. Januar 1587 „Fauttschreiber" des Amtes Heidelberg und seit 1. Januar 1598 Landschreiber in Heidelberg. Er hatte Anna N. zur Frau. Die Eheleute wohnten in der Simmels-(Semmels-)gasse zu Heidelberg.[4])
f. Maria Finck.[5])
g. Margarete Finck.[6])
h. Anna Finck, verheiratete sich mit Martin Braun.[7]) — Kinder:
   1. Wilhelm Braun.[8])
   2. Margarete Braun.[9])
   3. Christoph Sebastian Braun.[10])
   4. Anna Braun.[11])
i. Georg Finck.[12]) Er studierte in Wittenberg, wo er 7. September 1565 intituliert wurde.[13]) Am 11. November 1571 zum Schultheiß und Keller in Bretten ernannt[14]), verwaltete er dieses Doppelamt bis 1578 oder 1579[15]). Später (1585) war er Keller zu Grumbach[16]) und (1589) Keller zu Lauterburg[17]). Am 23. Juni 1592 war er schon verstorben.[18]) Georg verheiratete sich 15. April 1572 mit Klara Anna Neuberger, Witwe

---

[1—3]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [4]) Vgl. Heberer a. a. O. S. 19, Karlsruhe, General-Landesarchiv, Kopialbuch Nr. 860 Bl. 355[b] ff., Nr. 928 Bl. 44[a], Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg 1. Bd. S. 35, 2. Bd. S. 28. — [5—9]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [10]) Vgl. daselbst. Hertzog setzt zwischen Christoph und Sebastian kein Komma, weshalb Förstemann S. 122, der zwei verschiedene Söhne darin erkennt, zu beanstanden ist. — [11—12]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [13]) Vgl. Album Academiae Vitebergensis vol. II p. 92. — [14]) Vgl. Karlsruhe a. a. O. Kopialbuch Nr. 986 Bl. 12[a]. — [15]) Im Brettener Taufbuch wird Finck am 4. Juli 1578 zum letzten Male als Schultheiß genannt, am 18. Oktober 1579 dagegen schon sein Nachfolger Michael von Jöhlingen. — [16]) Vgl. Taufbuch 28. Januar 1585. — [17]) Vgl. Heberer a. a. O. S. 517. — [18]) Vgl. Taufbuch 23. Juni 1592, wo seine Witwe genannt ist.

des Leonhard Schatz von Heidelsheim.[1]) Sie überlebte auch ihren zweiten Gatten.[2]) — Kinder:

1. Georg Dietrich Finck, getauft 16. Dezember 1573[3]), wurde durch kurf. Bestallung vom 20. Dezember 1597 zum Zollbereiter in Neustadt a. H. ernannt[4]).
2. Anna Maria Finck, getauft 4. Juli 1578.[5])
3. Maria Finck.[6])

Entweder Georg Fincks oder seines hernach genannten Bruders Johann Sohn war Johann Ludwig Finck, der 1600 elfjährig in Heidelberg bei seinem Oheim Philipp Finck wohnte.[7])

j. Johann Finck[8]), studierte seit 4. Dezember 1567 zu Heidelberg und wurde daselbst 3. Dezember 1571 Bakkalaureus der freien Künste[9]). 1582 und 1588 als kurpfälzischer Kollektor in Heidelberg nachweisbar, wohnte er (1588) im Breidenstein, in der jetzigen Apothekergasse.[10]) Er war Kollektor des Amtsbezirks Heidelberg. Finck starb im 40. Lebensjahre am 12. Mai 1590.[11]) Er war verheiratet mit einer Tochter des kurfürstlichen Bauschreibers Valentin Schelhorn und dessen Ehefrau Barbara Neser.[12]) — Kinder:

1. Barbara Finck, gestorben 22. Februar 1585.[13])
2. Katharina Finck, gestorben 29. Februar 1586.[14])
3. N. Finck.[15])

k. Katharina Finck[16]), wurde 17. August 1574 mit Niko-

---

[1]) Vgl. Taufbuch und Traubuch 15. April 1572. — [2]) Vgl. Taufbuch 23. Juni 1592. — [3]) Vgl. Taufbuch. Hertzog a. a. O. und Förstemann S. 122 machen aus Georg Dietrich zwei Söhne. — [4]) Vgl. Karlsruhe a. a. O. Kopialbuch Nr. 860 Bl. 353[b]ff. — [5]) Vgl. Taufbuch, Hertzog a. a. O. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [7]) Vgl. Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg 2. Bd. S. 28. — [8]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [9]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 44. — [10]) Vgl. Heberer a. a. O. S. 19, Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. 1 S. 78. — [11]) Vgl. Melchior Adam, Apographum Monumentorum Haidelbergensium (1612) p. 110. — [12]) Vgl. Neues Archiv usw. a. a. O., Hertzog a. a. O., Adam l. c. — [13—14]) Vgl. Adam l. c. — [15]) Vgl. Neues Archiv usw. a. a. O. — [16]) Vgl. Hertzog a. a. O.

laus Vogel, Sohn des damals bereits verstorbenen Georg V., von Bruchsal vermählt.[1]) — Kinder:

1. Georg Vogel.[2])
2. Konrad Vogel[3]), vermutlich derselbe, der als Johann Konrad Vogel im August 1598 an der Universität zu Heidelberg inskribiert wurde[4]).
3. Wendelin Vogel.[5])

IV. Sabina Schwartzerdt, geboren 1529 und gestorben 1545.[6])

V. Katharina Schwartzerdt, geboren 1529, war vermählt mit dem Brettener Bürger Johann Heberer.[7]) Dieser besaß ein Haus, das in der Nähe des Anwesens seines Schwiegervaters lag[8]), und landwirtschaftliche Ländereien[9]). Am 2. Dezember 1578 waren die beiden Eheleute schon verstorben.[10]) — Kinder:

a. Johann Heberer.[11])

b. Katharina Heberer.[12])

c. Michael Heberer.[13]) Nachdem er seine Vorbildung in Bretten erhalten hatte, besuchte er die Schulanstalten zu Heidelberg und zu Neuhausen bei Worms[14]) und

---

[1]) Vgl. Hertzog a. a. O., Traubuch. Nach Förstemann S. 123 war die Heimat Vogels Brüssel (!). — [2—3]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [4]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 194. — [5—6]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [7]) Vgl. Hertzog a. a. O., der jedoch den Ehemann und seine Kinder fälschlich Heckerer nennt. — [8]) Vgl. Nik. Müller, Festschrift usw. S. 7. — [9]) Vgl. Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 21 b, 23 a, 24 a f., 28 a f., 35 a f usw. — [10]) Vgl. Traubuch 2. Dezember 1578. — [11]) Vgl. Hertzog a. a. O. Mit diesem darf nicht verwechselt werden Johann Heberer, Bürger und Metzger, der schon vor 18. Juli 1566 mit Margarete Bauer verheiratet war, der Vater des 18. Juli 1566 getauften Johann Jakob, der 6. August 1568 getauften Sabina, des 25. September 1569 getauften Johann Peter, des 24. Oktober 1574 getauften Andreas und der 28. Mai 1592 verheirateten Helene. Vgl. Taufbuch und Traubuch. Der Familienname der Margarete Bauer ist genannt Taufbuch 22. November 1577. — [12]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [13]) Vgl. daselbst. — Die kurze Biographie Heberers von J. Frank, Allgemeine Deutsche Biographie 11. Bd. S. 197 f. ist wegen ihrer zahlreichen Fehler fast unbrauchbar. — [14]) Vgl. Gehres, Brettens Kleine Chronik S. 291.



hernach die Universitäten zu Heidelberg und Wittenberg. An der letztern ließ er sich 12. Oktober 1575 immatrikulieren.[1] In Heidelberg war er bis 1582, und zwar über zwei Jahre lang, Präzeptor des am 4. Januar 1580 an der kurpfälzischen Landeshochschule intitulierten schwedischen Grafen Erich Bilcke.[2] Der sehnliche Wunsch, die weite Welt kennen zu lernen und namentlich Frankreich zu besuchen und im Französischen sich zu vervollkommnen, ließ Heberer 1582 durch die Vermittlung seines Verwandten Georg Stuchs[3] an den gerade in Heidelberg anwesenden Edelmann de Coursell und seine Gemahlin die Bitte richten, mit ihnen nach Burgund reisen zu dürfen.[4] Die Bitte wurde gewährt, und Heberer fand alsbald bei dem burgundischen Adligen de Toyre in der Weise Beschäftigung, daß er diesen im Lateinischen und Deutschen unterrichtete und auf seinen Reisen in Frankreich und Italien begleitete. Über zwei Jahre war Heberer in solcher Stellung verblieben, als er 1585 angesichts der unsicheren Verhältnisse in Frankreich über Dijon, Lyon, Avignon usw. nach Marseille reiste, um sich nach Malta einzuschiffen. Dieses Reiseziel wählte er, weil ein Bruder des Herrn von Toyre, ein Maltheserritter, auf der Insel weilte. Wollte er sich anfänglich von hier über Venedig in die Heimat zurückbegeben, so folgte der Wanderlustige nur zu gerne der Einladung des genannten Ritters, noch eine oder zwei Reisen an Bord eines Maltheserschiffes zu unternehmen. Die zweite dieser Reisen sollte jedoch für Heberer und seine Gefährten verhängnisvoll werden. Sie gerieten an der ägyptischen Küste in die Hände von Mohammedanern. Damit begann für Heberer die

[1] Vgl. Album Academiae Vitebergensis vol. II p. 257. Heberer, Aegyptiaca servitus S. 663. In der Heidelberger Matrikel fehlt der Name Heberers. — [2] Vgl. Heberer a. a. O. S. 3, Töpke 2. Th. S. 89. — [3] Vgl. über ihn hernach S. 248 f. — [4] Vgl. dazu und zum Folgenden, wo keine besondere Quelle angeführt ist, Heberer a. a. O. S. 3 ff.



schwerste Zeit seines Lebens. Er wurde Galerensklave und mußte auf weiten Seereisen härteste Arbeit leisten. Erst im Dezember 1587 erhielt er dank der Vermittlung des französischen Gesandten zu Konstantinopel, Jacques Savary, die Freiheit wieder. Im April 1588 trat Heberer von Konstantinopel aus die Heimreise an. Dabei wählte er den Weg über Malta und Italien. Seinen mehrtägigen Aufenthalt in Padua benutzte er, um sich an der dortigen Universität am 3. Februar 1589 intitulieren zu lassen.[1]) Einige Wochen später traf der pfälzische Robinson wohlbehalten in der Heimat ein, wo große Kreise, darunter auch der jugendliche Kurfürst, sich für seine Schicksale und Abenteuer lebhaft interessierten. Heberers Bitte um Verwendung im kurfürstlichen Dienst wurde dadurch entsprochen, daß er in der Kanzlei angestellt und am 1. Mai 1593, nachdem einer von den Kanzlei-Registratoren einen anderen Posten erhalten hatte, zum Kanzlei-Registrator ernannt wurde. In dieser Eigenschaft erhielt er jährlich 140 Gulden, 12 Malter Korn, ein Fuder Wein, ein Hofsommerkleid und ein Hofwinterkleid.[2]) Im Jahre 1592 fand er Gelegenheit, im Auftrage seines Kurfürsten Friedrich IV. zwei große Auslandsreisen zu unternehmen. Die erste, die am 29. April angetreten wurde, führte ihn nach Böhmen und Polen, die zweite, die die Zeit vom 7. Juli bis 7. Dezember ausfüllte, nach Schweden und Dänemark. Im Jahre 1610 veröffentlichte er seine ausführlichen Reiseerinnerungen aus den Jahren 1582 bis 1589 und 1592 unter dem Titel „Aegyptiaca servitus: Das ist, Warhafte Beschreibung einer Dreyjährigen Dienstbarkeit, So zu Alexandrien in Egypten jhren Anfang, vnd zu Constantinopel jhr Endschafft genommen“ usw. im Druck.

---

[1]) Vgl. Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. 16. Bd. S. 620, Heberer a. a. O. S. 500 f. — [2]) Vgl. die Bestallungsurkunde Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch 860 Bl. 125ᵃ.

Heberer war (1610) mit Katharina N. verheiratet.[1]) Er starb nicht vor 1623.[2])

d. Peter Heberer.[3])

e. Anna Heberer, verheiratete sich mit Wolfgang Schmid[4]), der zwischen Jakob Ruckenbrot und Georg Finck Schultheiß zu Bretten war. Nachweislich schon April 1565 im Amt, bekleidete er dieses bis zu seinem 1571 erfolgten Ableben.[5]) — Kinder:

1. Magdalena Schmid.[6])
2. Christoph Schmid[7]), getauft 31. Dezember 1565[8]).
3. Anna Maria Schmid[9]), getauft 22. August 1567[10]).
4. Hartmann Schmid[11]), getauft 15. April 1569[12]).
5. Johann Philipp Schmid[13]), getauft 16. Februar 1571[14]).

e*. Anna Heberer vermählte sich nach dem Tode des Wolfgang Schmid zum zweiten Male 31. August 1573 mit Anselm Glöckler (Klöckler, Glockner) von Ladenburg, Keller zu Hagenbach.[15]) — Kinder:

1. Katharina Glöckler.[16])
2. Agatha Glöckler.[17])

f. Georg Heberer, ehelichte 2. Dezember 1578 Rosina Brotbeck, Tochter des Jakob B. und der Rosina Sauer, beide 1578 schon verstorben.[18]) Heberer starb

---

[1]) Vgl. Brettener Taufbuch 25. November 1610. — [2]) Vgl. Allgemeine Deutsche Biographie a. a. O. — [3]) Vgl. Hertzog a. a. O. Mit diesem darf man nicht verwechseln einen Mann gleichen Namens, der, mit Anna N. verheiratet, 14. Juni 1563 bereits gestorben war. Vgl. Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 9b, 20a usw. Seine Tochter Anna verehelichte sich 31. Juli 1570 mit dem Brettener Bürger Johann Rommets. Vgl. Traubuch. — [4]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [5]) Vgl. vorher S. 84, Taufbuch 2. April und 16. November 1571, 29. April 1572. — [6—7]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [8]) Vgl. Taufbuch. — [9]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [10]) Vgl. Taufbuch. — [11]) Fehlt bei Hertzog a. a. O. — [12]) Vgl. Taufbuch. — [13]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [14]) Vgl. Taufbuch. — [15]) Vgl. Hertzog a. a. O., Traubuch. — [16—17]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [18]) Vgl. Hertzog a. a. O., Traubuch.

8. September 1596.[1]) Er war Mitglied des Gerichts.[2]) — Kinder:

1. Georg Dietrich Heberer[3]), getauft 25. November 1579[4]).
2. Margarete Heberer, getauft 1. August 1581.[5])
3. Georg Heberer, getauft 19. Juli 1583[6]), heiratete 12. Februar 1605 Magdalena Hein, Tochter des damals schon mit Tod abgegangenen Vogts zu Bietigheim, Johann Michael H.[7]) — Kinder:
   α. Georg Michael Heberer, getauft 12. Oktober 1606.[8])
   β. Johann Georg Heberer, getauft 15. April 1609.[9])
   γ. (Tochter) Heberer, getauft 25. November 1610.[10])
   δ. Magdalena Heberer, getauft 22. April 1612.[11])
   ε. (Sohn) Heberer, getauft 7. November 1617.[12])
4. Ludwig Heberer, getauft 19. April 1585.[13])
5. Rosina Heberer, getauft 1. Januar 1587[14]), verheiratete sich im Juni 1608 mit Wilhelm Handhusen, Stadtschreiber zu Wiesloch[15]).

5*. Nach dem Tode des Wilhelm Handhüsen verheiratete sich seine Witwe Rosina Heberer 14. August 1621[16]) mit dem Brettener Bürger und Bruchschneider Martin Bläs, dessen Frau Ursula 5. Dezember 1620 gestorben war[17]).

6. Johann Jakob I. Heberer, getauft 23. Juni 1588.[18])
7. Johann Jakob II. Heberer, getauft 23. Juli 1591.[19])
8. Michael I. Heberer, getauft 2. September 1593.[20])

---

[1]) Vgl. Taufbuch 12. September 1596. — [2]) Vgl. u. a. Traubuch 12. Februar 1605. — [3]) Herzog a. a. O. erwähnt nur ein einziges Kind der Eheleute Georg und Rosina Heberer und nennt es Georg. — [4]) Vgl. Taufbuch, wo indessen die Mutter des Kindes fälschlich als Sauer bezeichnet ist. — [5—6]) Vgl. Taufbuch. — [7]) Vgl. Traubuch. — [8—14]) Vgl. Taufbuch. — [15—16]) Vgl. Traubuch. — [17]) Vgl. Totenbuch. — [18—20]) Vgl. Taufbuch.

9. Michael II. Heberer, getauft 12. September 1596.[1]) Er war verheiratet mit Susanna N.[2]) — Sohn: Lorenz Heberer, getauft 3. September 1620[3]) und gestorben 15. November 1620[4]).

g. Beatrix Heberer, verheiratet mit Gabriel Durschmidt.[5])

h. Sibylle Heberer, verehelicht mit Sebastian Pefolt, Stadtschreiber in Eberbach.[6]) — Kinder:

1. Johann Konrad Pefolt.[7])
2. Susanna Pefolt.[8])
3. Johann Sebastian Pefolt.[9])

VI. Elisabeth Schwartzerdt, geboren 1526 und gestorben 1557, verheiratete sich mit Johann Bentz von Bruchsal.[10]) — Kinder:

a. Jakob Bentz.[11])
b. Gallus Bentz.[12])

VII. Regina Schwartzerdt, geboren 1531. Sie verehelichte sich zuerst mit Egidius Schemel, Botenmeister des kais. Kammergerichts zu Speyer[13]), der in dieser Stellung 1558 von Melanchthon erwähnt wird[14]). Später wurde sie die Frau des Andreas Neander, Protonotar am kais. Kammergericht. Sie starb ohne Nachkommenschaft.[15])

VIII. Georg Schwartzerdt, geboren 1537 (?)[16]), studierte in Heidelberg, wo er als „Georgius Melanchthon de Bretthaim“ 29. Januar 1543 intituliert ward[17]). Vor 1565 vermählte

---

[1]) Vgl. Taufbuch. — [2]) Vgl. Taufbuch 3. September 1620. — [3]) Vgl. Taufbuch. — [4]) Vgl. Totenbuch. — [5—9]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [10]) Vgl. Hertzog a. a. O. Fälschlicherweise deutet Förstemann S. 123 „Brüsel“ als Brüssel. — [11—13]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [14]) Vgl. Corpus Ref. vol. IX col. 571. Die aus dieser Stelle hervorgehende Wahrnehmung, daß Schemel mit Melanchthon im brieflichen Verkehr stand, legt die Annahme nahe, daß auch der Brief, den dieser Corpus Ref. vol. IX col. 1049 sq. erwähnt, von jenem stammt. — [15]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [16]) Vgl. Hertzog a. a. O. Diese Zahl ist falsch, wie die Zeit der Immatrikulation Georgs erkennen läßt. Vgl. hernach Anm. 17. Sollte 1527 in Betracht kommen? — [17]) Vgl. Töpke 1. Th. S. 584.

er sich mit der Weißenburgerin Margarete Soldt.[1]) Seiner zweiten Heimat, der Reichsstadt Weißenburg i. E., diente Schwartzerdt längere Zeit als Bürgermeister, nach Heberer „ein sehr vornehmer, erfahrner vnd ansehenlicher Mann, den die Stadt auff Reichs-, Kreyß- vnd anderen Tagen, auch zu Chur vnd Fürstlichen Legationen sehr gebraucht".[2]) Noch im Jahre 1595 verwaltete er das Bürgermeisteramt.[3]) — Kinder:

a. Philipp I. Schwartzerdt, geboren 1565 und gestorben 1571.[4])
b. Regina I. Schwartzerdt, geboren 1567 und gestorben 1571.[5])
c. Anna Maria Schwartzerdt, geboren 1569 und vermählt seit 8. September 1590 mit Georg Hemmerlin, Bürgermeister zu Weißenburg i. E.[6])
d. Georg Schwartzerdt, geboren 1570 und gestorben 1571.[7])
e. Regina II. Schwartzerdt, geboren 1574[8]) und verheiratet mit Johann Schmalkalder, der 1623 Assessor am Kammergericht war. Die Eheleute hatten in Bühl (Baden) Grundbesitz.[9]) — Sohn:
   Johann Schmalkalder.[10])
f. Philipp II. Schwartzerdt, geboren 1576[11]), studierte in Heidelberg, wo er 10. Juni 1591 zusammen mit seinem

---

[1]) Vgl. Hertzog a. a. O. Daß Schwartzerdt vor 1565 heiratete, erhellt aus dem Geburtsjahr seines Sohnes Philipp I., der 1565 geboren wurde. Margarete Soldt war jedenfalls eine Verwandte, vielleicht Tochter oder Schwester, des Michael Soldt, der 1560 dem Weißenburger Gericht als Schöffe angehörte. Ein Johann Soldt war 1588, 1597, 1602, 1608, 1614 und 1618 Gerichtsschöffe. Ich entnehme diese Notizen über die beiden Soldt den handschriftlichen Kollektaneen des um die Erforschung der Weißenburger Stadtgeschichte verdienten Prof. Oleyer 15. Heft S. 17, 19 f., die mir sein Sohn, Herr Sanitätsrat Dr. Oleyer, gütigst zugänglich gemacht hat. — [2]) Vgl. Hertzog a. a. O., Heberer a. a. O. S. 517. — [3]) Vgl. sein Wappen vorher S. 150 f. Anm. 60. — [4]—[8]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [9]) Vgl. Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 27. Bd. S. 117. — [10]) Vgl. daselbst S. 117 f. — [11]) Vgl. Hertzog a. a. O.



Bruder Sigismund I. inskribiert ward.[1]) Sodann bezogen die beiden Brüder die Hochschule zu Tübingen, wo sie sich 2. Juni 1593 intitulieren ließen.[2]) Vermöge Dekrets des Herzogs Friedrich von Württemberg vom 8. April 1594 erhielt Philipp, der Anspruch auf die Pfarrei Bietighein zu haben meinte, 25 Gulden aus dem Kirchenkasten. Wenn er das Studium der Philosophie beendigt und Lust zur Theologie haben würde, sollte er in das Stift zu Tübingen aufgenommen werden.[3]) Seit 1605 war er Mitteilhaber eines Hüttenwerks im Jägerthal. Am 9. Januar 1605 vereinigten sich nämlich er und sein Bruder Johann Georg mit dem Bergvogt Adam Jäger zu einer Genossenschaft, um in einem bei Reichshoffen (Unterelsaß) sich öffnenden Tal ein Hüttenwerk ins Leben zu rufen. Nachdem 7. Dezember 1608 der schon bejahrte Jäger sich zurückgezogen hatte, führten die Gebrüder Schwartzerdt mit ihrem Bruder Sigismund das Unternehmen fort. Letzterer überließ jedoch 12. Januar 1614 die Hälfte seines Anteils dem Kuno Eckbrecht von Dürckheim und trat 2. April 1628 auch den Rest seines Anteils an drei Gebrüder Dürckheim ab. Im dreißigjährigen Kriege, genauer 1631 und 1632, wurde das Hüttenwerk zerstört. Philipp starb mit Hinterlassung von unmündigen Kindern vor 5. August 1632 vermutlich zu Niederbronn.[4])

g. Sigismund I. Schwartzerdt, geboren 1578.[5]) Er studierte mit seinem Bruder Philipp II. in Heidelberg und Tübingen.[6])

h. Jakob Schwartzerdt, starb 1581.[7])

---

[1]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 153. — [2]) Vgl. Hermelink, Die Matrikeln der Universität Tübingen 1. Bd. S. 703. — [3]) Vgl. Finanzarchiv zu Ludwigsburg, Kirchenkastenrechnung 1594/95. Ich verdanke diese Notiz der Güte des Herrn Pfarrer D. Dr. G. Bossert in Stuttgart. — [4]) Vgl. Der gute Bote (Kalender) 1861 S. 43 f. — [5]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [6]) Vgl. vorher unter f. — [7]) Vgl. Hertzog a. a. O.



i. Johann Georg Schwartzerdt.[1]) Er war seit 1605 Teilhaber des erwähnten Hüttenwerks im Jägerthal und behielt auch nach der Zerstörung der Anlage im dreißigjährigen Kriege die zu dem Unternehmen gehörigen Güter bis zu seinem Tode. Seinen Anteil an den Jägerthaler Besitzungen trat erst seine Witwe ihrem Schwager Eichelstein ab.[2]) Wie sein Vater, so bekleidete auch Johann Georg das Bürgermeisteramt zu Weißenburg i. E. In dieser seiner Eigenschaft suchte er mit Berufung auf das seinem Urgroßvater vom Kaiser Maximilian I. verliehene Wappen bei Kaiser Rudolf II. die Bestätigung des Adelsstandes und des adligen Wappens nach, ein Ansuchen, dem 16. Januar 1610 entsprochen wurde.[3])

Johann Georg war zuerst mit Veronika Krämer verheiratet, die, vermutlich aus Bühl stammend, schon vor 15. Mai 1613 starb.[4]) Hernach verehelichte er sich mit Anna Maria N.[5]) — Kinder:

1. Georg Schwartzerdt, beerdigt zu Wörth a. d. Sauer 26. Mai 1614.[6])
2. Anna Margarete Schwartzerdt, getauft zu Wörth a. d. Sauer 12. Oktober 1617.[7])
3. Maria Elisabeth Schwartzerdt, getauft zu Wörth a. d. Sauer 20. April 1623 und begraben daselbst 4. Oktober 1624.[8])

j. Sigismund II. Schwartzerdt, ließ sich, noch im Knabenalter stehend, an der Universität zu Heidelberg 22. Februar 1600 immatrikulieren.[9]) Entweder sein

---

[1]) Er wird zwar von Hertzog nicht genannt, ist aber sonst als Bruder von Philipp und Sigismund Schw. bezeugt. Vgl. Der gute Bote a. a. O. S. 44. Wahrscheinlich war er noch nicht geboren, als Hertzogs Stammtafel entstand. — [2]) Vgl. Der gute Bote a. a. O. und vorher S. 231. — [3]) Vgl. vorher S. 27. In seinem Gesuch bezeichnet sich Schw. als Bürgermeister von Weißenburg. — [4]) Vgl. Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 27. Bd. S. 117. — [5]) Vgl. Der gute Bote a. a. O. S. 44. Ihren Vornamen verdanke ich einer gefl. Mitteilung des Herrn Pfarrer Herrmann in Wörth. — [6]) Nach gefl. Mitteilung desselben. — [7—8]) Vgl. Der gute Bote a. a. O. — [9]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 201.



gleichnamiger älterer Bruder oder er trat 1608 als Mitbesitzer des im Jägerthal gelegenen Hüttenwerks an die Seite seiner Brüder Philipp und Johann Georg, zog sich aber später von diesem Unternehmen zurück und starb 1636 in Weißenburg.[1])

Einer der beiden Sigismund war Lizentiat beider Rechte und mit Anna Elisabeth N. verheiratet.[2]) — Von seinen Kindern sind bekannt:

1. Georg Schwartzerdt, geboren zu Weißenburg i. E. 9. April und getauft 11. April 1616[3]), wurde 7. Mai 1634 als studiosus philosophiae in Straßburg immatrikuliert.[4]) Seit 1636 studierte er Rechtswissenschaft. Da die oberdeutschen Hochschulen teils verwüstet, teils wegen Teuerung entvölkert waren, bezog er im Spätherbst 1639 die Universität zu Köln a. Rh. Von hier aus wendete er sich an den schwedischen Rat Dr. Joachim Camerarius, den Freund seiner Eltern, um durch dessen Vermittlung eine Stelle als Privatlehrer oder als Reisebegleiter nach Frankreich zu erhalten, und wurde von ihm auch an den Groninger Professor Heinrich Alting

---

Da er hier ausdrücklich als Weißenburger bezeichnet ist, so muß er ein Sohn des ältesten in Weißenburg ansässigen Georg Schw. sein. Er darf nicht mit seinem gleichnamigen älteren Bruder verwechselt werden; denn die Heidelberger Matrikel merkt an: „propter aetatem non iuratus".

[1]) Vgl. Der gute Bote a. a. O. S. 43 f. und vorher Nr. f. Da Sigismund Schw. nicht schon 1605, sondern erst später mit seinen Brüdern zum Betrieb des Hüttenwerks Jägerthal sich vereinigte, so liegt es näher, in ihm Sigismund II. als Sigismund I. zu erkennen. — [2]) Vgl. Protestantisches Taufbuch in Weißenburg i. E. 1. August 1619, 24. September 1620. — [3]) Der Geburtstag ist verzeichnet auf einem Zinntäfelchen, das am 2. März 1854 im Knopfe des sog. blauen Turms zu Weißenburg gefunden wurde. Eine Abschrift der auf dem Zinntäfelchen eingravierten Inschriften befindet sich unter den handschriftlichen Kollektaneen des Prof. Oleyer. Der Tauftag findet sich im Weißenburger prot. Taufbuch. Der gute Bote a. a. O. S. 44 nennt fälschlich als Geburtstag den 11. März 1616. — [4]) Vgl. Knod, Die alten Matrikeln der Universität Straßburg 1. Bd. S. 304.



empfohlen.[1]) Wieder nach Straßburg zurückgekehrt, ließ er sich 5. November 1641 unter die candidati juris aufnehmen.[2]) Seine juristischen Studien schloß Sch. mit der Promotion zum Lizentiaten beider Rechte ab.[3]) 1654 und noch hernach war er Rat und Sekretär des Pfalzgrafen Leopold Ludwig von Pfalz-Veldenz.[4]) Später verwaltete er 31 Jahre lang das Bürgermeisteramt seiner Vaterstadt Weißenburg und starb daselbst nach 1¼ jähriger „Leibes- und Verstandes-Blödigkeit" am 26. März 1691.[5]) Nachdem Sch. zuletzt alleiniger Besitzer der vorher wiederholt erwähnten Güter im Jägerthal gewesen war, verkaufte er sie am 10. April 1676 an Joachim Ensinger für 180 Gulden.[6])

Schw. heiratete am 8. Mai 1655 Anna Ursula, Witwe des Pfarrers von St. Johann in Weißenburg[7]), und nach deren Tode die am 26. Juni 1640 geborene Maria Dorothea Scheid[8]). Aus der letzteren Ehe stammen:

α. Georg Heinrich Schwartzerdt, geboren zu Weißenburg 12. Mai und getauft 14. Mai 1663.[9])

β. Benjamin Schwartzerdt, geboren zu Weißenburg 20. April und getauft 23. April 1665.[10]) Er wurde 9. August 1687 zu Weißenburg beerdigt.[11])

---

[1]) Vgl. die Briefe Schwartzerdts an Joachim Camerarius vom 7. April und 9. Mai 1640, erhalten in München, Hof- und Staatsbibliothek, Cod. Camerar. XXVI p. 251 n. 64, p. 252 n. 65. — [2]) Vgl. Knod a. a. O. 2. Bd. S. 504. — [3]) Als Lizentiat wird Sch. im Weißenburger Totenbuch 9. August 1687 bezeichnet. Dagegen wird er Doktor genannt Gümbel, Geschichte des Fürstentums Pfalz-Veldenz S. 261. — [4]) Vgl. daselbst S. 261 ff., 358 und Weißenburger prot. Ehebuch 8. Mai 1655. — [5]) Vgl. Der gute Bote a. a. O. S. 45. — [6]) Vgl. daselbst S. 44. — [7]) Vgl. Weißenburger prot. Ehebuch. — [8]) Vgl. das vorher S. 233 Anm. 3 erwähnte Zinktäfelchen, wo auch der Geburtstag genannt ist. — [9—10]) Vgl. zum Geburtstag das vorher S. 233 Anm. 3 erwähnte Täfelchen und zum Tauftag das Weißenburger prot. Taufbuch. — [11]) Vgl. Weißenburger prot. Totenbuch.

γ. Maria Margarete Schwartzerdt, geboren zu Weißenburg 5. Dezember und getauft 8. Dezember 1667.[1])

δ. Katharina Dorothea Schwartzerdt, getauft zu Weißenburg 18. Juni 1671.[2])

ε. Anna Justina Schwartzerdt, getauft zu Weißenburg 9. Januar 1673.[3])

ζ. Philipp Schwartzerdt, getauft zu Weißenburg 20. August 1675.[4])

2. Margarete Schwartzerdt, getauft zu Weißenburg 1. August 1619.[5])

3. Anna Margarete Schwartzerdt, getauft zu Weißenburg 24. September 1620.[6])

IX. Sibylle Schwartzerdt, geboren 1533, verheiratete sich mit Johann Kest von Gernsbach.[7]) — Kinder:

a. Maria Kest.[8])

b. Johann Kest.[9])

c. Georg Kest.[10])

X. Sigismund Schwartzerdt, geboren 1537[11]), bezog, noch im Knabenalter stehend, die Universität Wittenberg, an der er am 8. November 1549 als „Sigismundus Melanthon" immatrikuliert wurde[12]). Dieses ihm offenbar von seinem Oheim beigelegten Namens bediente er sich auch später. Die Mittel zu seinen Studien reichte ihm Johann Philipp Reuter, Prior zum heiligen Grab in Speyer, dar, indem er als Kollator der von den Eheleuten Engelhart Hauenhut gestifteten Brettener St. Ursulapfründe ihm diese verlieh. Sigismund war im Genuß der Pfründe von 1548 bis zu seiner um 1560 erfolgten freiwilligen Verzichtleistung.[13]) In Wittenberg studierte er unter den Augen und zur größten Zufriedenheit seines Oheims, der ihn nicht nur seinen Sohn nannte[14]), sondern

---

[1]) Wie vorher S. 234 Anm. 9—10. — [2—6]) Vgl. Weißenburger prot. Taufbuch. — [7—10]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [11]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [12]) Vgl. Foerstemann, Album Academiae Vitebergensis p. 250. — [13]) Vgl. Kirchengut Bl. 4b f. Über Reuter vgl. vorher S. 10ff. — [14]) Vgl. Corpus Ref. vol. IX col. 356, 377.



auch wie sein eignes Kind hielt. Denn als Melanchthon beim Antritt seiner Reise nach Trient im Januar 1552 seine Kostgänger entlassen mußte, sollte doch seinem ausdrücklichen Wunsch gemäß sein der besonderen Fürsorge Tilmann Heßhus' empfohlener Neffe nach wie vor in seinem Hause verköstigt werden.[1]) Daß Melanchthon mit Sigismunds Fleiß zufrieden war, beweist nicht nur eine Äußerung in seinem an Georg Schwartzerdt gerichteten Brief vom 24. August 1551[2]), sondern auch das von dem Neffen bereits am 15. Oktober 1550 mit Erfolg bestandene philosophische Bakkalaureatsexamen[3]). Sigismund blieb in Wittenberg bis 1552.[4]) Hierauf bezog er die kurpfälzische Hochschule, an der er zusammen mit seinem Brettener Landsmann und Wittenberger Studiengenossen Samuel Eisenmenger am 17. August 1552 inskribiert wurde.[5])

In Heidelberg war zunächst ein Lieblingsschüler Melanchthons, Nikolaus Cisner aus Mosbach, sein Lehrer.[6]) Hier erlangte er, nachdem er am 15. Mai 1554 unter die Heidelberger Bakkalaurei aufgenommen war, am 13. August des nämlichen Jahres die philosophische Magisterwürde.[7]) Auch nach dieser Promotion setzte Sigismund seine Studien in Heidelberg fort.[8]) Weiterhin suchte er aber aufs neue Wittenberg auf, wo er am 17. Januar 1556 in den Senat der philosophischen Fakuliät rezipiert wurde[9]) und Repetitionen hielt. Am 7. Februar 1557 kündigte er solche über Melanchthons liber de anima an.[10]) Im Nachsommer 1557 weilte Sigismund

---

[1]) Vgl. Corp. Ref. vol. VII col. 911 sq. — [2]) Vgl. vorher S. 208. — [3]) Vgl. **Köstlin**, Die Baccalaurei und Magistri der Wittenberger philosophischen Fakultät 1548—1560 S. 3. — [4]) Auf ihn nimmt **Melanchthon** in seinem Brief vom 25. März 1552 Bezug. Vgl. vorher S. 210 f. — [5]) Vgl. **Töpke** 1. Th. S. 615. — [6]) Vgl. Corpus Ref. vol. VII col. 1052. — [7]) Vgl. **Töpke** 2. Th. S. 461. — [8]) Als noch in Heidelberg anwesend, setzt Sigismund ein an ihn gerichteter Brief des **David Chyträus** vom 25. Dezember 1554 voraus. Vgl. St. Gallen, Stadtbibliothek. Dasselbe gilt von einem am 20. März 1555 geschriebenen Brief **Melanchthons**. Vgl. Corpus Ref. vol. VIII col. 443. — [9]) Vgl. **Köstlin** a. a. O. S. 28. — [10]) Vgl. Scriptorum publice propositorum a gubernatoribus studiorum in Academia Wittebergensi tomus III, Witebergae 1568, Bl. 55a sqq.

in Nürnberg. Das Lob, das ihm Hieronymus Baumgärtner, der Freund seines Oheims, spendete, bereitete diesem solche Freude, daß er davon auch Sigismunds Vater Mitteilung machte.[1]) Nachdem er wieder nach Wittenberg zurückgekehrt war, sah ihn der 11. Oktober des genannten Jahres an der Bahre seiner Tante Katharina, und ihm fiel neben anderen die schmerzliche Aufgabe zu, seinem damals in Heidelberg weilenden greisen Oheim die Trauerkunde zu übermitteln und ihn zu trösten. Da mit Melanchthon auch sein Schwiegersohn Kaspar Peucer die Reise nach Süddeutschland unternommen hatte, so stand bis zu deren Rückkehr Sigismund auch der ihrer Mutter beraubten Frau Peucers und ihrem Kinde zur Seite, eine Liebespflicht, für deren Erfüllung der Oheim dem Neffen besonders dankbar war.[2]) Im Frühjahr 1558 unternahm Sigismund einen Abstecher nach Joachimsthal, versehen mit Empfehlungen an den dortigen Pfarrer und Freund seines Oheims, Johann Mathesius.[3]) Auf der Suche nach Arbeit zeigt Sigismund ein Brief Melanchthons aus dem Maimonat 1558. Damals reiste er von Wittenberg nach Nürnberg, und beabsichtigte Melanchthon, falls der Gang nach der fränkischen Reichsstadt erfolglos sein sollte, ihn, den er als einen Freund von törichten Irrfahrten bezeichnet, nach Preußen zu schicken.[4]) Indessen schlug der Neffe weder in Franken, noch in Preußen sein Zelt dauernd auf, sondern in der Pfalz.

Nachdem an der Universität Heidelberg die bereits 1531 beantragte Professur für Physik endlich im Jahre 1559 begründet worden war, erhielt sie in der Person Sigismunds ihren ersten Inhaber. Am 7. Februar 1560 erfolgte seine Verpflichtung und Aufnahme in den akademischen Senat. Bei dieser Gelegenheit überreichte er den von seinem Oheim am 1. Januar vorher geschriebenen und an Rektor und Senat gerichteten Brief, worin dieser für die Berufung seines Neffen

[1]) Vgl. Corpus Ref. vol. IX col. 300. — [2]) Vgl. ibidem col. 356 sq., 377. — [3]) Vgl. ibidem col. 511. — [4]) Vgl. ibidem col. 548.

dankte.[1]) Gleich in seinem ersten Amtsjahre nahm der neue Professor an den vielfachen Beratungen teil, die zur Wiederherstellung des Pädagogiums führten.[2]) Sigismund versah nur etwas über ein Jahr lang die Physik-Lehrkanzel. Am 30. April 1562 ernannte ihn Friedrich III. auf Veranlassung der Universität zum Inhaber der seither von Georg Mayer innegehabten dritten Professur der medizinischen Fakultät.[3]) Zum Zweck seines Übertritts in diese Fakultät promovierte Sigismund am 25. August 1562 zum Doktor der Medizin.[4]) Nach einem aus dem Jahre 1569 erhaltenen Vorlesungsverzeichnis las er damals über Galen vor etwa 5 Hörern, eine Zahl, die sich aus der geringen Frequenz der medizinischen Fakultät zur Genüge erklärt.[5]) Unter seinen Fakultätskollegen war Sigismund 1573 professor secundarius.[6]) Vom 20. Dezember 1566 bis dahin 1567 stand er als Rektor an der Spitze der Hochschule.[7]) In seinen letzten Lebensjahren bereiteten ihm die kirchlichen Ideale des Kurfürsten Friedrich III. manche Schwierigkeiten. Als Olevian die Genfer Kirchenzucht in der Kurpfalz einführen wollte, kämpfte Sigismund Schulter an Schulter mit Prob, Erast, dem späteren Brettener Pfarrer Johann Willing u. a. gegen den Neuerer und seinen Anhang, aber deren Sieg im Jahre 1570 hatte für ihn unliebsame Folgen.[8]) Er blieb jedoch standhaft, und dies auch, als er 1572 und 1573 trotz des Befehls des Kurfürsten die auf ihn gefallene Wahl zum Assessor des Kirchenkonsistoriums ablehnte.[9]) Wenn der gesinnungstüchtige Mann seine ablehnende Haltung mit dem Hinweis auch auf seine längere Krankheit begründete[10]), so scheint dieser Entschuldigungsgrund nur zu triftig gewesen

---

[1]) Vgl. Hautz, Geschichte der Universität Heidelberg 2. Bd. S. 49 f., Winkelmann, Urkundenbuch der Universität Heidelberg 2. Bd. S. 86 Nr. 792, S. 121 Nr. 1068, Hartfelder, Melanchthoniana Paedagogica S. 72. — [2]) Vgl. Hautz a. a. O. S. 71. — [3]) Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 499 (847) Bl. 70af. — [4]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 600. — [5]) Vgl. Hautz a. a. O. S. 59. — [6]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 619. — [7]) Vgl. daselbst S. 42 ff. — [8]) Vgl. Hautz a. a. O. S. 78 ff. — [9]) Vgl. daselbst S. 80, Winkelmann a. a. O. S. 135 Nr. 1178 f. — [10]) Vgl. Winkelmann a. a. O.

zu sein. Denn er schied schon vor dem 14. Oktober 1573 aus dem Leben.[1])

Sigismund war mit Katharina Heuring (Heumiger)[2]) verheiratet, starb aber ohne Nachkommen. Seine Witwe ehelichte Ludwig Graf.[3])

XI. Philipp II. Schwartzerdt, geboren 1540[4]), und zwar nach dem 25. November[5]), war mit Amalie Bentz aus Bretten vermählt, starb jedoch schon in jungen Jahren.[6]) — Tochter:

Margarete Schwartzerdt.[7])

XI*. Die Witwe Philipps verheiratete sich 15. Mai 1566 wieder mit Veit Oberlin (Auberlin, Auberle und dgl.), Sohn des Peter O., von Staffort[8]), der in Bretten Mitglied des Rats wurde und 1587 Bürgermeister war[9]). — Kinder:

a. Leonhard Oberlin, getauft 21. Februar 1567.[10]) Er war Biersieder zu Bretten. Von ihm bemerkt das dortige Totenbuch: „so vf die artznei vnd das wasserbrennen sich wol verstanden vnd von vielen außlendischen vnd inlendischen gebraucht worden".[11]) In erster Ehe war er verheiratet mit Elisabeth N., die 26. Januar 1620 starb.[12]) — Kinder:
   1. Amalie Oberlin, getauft 10. Juni 1599.[13])
   2. (Tochter) Oberlin, getauft 8. März 1603.[14])
   3. Leonhard Oberlin, getauft 24. April 1605.[15])
   4. Susanne Oberlin, getauft 9. August 1607[16]) und gestorben 30. Mai 1628[17]).
   5. Johann Oberlin, getauft 15. April 1609.[18])

a*. Nach dem Tode seiner Frau Elisabeth verehelichte sich Leonhard Oberlin 1621 mit der Witwe des Gochs-

---

[1]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 619. — [2]) Zum Namen vgl. hernach S. 252. [3]) Vgl. Hertzog a. a. O. und hernach S. 252. — [4]) Vgl. Hertzog S. 232. — [5]) Vgl. den Brief Melanchthons an seinen Bruder vorher S. 202. — [6—7]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [8]) Vgl. Traubuch. — [9]) Vgl. Taufbuch 5. Juli 1587. — [10]) Vgl. Taufbuch. — [11]) Vgl. Totenbuch 5. Oktober 1633. — [12]) Vgl. Totenbuch. — [13—16]) Vgl. Taufbuch. — [17]) Vgl. Totenbuch. — [18]) Vgl. Taufbuch.



heimer Bürgers Martin Weidemann.[1]) Er wurde 5. Oktober 1633 begraben.[2])

b. Anna Maria Oberlin, getauft 22. August 1568.[3])
c. Johann Oberlin, getauft 25. September 1569.[4])
d. Johann Philipp Oberlin, getauft 16. Februar 1571.[5])
e. Margarete Oberlin, getauft 2. Mai 1572[6]) und verheiratet seit 10. Juli 1593 mit Johann Adam Mertzing (Mertzig), Sohn des damals schon verstorbenen Philipp M.[7]) — Kinder:
   1. Johann Georg Mertzing, getauft 29. März 1594.[8])
   2. Margarete Mertzing, getauft 1. Januar 1596.[9])
   3. Johann Philipp Mertzing, getauft 22. Januar 1598.[10])
   4. Anna Maria Mertzing, getauft 7. Januar 1600.[11])
   5. Magdalena Mertzing, getauft 15. Juni 1602.[12])
f. Veit Oberlin, getauft 16. Juli 1574.[13])
g. Peter Oberlin, getauft 12. September 1576.[14])
h. Christoph Oberlin, getauft 20. August 1578.[15])
i. Katharina I. Oberlin, getauft 4. Februar 1580.[16])
j. Georg (Gustav) Oberlin, getauft 17. Januar 1582.[17]) Er betrieb die Küferei und war Gerichtsmann.[18]) Seit 8. April 1616 war er verheiratet mit der 16. Juni 1594 getauften[19]) Margarete, Tochter des Brettener Sattlers Arnold Ebersbach.[20]) Sein Begräbnistag ist 28. Juni 1659 und der seiner Witwe 25. April 1661.[21]) — Kinder:
   1. Leonhard Oberlin, getauft 7. Dezember 1617.[22])
   2. Johann Bernhard Oberlin, getauft 4. Februar 1621[23]) und gestorben 10. Juli 1631[24]).
   3. Elisabeth Oberlin, getauft 3. Dezember 1623[25]) und gestorben 4. Oktober 1633[26]).

---

[1]) Vgl. Traubuch. — [2]) Vgl. Totenbuch. — [3]—[6]) Vgl. Taufbuch. — [7]) Vgl. Traubuch. — [8]—[17]) Vgl. Taufbuch. — [18]) Vgl. Totenbuch 29. Februar 1633, 28. Juni 1659. — [19]) Vgl. Taufbuch. — [20]) Vgl. Traubuch. — [21]) Vgl. Totenbuch. — [22]—[23]) Vgl. Taufbuch. — [24]) Vgl. Totenbuch. — [25]) Vgl. Taufbuch. — [26]) Vgl. Totenbuch.

4. Margarete Oberlin, getauft 14. Juni 1627[1]) und gestorben 11. September 1627[2]).
5. (Zwillingskind) Oberlin.[3])
6. (Zwillingssohn) Oberlin, beerdigt 29. Februar 1633.[4])

k. Katharina II. Oberlin, getauft 4. Mai 1584.[5])

l. Sophonias Oberlin, getauft 5. Juli 1587[6]) und verheiratet seit 26. September 1609 mit Margarete Rutlandt, Tochter des Brettener Bürgers Heinrich R.[7]) — Tochter:
1. Margarete Oberlin, getauft 2. September 1610.[8]) Am 21. Januar 1630 vermählte sie sich mit Johann Valentin Belcher, Sohn des damals schon verstorbenen Brettener Bürgers Valentin B.[9])

l*. Sophonias Oberlin verheiratete sich zum zweiten Male 9. Juni 1612 mit Anna Hartfelder, Tochter des Veit H. von Gartach.[10]) — Kinder:
2. Anna Oberlin, getauft 18. August 1614.[11])
3. Johann Philipp Oberlin, getauft 19. November 1616.[12])
4. Christine Oberlin, getauft 28. Oktober 1618.[13])
5. Sophonias Oberlin, getauft 25. Oktober 1620.[14])
6. Anna Margarete Oberlin, getauft 2. April 1623[15]) und gestorben 2. Februar 1636[16]).
7. Daniel Oberlin, getauft 30. November 1625.[17])
8. Katharina Oberlin, getauft 20. Januar 1628.[18])

XI**. Amalie Bentz verehelichte sich nach dem Tode Veit Oberlins zum dritten Male 12. März 1600 mit Johann Ziegler, Gerichtsmann und Pächter des kurf. Hofguts zu Bretten.[19])

XII. Justina Schwartzerdt, geboren 1538[20]), verheiratete sich mit Johann Lipp von Bretten[21]). Lipp war

---

[1]) Vgl. Taufbuch. — [2]) Vgl. Totenbuch. — [3]) Vgl. Totenbuch 29. Februar 1633. — [4]) Vgl. Totenbuch. — [5—6]) Vgl. Taufbuch. — [7]) Vgl. Traubuch. — [8]) Vgl. Taufbuch. — [9—10]) Vgl. Traubuch. — [11—15]) Vgl. Taufbuch. — [16]) Vgl. Totenbuch. — [17—18]) Vgl. Taufbuch. — [19]) Vgl. Traubuch. — [20—21]) Vgl. Hertzog a. a. O.



Ratsmitglied (1573)[1], Bürgermeister 1575 und 1576[2]) und in seinen letzten Lebensjahren Wirt „Zur Krone"[3]). Er starb zwischen 23. Juni und 10. Dezember 1582.[4]) — Kinder:

a. Margarete Lipp, vermählt seit 2. Mai 1581 mit Nikolaus Kaufmann von Pforzheim, Sohn des Nikolaus K. und der Margarete Mang.[5])

b. Anna Lipp[6]), verehelichte sich 26. Januar 1585 mit Michael Spengler (Spengel) von Zeuthern, Sohn der damals schon mit Tod abgegangenen Eheleute Johann und Barbara S.[7]) Bei seiner Verheiratung war Spengler Schreiber, genauer Substitut des Brettener Stadtschreibers Daniel Olinger.[8]) Kurz vor dem 17. Februar 1594 übernahm er das Gasthaus „Zur Krone".[9]) Vermutlich wohnten die Eheleute zwischen ihrer Verheiratung und der Übernahme der „Krone" nicht in Bretten. Später war Spengel auch Mitglied des Gerichts.[10]) — Kinder:

1. Johann Michael Spengler, heiratete 26. Mai 1607 Barbara Kreiß, Tochter des verstorbenen Brettener Gerichtsmanns Johann K.[11]) Johann Michael war wie sein Vater Wirt „Zur Krone"[12]) und Mitglied des Gerichts[13]). — Kinder:

   a. Markus Heinrich Spengler, getauft 1. März 1608[14]) und seit 19. Juni 1628 mit Anna Maria Himpeltey, Tochter des damals schon verstorbenen

---

[1]) Vgl. Taufbuch 14. Juni 1573. — [2]) Vgl. Taufbuch 11. Dezember 1575, 17. Januar 1576. — [3]) Vgl. Traubuch 19. September 1586, 20. Januar 1590. — [4]) Vgl. Taufbuch 23. Juni und 10. Dezember 1582. — [5]) Vgl. Hertzog a. a. O., Traubuch. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [7]) Vgl. Traubuch. — [8]) Vgl. Traubuch 26. Januar 1585, Taufbuch 5. Januar 1585. — [9]) Vgl. Taufbuch 17. Februar 1594, wo er als „der new kron würth" bezeichnet wird. — [10]) Vgl. Traubuch 26. Mai 1607. — [11]) Vgl. Traubuch. — [12]) Vgl. z. B. Taufbuch 6. Mai 1627. — [13]) Vgl. z. B. Taufbuch 10. September 1617. — [14]) Vgl. Taufbuch.



Johann Georg H. verheiratet[1]). Er war (1629 ff.) Wirt des Gasthauses „Zur Krone". [2]) — Kinder:

a. Johann Markus Spengler, getauft 29. März 1629.[3])

b. Johann Michael Spengler, getauft 3. September 1630[4]) und gestorben 4. Sept. 1630[5]).

β. Johann Michael I. Spengler, getauft 28. Mai 1609.[6])

γ. Barbara Spengler, getauft September 1612.[7])

δ. Margarete Spengler, getauft 26. November 1614.[8])

ε. Johann Michael II. Spengler, getauft 20. Oktober 1616.[9])

ζ. Johann Michael III. Spengler, getauft 19. Oktober 1617.[10])

η. Johann Ernst Spengler, getauft 22. September 1619[11]) und gestorben 10. März 1620[12]).

ϑ. Kraft Spengler, getauft 22. April 1621[13]) und beerdigt 21. Juni 1621[14]).

ι. ungetauftes Kind, begraben 27. September 1623.[15])

2. Magdalena Spengler, getauft 3. März 1596.[16])

b*. Nach dem Tode der Anna Lipp schritt Michael Spengler 26. April 1597 zur Ehe mit Anna Pflaum, Tochter des Brettener Gerichtsmanns Johann Pf.[17]) — Tochter:

Katharina Spengler, getauft 16. Juli 1598.[18]) Bald nach der Geburt dieser Tochter starb Michael Spengler[19]), worauf seine Witfrau 12. Januar 1600 den 7. Oktober 1576 getauften[20]) Brettener

---

[1]) Vgl. Traubuch. — [2]) Vgl. Taufbuch 19. August 1629, Totenbuch 4. September 1630 usw. — [3—4]) Vgl. Taufbuch. — [5]) Vgl. Totenbuch. — [6—11]) Vgl. Taufbuch. — [12]) Vgl. Totenbuch. — [13]) Vgl. Taufbuch. — [14—15]) Vgl. Totenbuch. — [16]) Vgl. Taufbuch. — [17]) Vgl. Traubuch. — [18]) Vgl. Taufbuch. — [19]) Vgl. Taufbuch 17. Oktober 1599, wo „Anna, Michel Spengels wittib" genannt wird. — [20]) Vgl. Taufbuch.



Bürger Melchior Brotbeck, Sohn des Wendel B., heiratete [1]).

c. Justina Lipp[2]), wurde 19. September 1586 mit Anstat (Anastasius) Dorß (Dorsch), Sohn des gleichnamigen Vaters, vermählt.[3]) Dorß war von Beruf Gerber[4]), 1570 „pfarr scheffner"[5]), 1577, 1585 und 1586 Bürgermeister[6]). — Kinder:
   1. Regina Dorß, getauft 30. August 1588[7]), verehelichte sich 1607 mit Bernhard Finck, Sohn des damals schon verstorbenen Brettener Bürgers Veit F.[8]) Bernhard Finck starb 16. November 1627.[9]) — Kinder:
      α. Johann Bernhard Finck, getauft 3. September 1609.[10])
      β. Margarete Finck, getauft 16. Februar 1611.[11])
      γ. Barbara Finck, getauft 4. August 1613.[12])
      δ. Johann Michael Finck, getauft 1. Oktober 1615.[13])
      ε. Anna Maria Finck, getauft 30. März 1617.[14])
      ζ. Regina Finck, getauft 14. April 1619.[15])
      η. Katharina Finck, getauft 28. Juni 1621[16]) und gestorben 11. November 1627[17]).
      ϑ. Elisabeth Finck, getauft 23. Januar 1625.[18])
      ι. Georg Friedrich Finck, getauft 28. Oktober 1626.[19])
      κ. Anna Finck, getauft 28. Oktober 1626[20]) und gestorben 1. November 1627[21]).
   2. Justina I. Dorß, getauft 16. September 1590.[22])
   3. Anna Dorß, getauft 25. Juni 1592.[23])
   4. Johann Anastasius Dorß, getauft 3. März 1594.[24])
   5. Justina II. Dorß, getauft 6. Juli 1595.[25])
   6. Anastasius Dorß, getauft 30. November 1596.[26])

---

[1]) Vgl. Traubuch. — [2]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [3]) Vgl. Traubuch. — [4]) Vgl. Taufbuch 5. Juni 1578. — [5]) Vgl. Taufbuch 6. Januar 1570. — [6]) Vgl. Taufbuch 17. Februar und 3. März 1577, 12. Oktober 1585, 6. März 1586. — [7]) Vgl. Taufbuch. — [8]) Vgl. Traubuch. — [9]) Vgl. Totenbuch. — [10—16]) Vgl. Taufbuch. — [17]) Vgl. Totenbuch. — [18—20]) Vgl. Taufbuch. — [21]) Vgl. Totenbuch. — [22—26]) Vgl. Taufbuch.



c*. Anastasius Dorß war, ehe er Justina Lipp ehelichte, schon einmal verheiratet mit Christine N.[1]) — Kinder:

1. Anastasius Dorß, getauft 22. Januar 1567[2]) und 16. August 1597 verheiratet mit der 13. April 1579 getauften[3]) Anna Dold (Doll), Tochter des in Bretten wohnhaften Schwarzfärbers Johann D. und seiner Ehefrau Ottilie Heberer[4]). — Kinder:
   - α. Johann Anastasius Dorß, getauft 18. Juni 1598.[5])
   - β. Melchior Dorß, getauft 23. Januar 1600.[6])
   - γ. Anastasius Dorß, getauft 5. Juni 1601.[7])
   - δ. Anna Dorß, getauft 24. Mai 1605.[8])
   - ε. (Sohn) Dorsch, getauft 7. Juni 1607.[9])
   - ζ. Katharina Dorß, getauft 11. August 1608.[10])
   - η. Susanna Dorß, getauft 3. Februar 1611.[11])
2. Johann I. Dorß, getauft 29. März 1569.[12])
3. Johann II. Dorß, getauft 28. Juli 1574.[13])

c**. Nach dem Tode der Justina Lipp ging Anastasius Dorß 24. Juli 1597 eine dritte Ehe ein mit Ottilie Heberer, Witwe des Schwarzfärbers Johann Doll (Dold) zu Bretten.[14])

d. Johann Lipp[15]), war verheiratet mit Ursula N.[16]) — Kinder:

1. Georg Lipp, getauft 9. Januar 1591.[17])
2. Barbara Lipp, getauft 6. Mai 1600.[18])

e. Patientia Lipp.[19])

---

[1]) Vgl. Taufbuch 26. November 1568, 30. März 1571 usw. — [2—3]) Vgl. Taufbuch. — [4]) Vgl. Traubuch. — [5—7]) Vgl. Taufbuch. — [8]) Vgl. Taufbuch. Hier wird die Mutter fälschlich Katharina genannt. Jedoch ist sie richtig als Anna bezeichnet Taufbuch 22. März 1605. — [9]) Vgl. Taufbuch. Auch hier heißt die Mutter fälschlich Katharina. — [10—13]) Vgl. Taufbuch. — [14]) Vgl. Traubuch. Ottilie Heberer hatte sich am 9. Dezember 1577 mit Doll verheiratet. Vgl. Traubuch. — [15]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [16]) Vgl. Taufbuch 9. Januar 1591, 6. Mai 1600. — [17—18]) Vgl. Taufbuch. — [19]) Vgl. Hertzog a. a. O.

f. Patientia Justina Lipp[1]), getauft 6. April 1567[2]).
g. Regina Lipp[3]), getauft 6. Januar 1569[4]), trat in die Ehe 20. Januar 1590 mit dem Hirschhornschen Keller Martin Schmied aus Heidelberg[5]).
h. Johann Erf Lipp[6]), getauft am 1. Januar 1572[7]), studierte in Heidelberg, wo er sich am 21. April 1593 inskribieren ließ[8]). Er war mit Margarete N. verheiratet.[9]) — Tochter:
Anna Margarete Lipp, getauft 21. November 1595.[10])
i. Johann Georg Lipp[11]), getauft 1. Januar 1572[12]).
j. Sabina Lipp[13]), getauft 4. März 1575[14]).
k. Friedrich Lipp[15]), getauft 29. Juli 1576[16]), war verheiratet mit Ursula N.[17]). Lipp starb als Schultheiß in Nußloch und seine Witwe zu Bretten, wo sie am 28. Januar 1623 beerdigt wurde.[18]) — Kinder:
1. Margarete I. Lipp, getauft 14. Juni 1598.[19])
2. Margarete II. Lipp, getauft 10. Februar 1600.[20])
3. Johann Friedrich Lipp, getauft 23. März 1602.[21])
l. Barbara Lipp[22]), getauft 8. April 1578[23]), hielt sich 1600 im Hause des Professors Ludwig Graf in Heidelberg auf[24]).
m. Helene Lipp[25]), getauft 23. Juni 1580[26]).

XII*. Nach dem Tode des Johann Lipp vermählte sich Justina Schwartzerdt 21. Juni 1585 mit dem Witwer

[1]) Vgl. Hertzog a. a. O., wo sie fälschlich Justina Patientia genannt ist. — [2]) Vgl. Taufbuch. — [3]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [4]) Vgl. Taufbuch. — [5]) Vgl. Traubuch. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [7]) Vgl. Taufbuch. — [8]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 167. — [9]) Vgl. Taufbuch 21. November 1595. — [10]) Vgl. Taufbuch. — [11]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [12]) Vgl. Taufbuch. — [13]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [14]) Vgl. Taufbuch. — [15]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [16]) Vgl. Taufbuch. Die Paten waren die kurfürstlichen Kirchenräte Kaspar Olevianus und Markus zum Lamp „von wegen" des Kurfürsten Friedrich III. Sie hielten damals eine Synode in Bretten. — [17]) Vgl. Taufbuch 14. Juni 1598, 10. Februar 1600. — [18]) Vgl. Totenbuch. — [19—21]) Vgl. Taufbuch. — [22]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [23]) Vgl. Taufbuch. — [24]) Vgl. Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. 2 S. 26. — [25]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [26]) Vgl. Taufbuch.

Martin Silbernagel aus Bretten[1]), der damit Wirt des Gasthauses „zur Krone" wurde und als solcher bis 29. April 1593 häufig erwähnt wird.[2]) Er war Gerichtsmann und 1595 Bürgermeister.[3]) Justina starb vermutlich 1593, und zwar nach 26. September dieses Jahres. Mit ihr stieg die letzte zu Bretten wohnhafte Trägerin des Namens Schwartzerdt ins Grab.[4])

Martin Silbernagel, Sohn des Brettener Bürgers Jakob S. und der Barbara Ruckenbrot[5]), war zuerst, nämlich seit 11. April 1570, verheiratet mit Anna, Tochter des Johann Hertzog, aus Stuttgart[6]). — Kinder:

a. Anna Silbernagel, getauft 27. August 1571.[7])
b. Barbara Silbernagel, getauft 9. November 1572.[8])
c. Johann Silbernagel, getauft 4. Juli 1574.[9])
d. Katharina Silbernagel, getauft 16. Oktober 1575.[10])
e. Apollonia Silbernagel, getauft 12. Januar 1578.[11])

Nach dem Tode der Justina Schwartzerdt schritt Martin Silbernagel 16. September 1595 zum dritten Male zur Ehe mit Martha (Martina), Witwe des markgräflich badischen Kellers Peter Widmann zu Mühlburg.[12]) Silbernagel starb zwischen 25. Mai 1609 und 25. Februar 1610. Seine letzte Frau überlebte ihn.[13]) — Kinder:

a. Johann Martin, getauft 15. Februar 1598.[14])
b. Susanna Silbernagel, getauft 2. März 1600.[15])
c. Johann Silbernagel, getauft 1. April 1602.[16])

XIII. N. Schwartzerdt.[17])

C*. Georg Schwartzerdt

verheiratete sich nach dem im November 1542 erfolgten Heimgang der Anna Hechel[18]) in zweiter Ehe mit Katharina Kreß und in dritter Ehe mit der Wittwe des N. Baumann.[19])

---

[1]) Vgl. Traubuch. — [2]) Vgl. Taufbuch. — [3]) Vgl. Traubuch 16. September 1595, Taufbuch 2. März 1600. — [4]) Vgl. vorher S. 33, 35. — [5]) Vgl. Traubuch 21. Juni 1585. — [6]) Vgl. Traubuch. — [7—11]) Vgl. Taufbuch. — [12]) Vgl. Traubuch. — [13]) Vgl. Taufbuch 25. Mai 1609, 25. Februar 1610. — [14—16]) Vgl. Taufbuch. — [17]) Vgl. vorher S. 32. — [18]) Vgl. vorher S. 32. — [19]) Vgl. vorher S. 36.



D. Margarete Schwartzerdt.

Sie wurde 17. März 1506 geboren und starb 17. Januar 1540.[1]) Melanchthon gedenkt ihres Todes, nennt sie das Ebenbild seiner Mutter und rühmt ihre Charakterfestigkeit.[2]) In erster Ehe war sie vermählt mit Andreas Stuchs (Stuichs, Stichs) von Neuenmarkt, der als Kanzleiverwalter und kurpfälzischer Sekretär zu Heidelberg bezeichnet wird und 1530 schon verstorben war.[3]) — Kinder:

I. Margarete Stuchs, verheiratet mit Wolfgang Bock, Bürger zu Heidelberg.[4]) — Kinder:

a. Wolfgang Bock.[5])
Vielleicht war sein Sohn „Wolff Bocken sohn, so im Marstall" zu Heidelberg, über den 1600 der Heidelberger Bürger und Schuster Anastasius Kaiser die Vormundschaft führte.[6])

b. Margarete Bock, die den Ratsangehörigen Valentin Lieb in Heidelberg zum Manne hatte.[7]) Die Eheleute wohnten (1588) zusammen mit drei Kindern zu Heidelberg in der obern Straße gegen die Linde zu und waren 1600 noch am Leben.[8]) — Kinder:

1. Ezechias Lieb[9]), der mit Barbara N. verheiratet war und 1600 samt dieser bei seinen Eltern wohnte[10]).
2. Valentin Lieb.[11])
3. Margarete Lieb.[12])

II. Georg Stuchs.[13]) Er bekleidete ungefähr 24 Jahre lang verschiedene kurpfälzische Ämter, darunter insbesondere das

---

[1]) Vgl. Hertzog S. 232. — [2]) Vgl. Corpus Ref. vol. III col. 1017. — [3]) Vgl. Hertzog a. a. O., Adam, Apographum p. 75. Ob nicht bei Hertzog „Cantzley verwandten" anstatt „Cantzley verwaltern" zu lesen ist? Daß er vor 1530 starb, geht daraus hervor, daß seine Witwe bereits vor 16. März 1530 sich wieder verheiratete. Vgl. hernach S. 254. — [4]) Vgl. Hertzog a. a. O. Förstemann S. 125 nennt ihn fälschlich Bürgermeister. — [5]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [6]) Vgl. Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. 2 S. 49. — [7]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [8]) Vgl. Neues Archiv usw. Bd. 1 S. 173, Bd. 2 S. 45. — [9]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [10]) Vgl. Neues Archiv usw. Bd. 2 S. 45. — [11—12]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [13]) Vgl. Hertzog a. a. O., Adam l. c. p. 75.



des Schultheißen und Kellers zu Dirmstein.[1]) Hernach war er 10 Jahre lang in der Verwaltung der geistlichen Güter tätig und stand schließlich über 10 Jahre als Kammermeister an der Spitze des kurpfälzischen Ärars. Stuchs starb im 62. Lebensjahre 8. Dezember 1586.[2]) Er war in erster Ehe vermählt mit Anna Reich aus Bruchsal.[3]) — Kinder:

a. Johann Georg Stuchs.[4])
b. Johann Stephan Stuchs.[5])
c. Johann Konrad Stuchs.[6])
d. Johann Jakob Stuchs.[7])
e. Christoph Adam Stuchs.[8])

II*. Georg Stuchs verheiratete sich in zweiter Ehe mit Anna Weidenkopf[9]), vermutlich einer Tochter oder Schwester des 24. April 1565 zum Keller in Dirmstein ernannten Johann W.[10]) — Kinder:

f. Barbara Stuchs.[11])
g. Anna Maria Stuchs[12]), vermählt mit Dr. Johann Gernand, der 24. Juni 1594 zum Verweser des Kammermeisteramts zu Heidelberg und 24. Juni 1598 aufs neue zum kurpfälzischen Rat und Diener bestallt wurde[13]). — Sohn:
   Johann Kasimir Gernand, in Heidelberg immatrikuliert 1. September 1600, bewarb sich im März 1605 um den juristischen Doktorgrad, wurde aber nicht zugelassen, weil er das 17. Lebensjahr noch nicht vollendet hatte.[14])
h. Georg Stuchs[15]), immatrikuliert an der Universität zu Heidelberg im Oktober 1577[16]).

---

[1]) Vgl. Adam l. c., Neues Archiv usw. Bd. 6 S. 244, wonach er 1564 Keller in Dirmstein war. — [2]) Vgl. Adam l. c., Heberer a. a. O. S. 4, 19. — [3]) Vgl. Hertzog a. a. O. Die Heimat der Frau war Brusel = Bruchsal, nicht Brüssel, wie Förstemann S. 125 angibt. — [4—9]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [10]) Vgl. Hertzog a. a. O., Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 986 Bl. 19ᵃ. — [11—12]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [13]) Vgl. Adam l. c., Heberer, Aegyptiaca servitus S. 342, Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 860 Bl. 172ᵇ ff., 444ᵇ f. — [14]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 204. — [15]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [16]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 81.

i. Sabina Stuchs[1]), die beim Tode ihres Vaters noch minderjährig war[2]).
j. Susanna Stuchs.[3])
k. Euphrosyne Stuchs.[4])
l. Friedrich Stuchs.[5])

III. Katharina Susanna Stuchs, vermählte sich mit Ludwig Graf.[6]) Dieser, ein Heidelberger, ließ sich an der Hochschule seiner Vaterstadt 15. Juni 1535 immatrikulieren und wurde daselbst 10. Dezember 1538 Bakkalaureus und 15. Februar 1542 Magister der freien Künste.[7]) Wahrscheinlich erwarb er sich auch in Heidelberg den medizinischen Doktorhut. Graf übte die ärztliche Praxis in Frankfurt a. M. aus. Er wirkte daselbst (1548) als Physicus ordinarius prim. und starb im Jahre 1554.[8]) — Kinder:

a. Ludwig Graf, wurde 1547 zu Heidelberg geboren.[9]) Nachdem er mit seinen Eltern nach Frankfurt a. M. verzogen und von hier mit seiner aufs neue vermählten Mutter nach Marburg i. H. übergesiedelt war, wurde er an der Lahnuniversität von seinem Stiefvater Happel zwischen 1. Juli 1558 und 1. Januar 1559 immatrikuliert.[10]) Hernach suchte er Heidelberg auf und ließ sich an der dortigen Hochschule 14. Dezember 1560 inskribieren und 4. Dezember 1565 zum Bakkalaureus und 16. Februar 1568 zum Magister der freien Künste promovieren.[11]) Sodann zog er nach Italien und bewirkte

---

1) Vgl. Hertzog a. a. O. — 2) Vgl. Adam l. c. — 3—5) Vgl. Hertzog a. a. O. — 6) Vgl. Hertzog a. a. O. Der zweite Vorname findet sich M. Adam, Vitae Germanorum Medicorum, Francof. 1706, p. 193. — 7) Vgl. Töpke 1. Th. S. 561, 2. Th. S. 455. — 8) Vgl. Töpke 2. Th. S. 455, M. Adam, Apographum p. 124, W. Stricker, Geschichte der Heilkunde und der verwandten Wissenschaften in der Stadt Frankfurt a. M. S. 64, 274, Fr. W. Strieder, Grundlage zu einer Hessischen Gelehrten und Schriftsteller Geschichte 5. Bd. S. 38. — 9) Vgl. M. Adam, Vitae etc. p. 193, Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. 1 S. 132. — 10) Vgl. Julius Caesar, Catalogus studiosorum scholae Marpurgensis pars II p. 36. — 11) Vgl. Töpke 2. Th. S. 23, 464.

26. Mai 1569 seine Immatrikulation in Padua.[1]) Zum Fachstudium erkor er sich gleich seinem Vater die Arzneikunde und erlangte 1571 die medizinische Doktorwürde.[2]) Zwei Jahre später wurde er in den Senat der medizinischen Fakultät und der Universität zu Heidelberg aufgenommen.[3]) In dieser Fakultät, die 1573 den Vetter Grafs, Sigismund Melanchthon, durch den Tod verlor[4]), hatte er zunächst die dritte Lehrkanzel mit einem Jahresgehalt von 140 Gulden inne[5]). Als 1579 der erste medizinische Professor, Thomas Erast, sich weigerte, die Konkordienformel zu unterzeichnen, und deshalb entlassen wurde, erhielt Graf, der die Bekenntnisschrift unterschrieb, dessen Lehrkanzel.[6]) In dieser Stellung verblieb er bis zu seinem Tode. Das Rektorat der Universität verwaltete er als Rektor 1576/7, 1581/2, 1604/5, 1612/3 und als Stellvertreter des Rektors vom 20. Dezember 1582 bis 25. Februar 1583.[7]) Graf war lange Jahre kurfürstlicher Leibarzt — am 24. Juni 1597 erhielt er eine Bestallung zum Leibarzt des Kurfürsten und von dessen Gemahlin und Kindern[8]) — und diese Tätigkeit nötigte ihn, sich wiederholt und längere Zeit außerhalb Heidelbergs am Hoflager aufzuhalten, so 1596 und 1597 zu Amberg[9]). In seiner Abwesenheit von Heidelberg erkannte man 1597 einen Grund für den schlechten Besuch der Universität, um die er sich auch durch die von ihm angeregte Errichtung eines Hochschularchivs und eines neuen Hospitals usw. Verdienste erwarb.[10]) In der Neckarresidenz wohnte er (1588 und 1600) in der Simmels-

---

[1]) Vgl. Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. Bd. 16 S. 629. — [2—3]) Vgl. M. Adam l. c. — [4]) Vgl. vorher S. 239. — [5]) Vgl. Hautz, Geschichte der Universität Heidelberg 2. Bd. S. 100. — [6]) Vgl. daselbst S. 103 ff., 111. — [7]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 79, 99, 105, Anm. 6, S. 224, 263. — [8]) Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 860 Bl. 336a f. — [9]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 186, 191, Winkelmann, Urkundenbuch der Universität Heidelberg 2. Bd. S. 171 Nr. 1423. — [10]) Vgl. Töpke 1. Th. S. VI f. Anm. 5, 2. Th. S. 191, Winkelmann a. a. O. S. 171 Nr. 1420.

(Semmels)gasse.[1]) Er starb 28. Dezember 1615.[2]) Graf war 41 Jahre lang mit der Witwe Sigismund Melanchthons, Katharina Heuring (Heumiger), verehelicht, die auch ihren zweiten Gatten überlebte.[3])

b. Johann Peter Graf.[4]) Wie sein Bruder, wurde auch er in Heidelberg geboren und zog mit seinen Eltern nach Frankfurt a. M. und mit seiner Mutter nach Marburg i. H.. Ebenso nahm ihn sein Stiefvater Wigand Happel unter die Marburger Studenten auf.[5]) Graf war Apotheker und Ratsmitglied in Marburg und starb 1613. Er verheiratete sich 1578 mit einer Tochter des Apothekers Matthäus Schrodt zu Marburg, 1600 mit Margarete Knoch, der Witwe des Bürgers Schade in Wetter, und in dritter Ehe mit Katharina Dexbach, Tochter des Bürgermeisters Martin D. in Marburg.[6]) — Von seinen Kindern ist eine ganze Anzahl bekannt.[7])

III*. Nach dem Ableben ihres Gemahls Ludwig Graf schritt Katharina Susanna Stuchs zur Ehe mit Wigand Happel.[8]) Er, ein Marburger Kind, wurde 1522 geboren[9]) und an der heimatlichen Hochschule im Sommer 1531 immatrikuliert[10]). Er setzte seine Studien in Löwen und Wittenberg fort. An der Elbuniversität ließ er sich im Sommersemester 1540 immatrikulieren und erwarb sich hier 22. Februar 1541 den philosophischen Magistergrad.[11]) Hierauf begab er sich an

[1]) Vgl. Neues Archiv usw. Bd. 1 S. 132, Bd. 2 S. 26. — [2]) Vgl. Adam l. c. — [3]) Vgl. vorher S. 239, M. Adam l. c., Hertzog a. a. O. Die Angabe Adams verdient den Vorzug. Denn der Name Heuring findet sich auch sonst. Vgl. Töpke 1. Th. S. 556, 604, 2. Th. S. 220, 451, 455, 474. — [4]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [5]) Vgl. Caesar l. c. pars II p. 36. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O., Strieder a. a. O. S. 39. Die Notiz über die erste Ehe teilte mir Herr Geheimrat Dr. Könnecke in Marburg gütigst aus den dortigen Stadtrechnungen mit. — [7]) Die Kinder sind einzeln aufgeführt Strieder a. a. O. S. 39ff. — [8]) Vgl. Hertzog a. a. O. Wenn dieser den Mann als Wigand Hippolytus I. V. D. zu Marburg bezeichnet, so ist der Zuname falsch. — [9]) Vgl. M. Adam, Vitae Germanorum Jureconsultorum et Politicorum, Francof. 1706, p. 88. — [10]) Vgl. Caesar l. c. pars I p. 6. — [11]) Vgl. Strieder a. a. O. S. 267, Foerstemann, Album Academiae Vitebergensis p. 179, Köstlin, Die Baccalaurei und Magistri der Wittenberger philosophischen Fakultät 1538—1546 S. 12.



die Leipziger Hochschule, wo er im Sommersemester 1541 seine Immatrikulation bewirkte, und sodann nach Straßburg und Zürich, um sich namentlich im Hebräischen zu vervollkommnen.[1]) 1545 erlangte Happel die Professur für die hebräische Sprache an der Universität seiner Vaterstadt, der er auch sein weiteres Leben widmete. Nachdem er daselbst 1. Dezember 1556 die juristische Doktorwürde erlangt hatte, übernahm er 1559 oder 1560 eine juristische Professur.[2]) In der Zeit 1. Juli 1550 bis 1. Juli 1551, 1. Januar 1558 bis 1. Januar 1559, 4. Mai bis 1. Juli 1559 und 1. Juli 1564 bis 1. Juli 1565 führte er das Rektorat der Universität.[3]) Er starb am 21. März 1572.[4]) Happel verheiratete sich vor 1550 mit der Tochter des Marburger Professors der Jurisprudenz, Johann Eisermann (Ferrarius), die ihm einen Sohn Wigand schenkte.[5]) — Kinder:

a. Johann Happel.[6]) Er wurde in Marburg i. H. geboren und in das Pädagogium der dortigen Hochschule zwischen 1. Januar und 1. Juli 1570 aufgenommen.[7]) Am 22. Mai 1581 ließ er sich an der Heidelberger Universität inskribieren.[8]) Er war Dr. med. und Arzt in Gelnhausen.[9]) — Sohn:
   Johann Walter Happel.[10])

b. Walter Happel.[11]) In Marburg i. H. 1561 geboren, trat er mit seinem Bruder Johann zwischen 1. Januar und 1. Juli 1570 in das dortige Pädagogium ein.[12]) Am 31. Oktober 1577 wurde er an der Universität zu Heidelberg immatrikuliert.[13]) Durch landesherrliche Bestallung

---

[1]) Vgl. Erler, Die Matrikel der Universität Leipzig 1. Bd. S. 635, Strieder a. a. O. — [2]) Vgl. Strieder a. a. O. S. 268, Caesar l. c. pars II p. 29, 34sqq., 45. Demnach war Happel noch 31. Juli 1559 Professor der hebräischen Sprache. Dagegen hatte seine Lehrkanzel am 2. Oktober 1560 bereits Wigand Orth inne. — [3]) Vgl. Caesar l. c. p. 10sq., 34, 36, 38sq., 65. — [4]) Vgl. ibidem pars III p. 3, Adam l. c. — [5]) Vgl. Caesar l. c. pars II p. 11. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [7]) Vgl. Caesar l. c. pars II p. 92. — [8]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 95. — [9]) Vgl. Strieder a. a. O. S. 269. — [10]) Vgl. daselbst. — [11]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [12]) Vgl. Strieder a. a. O. S. 268, Caesar l. c. — [13]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 81.



vom 23. April 1584 erhielt er die Stelle eines Zollbereiters in Oppenheim und durch eine ebensolche vom 21. Oktober 1588 den Fautposten zu Dienheim.[1])

c. Ezechiel Happel.[2])

d. Eulalia Adelheid Happel, seit 24. April 1581 mit dem Professor und Vizekanzler Hermann Vultejus in Marburg verheiratet.[3])

D*. Margarete Schwartzerdt

vermählte sich nach dem Tode des Andreas Stuchs mit Peter Harer.[4]) Diese Wiederverheiratung fand vor 16. März 1530 statt.[5]) Harer war Witwer und brachte einen Sohn namens Peter in die neue Ehe.[6]) Margarete starb vor 1552.[7])

Durch Bestallung des Kurfürsten Ludwig V. von der Pfalz vom 15. November 1518 wurde Harer unter die kurfürstlichen „kanntzlyschreiber" aufgenommen und ihm aufgetragen, „das er inn unnser kanntzly die zollzeichenn laut unnser zollordnung beschreybenn, auch sunst, so er die gemacht, wes er zu schreibenn und zu thun bescheidenn unnd ime bevolchen wirdt". Dafür wurde ihm 40 Gulden Jahresgehalt, nämlich 25 Gulden für Kost und 15 Gulden zu Sold, zugebilligt.[8]) Von der Stellung als Kanzleischreiber arbeitete sich Harer zu der eines kurfürstlich pfälzischen Sekretärs empor. Als solcher wird er am 27. Juni

---

1) Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 928 Bl. 26b, 68b. — 2) Vgl. Hertzog a. a. O. — 3) Vgl. Strieder a. a. O. S. 269. — 4) Vgl. Hertzog a. a. O., Klunzinger a. a. O. S. 31. Über die richtige Namensform Harers vgl. Hartfelder in: Forschungen zur Deutschen Geschichte 22. Bd. (1882) S. 439f. — 5) Nach dem vorher S. 156 Anm. 81 erwähnten Brief Melanchthons vom 16. März 1530 war Harer schon damals mit dessen Schwester verheiratet. — 6) Vgl. Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. 19. Bd. S. 590. Danach erbat Peter Harer 1542 für seinen gleichnamigen Sohn Aufnahme in das Kollegium Sapientiae zu Freiburg i. Br. Am 16. Juni 1542 wurde „Petrus Jarenus Heidelbergensis laicus" an der Freiburger Hochschule immatrikuliert. Vgl. H. Mayer, Die Matrikel der Universität Freiburg i. Br. 1. Bd. S. 331. — 7) Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 841 Bl. 284. — 8) Vgl. Mannheimer Geschichtsblätter II. Jahrg. 1901 Sp. 41.



1531 bezeichnet.[1]) Aber er erhielt diesen Posten vermutlich schon erheblich früher. Die treuen Dienste Harers wurden von Ludwig V. in hohem Maße anerkannt und fürstlich belohnt. Am 13. November 1542 verlieh dieser seinem Sekretär und dessen ehelichen Leibeserben einen Wappenbrief[2]) und wahrscheinlich im gleichen Jahre in Ansehung seiner langjährigen „underthenigen, guttwilligen dienste" und unter besonderer Berücksichtigung des von ihm „newgemachten sale- und lehenbuchs" 20 Gulden „manlehenngelts", das alljährlich an Weihnachten zur Auszahlung gelangen sollte[3]). Auch unter dem Nachfolger Ludwigs V., Friedrich II., war Harer als Sekretär tätig.[4]) In Heidelberg bewohnte er (1547 und 1549) ein Haus, das Eigentum des Klosters Maulbronn war.[5]) Vermutlich ist Harers Todesjahr das Jahr 1555.[6])

---

[1]) Vgl. Klunzinger a. a. O. — [2]) Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 956 (599) Bl. xxxiij[a]f. Der Wappenbrief bestimmt: „ein Ploen oder lazurfarbenen schyldt, vnnden ein Berglin mit dreyen Biheln, gelb oder goldtfarb, Daruff steende furwerts eins wilden Mans Pildt, am leib mit weissen haren, jn der mite mit einem bandt vonn grunen laube vmbgurtet, Den linkhen arm daran in di seiten gesteltħ, haltent mit dem rechten arm vnnd handt auff seiner achsseln ein grunen stam mit wurtzeln vnnd abgehauen esten, Die wurtzeln gegen dem vordern thail deß schilts gekert, mit langen gelben oder goltfarben hare vnnd bardt, tragendt vff seiner handt ein Krentzlin von gruenen laube, dem schilt einem Stechhelm, aussen mit weisser vnnd jnwendig mit bloer oder lasurfarben helmdecken beziret, daraus entspringende widerumb eins wilden mans brustbildt one fueß vnnd sonst allermassen gestalth, wie vnnden jm schilth gemeltt, Als dann dasselb Cleinat, schilt vnnd helm, jnn mererm vnnd pesserm verstandt jnn mitte deß brieffs mit angezaigten farben vnnderschiedlichen verzaichnet vnnd ausgestrichen stehet 2c." Danach ist die Angabe Hartfelders a. a. O., daß „der bürgerliche Harer kein Wappen führte", zu berichtigen. — [3]) Vgl. Hartfelder a. a. O. S. 442f. Der hier mitgeteilte Revers Harers ist 26. Dezember 1542 datiert. — [4]) Vgl. Rott, Friedrich II. und die Reformation S. 57f., 91. — [5]) Vgl. Stuttgart, Geh. Haus- und Staatsarchiv, Repertorium des Klosters Maulbronn, Revers Harers vom 27. Januar 1547 und Erlaubnis Heinrich Reutters zur Anlage eines Wassersteins vom 19. Juni 1549. Ich verdanke diese Angaben dem Herrn Pfarrer D. Dr. Gustav Bossert in Stuttgart. — [6]) Vgl. daselbst. Da am 4. Januar 1556 der Heidelberger Stadtschreiber Johann Weißenberger das Haus des Maul-

Der kurfürstliche Sekretär machte sich auch durch seine Schriftstellerei einen Namen. Er verfaßte ein Werk über den Bauernkrieg und je ein historisches Gedicht über den Krieg des Landgrafen Philipp von Hessen und des Kurfürsten Johann von Sachsen gegen die Bischöfe anläßlich der Packschen Händel und über die Hochzeit des Kurfürsten Friedrich II. von der Pfalz.[1])

Wie früher erwähnt wurde, sind von dem Melanchthon-Harer-Briefwechsel bisher nur drei Nummern zum Vorschein gekommen.[2]) 1532 trug Melanchthon Georg Spalatin Grüße an seinen Schwager Harer auf und stellte zugleich einen Brief an diesen in Aussicht.[3]) — Kinder:

IV. Philipp Harer, gestorben vor 1552.[4])

V. Barbara I. Harer, verewigt vor 1552.[5])

VI. Regina Harer.[6])

VII. Barbara II. Harer, die erste Gattin des Wendelin Regensberger.[7]) Dieser wurde am 26. März 1530 zu Mannebach geboren und studierte in Heidelberg, wo er sich 19. März 1550 intitulieren ließ.[8]) Unter Friedrich II. in die kurfürstliche Kanzlei zu Heidelberg aufgenommen, wurde er unter Ott Heinrich Rechenschreiber und unter Friedrich III. Protonotarius. Nachdem er dieses Amt auch noch unter Ludwig VI. bekleidet hatte, mußte er es unter Johann Kasimir aufgeben. Denn der Administrator versetzte ihn 1. Januar 1587 unter die Räte und Diener von Haus aus.[9]) 1574 erwarb Regensberger von den

---

bronner Klosters innehatte und darüber einen Revers ausstellte, so scheint Harer nicht lange vorher gestorben zu sein.

[1]) Vgl. Hartfelder a. a. O. S. 439, 441, Zur Geschichte des Bauernkriegs in Südwestdeutschland S. 4ff. und die dort angeführte Literatur. — [2]) Vgl. vorher S. 156 Anm. 81. — [3]) Vgl. Corpus Ref. vol. II col. 596, wo „Harer" anstatt „Hares" zu lesen ist. — [4]—[6]) Hertzog a. a. O., Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 841 Bl. 284, Urkunde vom 22. Januar 1552, in der nur Regina und Barbara erwähnt werden. — [7]) Vgl. Hertzog a. a. O., Adam, Apographum p. 64. — [8]) Vgl. Adam l. c., Töpke 1. Th. 607. — [9]) Vgl. Adam l. c, Heberer a. a. O. S. 19, Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 928 Bl. 81b, 109a.



Erben des 1572 verstorbenen kurfürstlichen Rates Veit Pollant deren am Neuen Markt zu Heidelberg gelegenes Haus, das er auch noch als „alter protonotarius" (1588) bewohnte.[1]) Er starb 19. März 1593.[2]) — Kinder[3]):

a. Margarete Regensberger, die zweite Gemahlin des Gerhard Pastor, gestorben 31. Januar 1584.[4]) Pastor stammte aus Köln, wo er 16. August 1534 geboren wurde. Er studierte Rechtswissenschaft und erwarb sich den juristischen Doktorhut. In Heidelberg war er zuerst Assessor am kurfürstlichen Hofgericht, später Vizekanzler und seit 1. November 1584 Kanzler. In der letzten Eigenschaft bezog er jährlich 600 Gulden, 2 Fuder Wein, eine Ohm Bacharacher Talwein, 25 Malter Korn und ein Hofsommerkleid. Seit 1. Oktober 1587 lebte er als kurfürstlicher Rat und Diener von Hause aus in der Zurückgezogenheit. Der „alte" Kanzler wohnte (1588) „vorm Obern Thor". Sein Tod erfolgte 19. November 1592.[5]) — Kinder[6]):

1. Anna Maria Pastor.[7])
2. Georg Friedrich Pastor[8]), der 18. November 1587 an der Heidelberger Hochschule immatrikuliert wurde[9]). 1600 wohnte er bei seiner Verwandten, der verwitweten Katharina Burckhardt.[10])
3. Maria Modesta Pastor.[11])

a*. In erster Ehe war Gerhard Pastor verheiratet mit Juliane Judith, Tochter des am 19. Dezember 1579

---

[1]) Vgl. Neues Archiv f. d. Gesch. der Stadt Heidelberg Bd. 1 S. 70, 72f., Adam l. c. p. 26. — [2]) Vgl. Adam l. c. p. 64. — [3]) In der Grabschrift Regensbergers sind nur Margarete und Katharina genannt. Vgl. ibidem. Vermutlich waren die übrigen 1593 schon verstorben. — [4]) Vgl. Hertzog a. a. O., Adam l. c. p. 13, 64. — [5]) Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch 928 Bl. 17ª, 82ᵇ, 109ª, Adam l. c. p. 31, Neues Archiv usw. a. a. O. S. 47. — [6]) Adam l. c. p. 31 sind drei Kinder genannt. — [7]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [8]) Vgl. Hertzog a. a. O. Hier und Förstemann S. 125 erscheinen fälschlich Georg Friedrich als zwei verschiedene Personen. — [9]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 137. — [10]) Vgl. Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. 2 S. 49. Über Katharina Burckhardt vgl. hernach unter Nr. d). — [11]) Vgl. Hertzog a. a. O.

verewigten kurpfälzischen Ex-Kanzlers Christoph Prob. Sie starb 31. August 1575. Aus dieser Ehe stammten ein Sohn und eine Tochter.[1]) Der Sohn hieß Johann Christoph und wurde an der Heidelberger Universität 3. Oktober 1577 intituliert.[2])

Die dritte Gemahlin des Gerhard Pastor hieß Margarete Burckhardt, die ihn überlebte. Sie gab drei Töchtern das Leben.[3])

b. Johann Regensberger.[4])

c. Philipp Regensberger.[5])

d. Katharina Regensberger, die sich mit Friedrich Burkhardt vermählte.[6]) Er stammte aus Speier, wo sein Vater am kaiserlichen Kammergericht tätig war, und studierte u. a. in Frankreich, wo er sich auch die juristische Doktorwürde erwarb. In Heidelberg war er kurfürstlicher Rat, starb aber nach nur zehnjähriger Wirksamkeit im Alter von 36 Jahren im Mai 1595.[7]) Seine Witwe wohnte (1600) im „Mittel Kaltenthal" zu Heidelberg.[8]) — Sohn:

Philipp Christoph Burckhardt, der 1600 9 Jahre alt war und die Schule zu Neuhausen bei Worms besuchte.[9])

e. Regina Regensberger.[10])

f. Maria Elisabeth Regensberger.[11])

VII*. Nach dem Tode seiner ersten Frau Barbara II. Harer verehelichte sich Wendelin Regensberger mit Maria Burckhardt, die 7. Oktober 1584 starb und eine Tochter namens Maria Felicitas hinterließ.[12]) Eine dritte Ehe schloß er mit Margarete Sigel, die ohne Nachkommenschaft 22. September 1595 verschied.[13])

---

[1]) Vgl. Adam l. c. p. 20, 31. — [2]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 81. — [3]) Vgl. Adam l. c. p. 31. — [4]—[5]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [6]) Vgl. daselbst, Adam l. c. p. 64, 75. — [7]) Vgl. Adam l. c. p. 75. — [8]—[9]) Vgl. Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg Bd. 2 S. 49. — [10]—[11]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [12]) Vgl. Adam l. c. p. 64, 76, Neues Archiv usw. a. a. O. — [13]) Vgl. Adam l. c. p. 64, 96.



D**. Nach dem Ableben seiner zweiten Gattin Margarete Schwartzerdt schloß Peter Harer eine neue Ehe mit der verwitweten Barbara Heß, die die zwei Söhne Lazarus und Markus mitbrachte. Am 22. Januar 1552 bestand schon diese seine dritte Ehe.[1])

E. Barbara Schwarzerdt,

geboren 1508 und gestorben 26. Oktober 1542.[2]) Sie war bereits 27. Juni 1531 mit dem Brettener „amptknecht" Peter Kechel verheiratet.[3]) Melanchthon gedenkt in seinen Briefen wiederholt seiner Schwester Barbara, die er wegen ihrer „ingenii bonitas et religionis sincerae studium" sehr liebte.[4]) Wie er gelegentlich bemerkt, starb sie, nachdem sie von ihrem 13. Kinde glücklich entbunden war, an Entkräftung innerhalb einer Stunde.[5]) Wahrscheinlich lebte Kechel noch 1561.[6]) — Kinder:

I. Margarete Kechel, vermählt mit Matthes Ried (Rieth, Ruith) oder Wegner.[7]) Ried starb zwischen 26. September 1572 und 8. März 1574. Ihn überlebte seine Frau.[8]) Sie starb 1584 mit Hinterlassung eines Hauses und einiger Ländereien.[9]) — Kinder:

a. Barbara Ried, ehelichte 25. Februar 1567 Johann Beha, Sohn des Martin B., von Sickingen.[10]) Sie starb ohne Kinder.

---

1) Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 841 Bl. 284. — 2) Vgl. Hertzog a. a. O. — 3) Vgl. Klunzinger a. a. O. S. 31. — 4) Vgl. Corpus Ref. vol. IV col. 921, vol. VII col. 69. — 5) Vgl. ibidem vol. VII col. 69. Ob die Angabe von 13 Kindern nicht auf einer Verwechslung mit seiner Schwägerin Anna Schwarzerdt beruht? Denn auch von ihr gibt Melanchthon an, daß sie 13 Kindern das Leben geschenkt habe. Vgl. Corpus Ref. vol. IV col. 921. — 6) Vgl. Mone S. 6. — 7) Vgl. Hertzog a. a. O., der jedoch fälschlich den Ehemann und seine Kinder als Rod bezeichnet. Zum Namen Wegner, wahrscheinlich auf den Beruf gehend, vgl. Taufbuch 8. März 1574. — 8) Vgl. Taufbuch 26. Sept. 1572, 8. März 1574. — 9) Vgl. Abzugsrecht Bl. 28a, 30a. — 10) Vgl. Traubuch. Hertzog a. a. O. nennt den Mann „Baier von Brüsel" (Bruchsal). Aus „Brüsel" macht Förstemann S. 126 „Brüssel".

b. Ludwig Ried[1]), wohnte (1578 und 1584) als Bürger in Oberkirch[2]).

c. Matthes Ried.[3])

d. Georg Ried[4]), war zuerst mit Magdalena Wunderer verheiratet[5]). — Tochter:

Katharina Ried, getauft 6. Januar 1578[6]), heiratete nach dem Tode ihres Vaters, nämlich 13. September 1597, den Brettener Bürger Eberhard Freidinger[7]). Er, der Sohn der 9. Juli 1582 schon verstorbenen Eheleute Leonhard F. und Margarete Hartmann[8]), wurde 24. März 1624 beerdigt[9]). — Kinder:

α. Katharina Freidinger, getauft 2. Juli 1598.[10])

β. Leonhard Freidinger, getauft 8. Februar 1601.[11])

γ. Anna Freidinger, getauft 26. Mai 1602.[12])

δ. Georg Freidinger, getauft 16. Januar 1608.[13])

ε. Balthasar Freidinger, getauft 29. November 1612.[14])

ζ. David Freidinger, getauft 30. Januar 1614 und gestorben 10. Februar 1614.[15])

η. Johann Eberhard Freidinger, getauft 25. Oktober 1618 und gestorben 21. August 1622[16]).

ϑ. Margarete Freidinger, getauft 26. Januar 1621.[17])

ι. Magdalene Freidinger, gestorben 27. Mai 1631.[18])

Eberhard Freidinger war vorher schon zwei-

---

[1]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [2]) Vgl. Taufbuch 3. April 1578, Abzugsrecht Bl. 28b. — [3]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [4]) Vgl. Hertzog a. a. O. Außer unserm Ried gab es noch einen andern Georg Ried, der jedoch der Sohn Georg Rs. war und aus Berenstadt stammte. Er heiratete 5. Februar 1576 Magdalene verwittwete Vogel. Vgl. Traubuch. — [5]) Vgl. Taufbuch 6. Januar 1578. — [6]) Vgl. Taufbuch. — [7]) Vgl. Traubuch. — [8]) Vgl. Traubuch 9. Juli 1582. — [9]) Vgl. Totenbuch. — [10—12] Vgl. Taufbuch. — [13]) Vgl. Taufbuch, wo allerdings der Vater Leonhard genannt ist. — [14—15]) Vgl. Taufbuch. — [16]) Vgl. Totenbuch. — [17]) Vgl. Taufbuch. — [18]) Vgl. Totenbuch.

mal verheiratet, nämlich seit 9. Juli 1582 mit Margarete Han, Tochter des Wilhelm und der Barbara H., von Heidelsheim[1]), und seit 7. Juli 1595 mit Margarete Decker, Tochter des damals schon verstorbenen Michael D., aus Bretten[2]). — Kinder:

α. Leonhard I. Freidinger, getauft 8. Mai 1583.[3])

β. Leonhard II. Freidinger, getauft 4. Oktober 1584[4]) und gestorben 12. März 1632[5]).

γ. Barbara Freidinger, getauft 17. Oktober 1585.[6])

δ. Johann I. Freidinger, getauft 25. Juni 1587.[7])

ε. Eberhard Freidinger, getauft 19. März 1589.[8])

ζ. Johann II. Freidinger, getauft 11. Juli 1591.[9])

η. Christian Freidinger, getauft 24. Dezember 1592.[10])

d*. Georg Ried vermählte sich aufs neue am 18. September 1588 mit Anna, Witwe des Jakob Baumann von Knittlingen.[11])

e. Wolfgang Ried[12]), heiratete 1. August 1575 Barbara, Tochter des Eloi (Eligius) Hünerfaut, von Bretten[13]). Ried war seines Berufs Wagner.[14]) — Kinder:

1. Johann Ried, getauft 14. August 1576.[15])
2. Matthias Ried, getauft 6. Februar 1578.[16])
3. Margarete Ried, getauft 11. Oktober 1579.[17])

Wolfgang Ried trat aufs neue am 9. Juli 1582 in die Ehe mit Agnes Essich von Kürnbach.[18]) — Kinder:

4. Johann Matthias Ried, getauft 26. September 1583.[19])
5. Leonhard Ried, getauft 5. Juni 1586.[20])
6. Anna Ried, getauft 25. Oktober 1588.[21])

e*. Nach Wolfgang Rieds Tod heiratete seine Witwe

1—2) Vgl. Traubuch. — 3—4) Vgl. Taufbuch. — 5) Vgl. Totenbuch. — 6—10) Vgl. Taufbuch. — 11) Vgl. Traubuch. — 12) Vgl. Hertzog a. a. O. — 13) Vgl. Hertzog a. a. O., Traubuch. — 14) Vgl. Traubuch 9. Juli 1582. — 15) Vgl. Taufbuch. Er fehlt bei Hertzog a. a. O. — 16—17) Vgl. Hertzog a. a. O., Taufbuch. — 18) Vgl. Traubuch. — 19—21) Vgl. Taufbuch.

Agnes Essich 10. Juli 1604 den Brettener Bürger Jakob Tony.[1])

f. Maria Ried, heiratete Christoph Wagner in Lützelstein.[2]) — Kinder:

   1. Philipp Wagner.[3])
   2. Anna Maria Wagner.[4])

g. Margarete Ried, wurde Ehefrau des Dr. Lukas Bathodius, der (1582) Leibarzt des Pfalzgrafen Georg Johann war.[5])

   Wahrscheinlich war ihr Sohn Nikolaus Bathodius (Rollwagen), der vor 1609 als Untervogt starb, und dessen Witwe Felicitas 21. März 1609 den Brettener Gerichtsmann Johann Grevenstein heiratete.[6])

   Vermutlich ein Nachkomme des Bathodius, Wolfgang Eberhard von Rollwagen, war 1685 Oberamtmann in Lauterecken.[7])

h. Lorenz Ried[8]), wurde als kurpfälzischer Kollektor zu Bretten spätestens im Frühjahr 1594[9]) der Nachfolger des Georg Neuberger[10]). Am 14. April 1595 bestellte ihn der Kurfürst zum Nachfolger des Bonaventura Rutlandt im Amt des Schultheißen und Kellers zu Bretten.[11]) Nachdem sich Ried, wie seine Grabschrift besagt, in seinem Dienst als Kollektor und Schultheiß „alwegen gottselig, ehrlich vnd vfrichtig erzeiget hatte", starb er 25. Mai 1617 im 53. Lebensjahre.[12]) Seine Frau hieß Susanna Job[13]), mit der er be-

---

[1]) Vgl. Traubuch. — [2]) Vgl. Hertzog a. a. O., Abzugsrecht. Bl. 30. — [3]—[4]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [5]) Vgl. Hertzog a. a. O., Abzugsrecht Bl. 30, Heberer, Aegyptiaca servitus S. 36. — [6]) Vgl. Traubuch. — [7]) Vgl. Th. Gümbel, Geschichte des Fürstentums Pfalz-Veldenz S. 357. — [8]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [9]) Ried wird als Kollektor im Taufbuch zum ersten Male 12. April 1594 genannt. — [10]) Neuberger erscheint im Taufbuch als Kollektor zum letzten Male 16. September 1593. — [11]) Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 860 Bl. 225b. — [12]) Vgl. die Grabschrift n der Stiftskirche zu Bretten. — [13]) Vgl. Taufbuch 15. Juni 1597.



reits am 12. April 1594 verheiratet war[1]). Sie starb 9. Mai 1621.[2]) — Kinder:

1. Margarete Ried, getauft 29. Mai 1594.[3])
2. Johann Ried, der bald nach seiner am 24. September 1595 erfolgten Taufe starb.[4])
3. Johann Bernhard Ried, getauft 15. Juni 1597.[5])
4. Anna Ried, getauft 3. Februar 1600[6]) und vermählt 9. Juni 1618 mit Christian Chyträus, Diakonus in Bretten[7]). Chyträus war Sohn des am 25. Februar 1598 in Bremen verstorbenen Gymnasialrektors Nathan Chyträus, der wie sein älterer Bruder David aus Menzingen bei Bretten stammte.[8]) Chyträus hatte noch kurz, ehe er nach Bretten kam, in Heidelberg Theologie studiert. Hier war er nämlich am 18. August 1616 immatrikuliert worden.[9])
5. Maria Magdalena Ried, getauft 1. November 1601 und gestorben 29. März 1606.[10])
6. Ludwig Ried, getauft 8. Juni 1603.[11])
7. Daniel Ried, getauft 25. August 1605 und gestorben 1606.[12])
8. Anna Maria Ried, getauft 26. Juli 1607[13]), wurde am 28. Mai 1633 getraut mit Johann Konrad Chyträus, Amtsschreiber zu Bretten[14]).

II. Werner Kechel.[15])

III. Ottilie Kechel, verheiratet mit Michael Hamman, Buchbinder in Stuttgart.[16]) — Kinder:

a. Barbara Hamman.[17])
b. Sibylle Hamman.[18])
c. Regina Hamman.[19])

IV. Barbara Kechel, vermählt mit Johann Kestling, Bürgermeister in Lauingen.[20])

---

[1]) Vgl. Taufbuch 12. April 1594. — [2]) Vgl. Totenbuch. — [3]—[6]) Vgl. Taufbuch. — [7]) Vgl. Traubuch. — [8]) Vgl. u. a. Allgemeine Deutsche Biographie 4. Bd. S. 256. — [9]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 279, 568 Anm. 4. — [10]) Vgl. Taufbuch 1. November 1601. — [11]) Vgl. Taufbuch. — [12]) Vgl. Taufbuch 25. August 1605. — [13]) Vgl. Taufbuch. — [14]) Vgl. Traubuch — [15]—[20]) Vgl. Hertzog a. a. O.



V. Peter Kechel, ehelichte Barbara Hertzog aus Stuttgart.[1]) 22. August 1591 war Kechel bereits verstorben.[2]) — Kinder:

a. Rosina Kechel[3]), getauft 10. März 1568[4]).
b. Katharina Kechel, getauft 1. März 1570.[5])
c. Peter I. Kechel, getauft 10. Juni 1572.[6])
d. Anna Kechel, getauft 10. August 1573.[7])
e. Peter II. Kechel, getauft 28. März 1576.[8])
f. Margarete Kechel, getauft 2. Oktober 1578.[9])
g. Barbara Kechel, vermählt 22. August 1591 mit dem 12. September 1569 getauften[10]) Alexander Steinmüller, Sohn des 1591 bereits verstorbenen Brettener Bürgers gleichen Namens[11]). — Kinder:
   1. Barbara Steinmüller, getauft 18. November 1593.[12])
   2. Anna Steinmüller, getauft 3. Januar 1595.[13])
   3. Katharina Steinmüller, getauft 7. März 1597.[14])

VI. Georg Kechel.[15])

VII. Katharina I. Kechel.[16])

VIII. Anna Kechel.[17])

IX. Elisabeth Kechel.[18])

X. Katharina II. Kechel.[19])

XI. Philipp Kechel[20]) studierte in Frankfurt a. O., wo er im Sommersemester 1559 sich immatrikulieren ließ[21]). In Frankfurt trat er auch in die Ehe.[22])

XII. Nikolaus Kechel, heiratete Katharina Drüblinger.[23]) — Kinder:

a. Johannes Kechel.[24])
b. Barbara Kechel.[25])

---

[1]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [2]) Vgl. Traubuch 22. August 1591. — [3]) Vgl. Hertzog a. a. O. Hier werden nur drei Kinder genannt, und zwar in der falschen Reihenfolge Rosina, Margarete und Anna. — [4—10]) Vgl. Taufbuch. — [11]) Vgl. Traubuch. — [12—14]) Vgl. Taufbuch. — [15—20]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [21]) Vgl. Friedlaender, Matrikel der Universität Frankfurt a. O. 1. Bd. S. 153. — [22]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [23—25]) Vgl. daselbst S. 233.

c. Konrad Hechel.[1])
d. Margarete Hechel.[2])
e. Agnes Hechel.[3])

2. Kapitel.

Christoph Kolb und Barbara Reuter.

Nach dem Ableben Georg Schwarzerdts vermählte sich Barbara Reuter mit Christoph Kolb.[4]) Ihre Hochzeit dürfte 1509 oder 1510 stattgefunden haben; denn eine Tochter aus dieser Ehe war bereits 27. Juni 1531 verheiratet.[5]) Nach Hertzog gaben die Kolbschen Eheleute den fünf Töchtern Dorothea, Katharina, Barbara, Ursula und Anna das Leben[6]), aber diese Angabe läßt sich mit einer Urkunde vom Jahre 1531, die unter den Erben der Barbara Reuter nur eine mit Kolb erzeugte Tochter, nämlich Katharina, nennt[7]), nicht in Einklang bringen. Kann man daran denken, daß der Name der von Hertzog an erster Stelle erwähnten Tochter, Dorothea Kolb, darum in der angezogenen Urkunde ausgelassen ist, weil sie, die im Cistercienserinnenkloster Neuburg den Schleier nahm, aus irgendeinem Grunde nicht Mitverkäuferin des von Melchior Hechel und Barbara Reuter hinterlassenen Stegersees war[8]), so erzwingt das Fehlen der Namen Barbara, Ursula und Anna den Schluß, daß diese nicht Töchter des Christoph Kolb und der Barbara Reuter waren. Indessen stehen mir keine Quellen zu Gebote, mit deren Hilfe ich ihr verwandtschaftliches Verhältnis bestimmen könnte.

Katharina Kolb heiratete vor 27. Juni 1531 Jakob Ruckenbrot[9]) und vor 23. Juni 1559 Ambrosius Resch. Daß sie Resch, der im Dienst der württembergischen Herzöge stand und seit 1547 als Pfleger des Frauenklosters Lichtenstern, 1553 als Keller zu Neckarsulm, seit 1553 als Hauptmann, seit

---

[1—3]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [4]) Vgl. daselbst. — [5]) Vgl. Klunzinger a. a. O. S. 31. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O. Förstemann S. 127 läßt Anna aus. — [7]) Vgl. Klunzinger a. a. O. — [8]) Vgl. vorher S. 15. — [9]) Vgl. Klunzinger a. a. O.



1563 als Burgvogt zu Schorndorf und seit 1572 wiederum als Hauptmann nachweisbar ist [1]), zum Mann hatte, kann darum kaum bezweifelt werden, weil einerseits die Frau des Ambrosius Resch 1559 sich als Schwester Melanchthons bezeichnete [2]) und andererseits dessen drei leibliche Schwestern 1560 bereits verstorben waren [3]). Damit wird freilich die Glaubwürdigkeit der Mitteilung Hertzogs, wonach Ruckenbrot, der erste Mann der Katharina Kolb, Schultheiß war [4]), stark erschüttert. Denn der Schultheiß Jakob Ruckenbrot kam erst nach Schwarzerdt ins Amt. [5]) Muß unter diesen Umständen mit einer Verwechslung Hertzogs gerechnet werden, so bleibt es auch fraglich, ob seine Angabe, daß Katharina Kolb mit ihrem ersten Manne fünf Kinder erzeugte und 1569 starb [6]), richtig ist.

Aller Wahrscheinlichkeit nach war ein Sohn der Ruckenbrotschen Eheleute Jakob Ruckenbrot, der 15. Februar 1553 in Tübingen Student wurde und hier 27. März 1555 zum philosophischen Bakkalaureus promovierte, 22. Juni 1555 in Wittenberg sich immatrikulieren ließ, seit 7. Januar 1557 seine Studien in Tübingen fortsetzte und hier am 27. Juli 1558 die philosophische Magisterwürde erlangte. [7]) Für diese meine Annahme spricht insbesondere ein Brief Melanchthons vom 14. Oktober 1556, in dem er eines von Wittenberg nach Leipzig reisenden Schwestersohnes gedenkt. [8]) Vielleicht war es dieser, der nach Schwartzerdt den Schultheißenstab zu Bretten führte. [9])

---

[1]) Vgl. G. Bossert in: Besondere Beilage des Staats-Anzeigers für Württemberg 1908 S. 223ff. — [2]) Vgl. Briefwechsel des Herzogs Christoph von Württemberg 4. Bd. S. 681, Bossert a. a. O. S. 222. Es ist das Verdienst Bosserts, zuerst in der Frau des Ambrosius Resch die Barbara Kolb erkannt zu haben. — [3]) Vgl. vorher 215, 248, 259. — [4]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [5]) Vgl. vorher S. 84. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [7]) Vgl. Hermelink, Die Matrikeln der Universität Tübingen 1. Bd. S. 363, 386 und vorher S. 39. — [8]) Vgl. Corp. Ref. vol. VIII col. 877. Der Herausgeber datiert fälschlich den Brief 23. Oktober 1556. — [9]) Vgl. vorher S. 84. Bossert a. a. O. S. 229f. vermutet, seine Mutter habe sich 1559 gerade für ihren Sohn Jakob bei Herzog Christoph verwendet. Nicht unerwähnt will ich lassen, daß in den Jahren 1565—1574 auch ein Stadtschreiber Jakob Ruckenbrot häufig in den Brettener Kirchenbüchern

Möglicherweise kommt als Sohn des Ambrosius Resch und der Katharina Kolb Georg Resch in Betracht.[1])

Nach dem Tode der Katharina Kolb verehlichte sich 1569 Ambrosius Resch mit Barbara von Awen.[2])

Barbara, Ursula und Anna Kolb.

A. Barbara Kolb war mit Bernhard Bergmüller in Bretten verheiratet.[3]) — Kinder:

I. Anna Bergmüller, ehlichte 3. August 1574 den Matthes (Matthäus) Brue (Bruel, Preer, Müller) aus Heidelsheim, dessen gleichnamiger Vater damals schon verstorben war.[4]) Brue ist als Müller auf der bei Bretten gelegenen Bergmühle zuerst im Februar 1573 nachweisbar.[5]) — Sohn:

Matthias Brue.[6])

I*. Nach dem Tod der Anna Bergmüller verheiratete sich ihr Witwer am 2. März 1579 mit Anna Müller, Tochter des Sebastian M. und Witwe des Johann Göpferich.[7]) Brue wohnte (1587) auf der bei Bretten gelegenen Weißhofer Mühle.[8]) — Kinder:

a. Georg Brue, getauft 3. Juli 1581.[9])

b. Maria Brue, getauft 14. April 1585.[10])

c. Apollonia Brue, getauft 29. Januar 1587.[11])

d. Johann Jakob Brue, getauft 20. April 1589.[12])

II. Katharina Bergmüller[13]), erhielt 7. März 1569 zum Gatten Andreas Thurnmüntzer (Thurmentz, Dürrmenz), Sohn des 1569 bereits verewigten Johann Th. aus Offenburg[14]), und starb 31. Januar 1610[15]). — Kinder:

angetroffen wird. Vgl. vorher S. 165 Anm. 122. Jedoch halte ich es nicht eben für wahrscheinlich, daß der auf der Universität ausgebildete Jakob Ruckenbrot die Stadtschreiberstelle seiner Vaterstadt annahm.

[1]) Vgl. Bossert a. a. O. S. 228. — [2]) Vgl. daselbst. — [3]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [4]) Vgl. Hertzog a. a. O., Traubuch. — [5]) Vgl. Taufbuch 9. Februar 1573. Sein Vorgänger hieß Hippolytus. — [6]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [7]) Vgl. Traubuch. — [8]) Vgl. Taufbuch 29. Januar 1587. — [9—12]) Vgl. Taufbuch. — [13]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [14]) Vgl. Traubuch, Heilbronn a. a. O. I S. 1012. Hertzog a. a. O. spricht fälschlich von einem „Matthis Durmentzer". — [15]) Vgl. Heilbronn a. a. O.



a. Jakob Thurnmüntzer, getauft 4. Dezember 1569.[1])
b. Johann Thurnmüntzer, getauft 6. April 1571.[2]) Er studierte in Heidelberg, wo er am 30. November 1593 immatrikuliert ward[3]), zuerst Theologie. Später widmete er sich dem Studium der Medizin. Als Arzt war er in Baireuth, Kulmbach und Hof und schließlich in Bretten tätig.[4]) In seiner Vaterstadt wird sein Name seit Oktober 1613 angetroffen.[5]) Am 8. März 1623 wurde er daselbst beerdigt.[6]) Thurnmüntzer verheiratete sich 12. November 1600 mit Dorothea Streitberger, Tochter des Pfarrers Aurelius St. in Hof, die ihn überlebte.[7]) — Kinder:
   1. Verena Rebecka Thurnmüntzer, geboren 3. September 1601[8]), verheiratete sich 7. November 1620 mit dem Brettener Bürger Peter Kreutz[9]), Sohn der Eheleute Peter K. und Margarete Ruckenbrot, getauft 28. August 1586[10]). Verena Rebecka wurde 20. September 1633 begraben.[11]) — Kinder:
      α. Tobias Kreutz, getauft 10. Juni 1621.[12])
      β. Anna Maria Kreutz, getauft 19. September 1624[13]), usw.
   2. Maria Philippina Thurnmüntzer, geboren 1608 in Kulmbach.[14])
   3. Johann Aurelius Thurnmüntzer.[15])
   4. Agnes Thurnmüntzer.[16])
   5. Anna Thurnmüntzer, getauft 8. November 1615 zu Bretten.[17])

---

[1]) Vgl. Taufbuch. Diesen Sohn erwähnt Hertzog a. a. O., nicht jedoch auch die übrigen Kinder. — [2]) Vgl. Taufbuch. — [3]) Vgl. Töpke, 2. Th. S. 170. — [4]) Vgl. Heilbronn a. a. O. I S. 3. — [5]) Vgl. Taufbuch 26. Oktober 1613. — [6]) Vgl. Totenbuch. — [7]) Vgl. Heilbronn a. a. O. I S. 1081. Dorotheas Name ist im Brettener Taufbuch öfters erwähnt, so 8. November 1615. — [8]) Vgl. Heilbronn a. a. O. I S. 1103. — [9]) Vgl. Brettener Traubuch. — [10]) Vgl. Brettener Taufbuch. — [11]) Vgl. Brettener Totenbuch. — [12—13]) Vgl. Brettener Taufbuch. — [14]) Vgl. Heilbronn a. a. O. I S. 1159. — [15—16]) Vgl. daselbst. — [17]) Vgl. Taufbuch.

c. Margarete Thurnmüntzer, getauft 22. September 1574[1]), verehelichte sich 14. Juni 1597 mit dem Brettener Bürger und Sattler Arnold Ebersbach (Ebersbacher), Sohn des 1582 bereits verstorbenen Jost E. und der Katharina Breitenstein, aus Laasphe[2]). Ebersbach starb 5. April 1621.[3]) — Kinder:

1. Barbara Ebersbach, getauft 25. Mai 1598.[4])
2. Leonhard Ebersbach, getauft 18. Juli 1599.[5])
3. Johann Konrad Ebersbach, getauft 19. März 1602.[6])
4. Anna Maria Ebersbach, getauft 18. Dezember 1603.[7])
5. Katharina Ebersbach, getauft 25. Juli 1606[8]), usw.

c*. Arnold Ebersbach war doppelter Witwer, als er sich mit Margarete Thurnmüntzer vermählte. Am 19. Juni 1582 heiratete er Elisabeth Boller, Witwe des Georg Wesinger, und am 5. Mai 1589 Patientia Mall, Tochter des damals schon verstorbenen Brettener Hofmanns Johann M.[9]) — Kinder:

1. Johann Adam Ebersbach, getauft 16. Juli 1591.[10])
2. Margarete I. Ebersbach, getauft 13. Dezember 1592.[11])
3. Margarete II. Ebersbach, getauft 16. Juni 1594[12]) und verheiratet seit 8. April 1616 mit Georg Gustav Oberlin[13]).

d. David Thurnmüntzer, getauft 16. Juli 1576[14]) und verheiratet seit 4. Dezember 1604 mit Elisabeth Wolfrum, einer Bürgerstochter aus Heidelsheim[15]). Er, der Kupferschmied war, wurde 29. Juli 1634 begraben.[16]) — Kinder:

---

[1]) Vgl. Taufbuch. — [2]) Vgl. Traubuch 5. Mai 1589, 14. Juni 1597. — [3]) Vgl. Totenbuch. — [4—8]) Vgl. Taufbuch. — [9]) Vgl. Traubuch. — [10—12]) Vgl. Taufbuch. — [13]) Vgl. vorher S. 240. — [14]) Vgl. Taufbuch. — [15]) Vgl. Traubuch. Heilbronn a. a. O. wird als Hochzeitstag 27. November 1604 angegeben und der Vater der Braut Wolf genannt. — [16]) Vgl. Totenbuch.

1. Johann Jakob Thurnmüntzer, getauft 16. Juli 1607.[1])
2. Johann Thurnmüntzer, getauft 23. Juli 1609.[2])
3. Susanna Thurnmüntzer, getauft 24. März 1613.[3])
4. Katharina Thurnmüntzer, getauft 29. Juni 1615.[4])
5. Johann Emeran Thurnmüntzer, getauft 29. November 1616.[5])
6. (Sohn) Thurnmüntzer, getauft 30. Mai 1618.[6])
7. Jeremias Thurnmüntzer, getauft 15. August 1619.[7])
8. Georg Thurnmüntzer, getauft 28. November 1621.[8])
9. Johann David Thurnmüntzer, getauft 29. Oktober 1623[9]) und begraben 11. November 1623.[10])
10. Johann Andreas Thurnmüntzer, getauft im Januar 1625.[11])

II*. In zweiter Ehe war Andreas Thurnmüntzer verheiratet mit Katharina Eisenmenger, Tochter des Brettener Pfarrers Johann E. — Kinder:

a. Maria Thurnmüntzer, getauft 30. November 1578.[12])
b. Jeremias Thurnmüntzer, getauft 15. November 1581.[13])
c. Susanna Thurnmüntzer, getauft 26. Februar 1583.[14])

A*. Nach dem Tode der Barbara Kolb verheiratete sich Bernhard Bergmüller mit Maria Eisenmenger, Tochter des Brettener Pfarrers Johann E.[15]) Bergmüller starb zwischen 21. Dezember 1572 und 13. März 1573. Ihn überlebte seine Frau Maria.[16]) Sie verheiratete sich wieder 9. Fe-

---

[1—9]) Vgl. Taufbuch. — [10]) Vgl. Totenbuch. — [11—12]) Vgl. Taufbuch. — [13]) Vgl. Taufbuch. Seine Mutter wird hier irrtümlicherweise Maria genannt. — [14]) Vgl. Taufbuch. — [15]) Vgl. Taufbuch 19. August 1578, 16. April 1583. Heilbronn a. a. O. I S. 2 wird der Mann der Maria Eisenmenger nicht Bernhard, sondern Johann genannt. Ich verdanke diese Mitteilung und ebenso die voranstehenden und folgenden Notizen aus Eisenmengers Briefen der Güte des Herrn Prof. Cramer in Heilbronn. — [16]) Vgl. Taufbuch 21. Dezember 1572, 13. März 1573.



bruar 1574 mit Theobald Preer, Sohn des damals schon verewigten Johann P., aus Knittlingen[1]) und starb zwischen 19. August 1578 und 16. April 1583[2]). — Kinder[3]):

I. Maria Bergmüller, erhielt 19. August 1578 zum Mann Christoph Wunderer, Sohn der damals bereits verschiedenen Eheleute Veit W. und Anna Koch.[4]) — Kinder:

a. Anna Wunderer, getauft 24. September 1580.[5])

b. Margarete Wunderer, getauft 30. Juni 1582.[6])

II. Margarete Bergmüller, heiratete 16. April 1583 den Philipp Fisch, Sohn des Georg F. und der Anna Blauhorn, von Heilbronn.[7]) — Kinder:

a. Maria Fisch, getauft 25. Juli 1585.[8])

b. Margarete Fisch, getauft 19. März 1587.[9])

c. Regina Fisch, getauft 20. November 1588.[10])

d. Johann Fisch, getauft 24. November 1590.[11])

e. Georg Fisch, getauft 4. August 1592.[12])

f. Michael Fisch, getauft 27. September 1594.[13])

g. Agnes Fisch, getauft 3. Dezember 1595.[14])

h. Christmann Fisch, getauft 24. Februar 1597.[15])

i. Johann Martin Fisch, getauft 11. November 1599.[16])

j. Martina Fisch, getauft 11. November 1599.[17])

III. Johann Bergmüller, verehelichte sich am 7. September 1585 mit der Brettener Anna Mall, Tochter des verstorbenen Johann M. und der Anna Grieninger.[18]) — Kinder:

a. Johann Bergmüller, getauft 14. Juni 1587.[19])

b. Anna I. Bergmüller, getauft 6. September 1588.[20])

c. Anna II. Bergmüller, getauft 21. Oktober 1590.[21])

d. Magdalene Bergmüller, getauft 1. September 1594[22]) usw.

IV. Martha Bergmüller, wurde am 13. August 1588

---

[1]) Vgl. Traubuch. — [2]) Vgl. Traubuch 19. August 1578, 16. April 1583. — [3]) Die Reihenfolge der älteren Kinder Bergmüllers und Maria Eisenmengers läßt sich nicht feststellen, da ihre Geburtstage unbekannt sind. — [4]) Vgl. Traubuch. — [5—6]) Vgl. Taufbuch. — [7]) Vgl. Traubuch. — [8—17]) Vgl. Taufbuch. — [18]) Vgl. Traubuch, Heilbronn a. a. O. — [19—22]) Vgl. Taufbuch.



die Frau des Johannes Kupfernagel, Sohn des gleichnamigen Vaters, von Speyer.[1])

V. Justina Bergmüller, getauft 10. März 1566[2]), wurde 28. Oktober 1588 von dem Brettener Bürger und Kupferschmied Melchior Ruckenbrot, Sohn des verstorbenen Johann R., heimgeführt[3]). Ruckenbrot heiratete 20. Mai 1595 Anna Ruthart, Tochter des verstorbenen Martin R., aus Marbach.[4])

VI. Sara Bergmüller, getauft 10. Oktober 1567.[5])

VII. Bernhard I. Bergmüller, getauft 21. Mai 1569.[6])

VIII. Bernhard II. Bergmüller, getauft 21. Dezember 1572.[7])

B. Ursula Kolb war in erster Ehe mit Sebastian „Eychen" und in zweiter mit Matthias Hirn verheiratet.[8]) — Kinder[9]):

I. Jakob, verheiratet mit Margarete Meder.[10])

II. Johann Philipp.[11])

III. Melchior.[12])

IV. Barbara.[13])

V. Ursula.[14])

VI. Katharina.[15])

VII. Margarete.[16])

Es scheint, daß die voranstehenden Angaben Hertzogs Irrtümer enthalten. In den Brettener Kirchenbüchern begegnet man wenigstens keinem dieser Namen. Dagegen werden hier erwähnt die Eheleute Bartholomäus Jöcher (Jecher) und Ursula Ruckenbrot, beide 7. Juni 1580 schon verstorben, und ferner ihr Sohn Jakob Jöcher, Kupferschmied in Bretten[17]), der sich 7. Juni 1580 mit Margarete Mäder von Eppingen, Tochter des damals bereits verschiedenen Johann M. und der Margarete Stähelin, verheiratete[18]). Ihre Kinder waren: a. Anna, getauft 23. Januar 1583; b. Margarete,

---

[1]) Vgl. Traubuch. — [2]) Vgl. Taufbuch. — [3—4]) Vgl. Traubuch. — [5—7]) Vgl. Taufbuch. — [8]) Vgl. Hertzog a. a. O. — [9]) Hertzog gibt bei den Kindern nicht an, aus welcher Ehe sie stammen. — [10—16]) Vgl. daselbst. — [17]) Als Kupferschmied wird er bezeichnet z. B. Taufbuch 2. November 1586. — [18]) Vgl. Traubuch.



getauft 25. April 1585; c. Erasmus, getauft 2. November 1586; d. Johann Jakob, getauft 28. Juni 1588; e. Ursula, getauft 23. August 1589; f. Ungenannte Tochter, getauft 1. August 1591; g. Anna Maria, getauft 29. August 1592; h. Maria, getauft 8. Januar 1594; i. Johann, getauft 29. Dezember 1595.[1]) Nach dem Tode ihres ersten Mannes schritt Margarete Mäder 30. August 1598 zur Ehe mit Tobias Pflaum, Sohn des Brettener Gerichtsmanns Johann Pf.[2])

C. Anna Kolb[3]), war vermählt zuerst mit Melchior Meder und hernach mit Johann Hoffeß[4]). — Kinder[5]): I. Sibylle.[6]) II. Beatrix.[7]) III. Jakob.[8]) IV. Brigitte.[9])

Die von Hertzog mitgeteilten Namen scheinen nicht alle richtig zu sein. Die Brettener Kirchenbücher kennen eine Anna, Ehefrau des Michael Meder, die sich nach dem Tode ihres Mannes 14. Juni 1575 mit dem Brettener Johann Hoffeß, Sohn des gleichnamigen Vaters, wieder vermählte.[10])

3. Kapitel.

Melchior Hechel (Höchel) und Barbara Reuter.

Vermutlich bald nach der am 25. November 1520 erfolgten Vermählung Melanchthons verehelichten sich der Brettener Gerichtsmann und Wirt „Zur Krone“ Melchior Hechel (Höchel)[11]) und Barbara Reuter[12]). Aus ihrer Ehe ging bloß ein Sohn hervor:

Melchior Hechel,

der ein Alter von nur 14 Tagen erreichte.[13])

---

1) Vgl. Taufbuch. — 2) Vgl. Traubuch. — 3) Vgl. Hertzog a. a. O. Förstemann S. 127 übergeht Anna Kolb und ihre Familie mit Stillschweigen. — 4) Vgl. Hertzog a. a. O. — 5) Hertzog gibt nicht den Vaternamen dieser Kinder an. — 6) Vgl. Hertzog a. a. O. — 7—9) Vgl. daselbst. — 10) Vgl. Traubuch. — 11) Wohl ein Bruder Melchior Hechels war der Brettener Martin Hechel, der eine Schwester des Martin Martin zur Ehe hatte. Vgl. Karlsruhe, General-Landesarchiv, Urkunde 43/17, vom 6. Februar 1496. — 12) Vgl. darüber und über Hechel vorher S. 16ff. — 13) Vgl. Hertzog a. a. O. und vorher S. 18.



Melchior Hechel war Witwer, als er sich mit Barbara Reuter vermählte. Von seinen aus der frühern Ehe (den früheren Ehen?) stammenden Kindern überlebten ihn drei:

A. Martin Hechel.

Er war schon längere Zeit vor 6. Januar 1500 Student in Heidelberg, ließ sich aber „aus Unwissenheit und Nachlässigkeit" erst an diesem Tage immatrikulieren. Am 20. Januar 1500 erlangte er daselbst den Grad eines Bakkalaureus der freien Künste.[1]) Vermutlich nach seines Vaters Tode übernahm er das Gasthaus „Zur Krone", das er sicher 1540—1550 betrieb.[2]) 1550 und 1552 verwaltete er das Bürgermeisteramt.[3]) Er starb vor 14. Juni 1563 mit Hinterlassung einer Witwe.[4]) Da diese Felder besaß[5]), so kann es nicht zweifelhaft sein, daß er auch Landwirtschaft trieb. Ob Hechel ein oder mehrere Male verheiratet war, steht dahin. 1531 hatte er zum Weib Apollonia Vollandt[6]), eine Verwandte der bekannten Brüder Ambrosius, Philipp und Kaspar V.[7]) — Kinder:

I. Melchior Hechel[8]), der zwischen 4. November 1565 und 15. Januar 1566 starb, und zwar vermutlich an der damals in Bretten wütenden Pest[9]). Er war verheiratet mit Katharina Becker. Da deren zweiter Mann als Wirt „Zur Krone" bezeichnet ist, so kann es nicht fraglich sein, daß auch Melchior Kronenwirt war. Daneben beschäftigte er sich mit Landwirtschaft.[10]) — Kinder:

a. Martin Hechel, machte 7. Mai 1583 Hochzeit mit Maria Stutz von Schröck, Tochter des Georg St. und der Apollonia Stolz.[11]) Am 20. Februar 1614 war er

---

[1]) Klunzinger a. a. O. S. 31, Töpke 1. Th. S. 435. — [2]) Vgl. Berainsammlung Bl. 57a und vorher S. 204f. — [3]) Vgl. vorher S. 86f. — [4]) Vgl. Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 22b, 38b, 39b, 58b, 72a, 80b, 97a. — [5]) Vgl. daselbst. — [6]) Vgl. Klunzinger a. a. O. — [7]) Es muß dies daraus entnommen werden, weil Melanchthon den Kaspar Volland als seinen „affinis" bezeichnet. Vgl. Corpus Ref. vol. IV col. 1070, vol. V col. 35. In Heyd, Ambrosius Volland, finde ich die Frau Hechels nicht erwähnt. — [8]) Im Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 80b wird er als der Sohn der Witwe Martin Hechels bezeichnet. — [9]) Vgl. Taufbuch 4. November 1565, Traubuch 15. Januar 1566. Über die Pest s. vorher S. 84. — [10]) Vgl. Lagerbuch des Klosters Maulbronn Bl. 26af., 57bf., 60bff., 80b. — [11]) Vgl. Traubuch.



schon verstorben.[1] Ihn überlebte seine Frau, die 17. August 1633 beerdigt wurde.[2] — Kinder:

1. Katharina Hechel, getauft 12. Dezember 1590.[3]
2. Johann Wilhelm I. Hechel, getauft 22. Oktober 1592.[4]
3. Maria Hechel, getauft 27. Juli 1595[5], vermählte sich 20. Februar 1614 mit Johann Ulrich Uppich[6].
4. Johann Wilhelm II. Hechel, getauft 3. Februar 1598.[7] Er heiratete 16. November 1619 Katharina Thorwart, Tochter des Brettener Bürgers Johann Th.[8] — Kinder:
   - α. Anna Katharina Hechel, getauft 15. Oktober 1620.[9]
   - β. Katharina Hechel, getauft 24. November 1622.[10]
   - γ. Barbara Hechel, getauft 5. Februar 1625.[11]
5. Anna Hechel, getauft 4. November 1599.[12]

I*. Nach dem Ableben Melchior Hechels vermählte sich seine Witwe Katharina Becker 16. November 1568 mit Sebastian Storr, Sohn des damals schon verstorbenen Johann St., aus Unteröwisheim. Damit wurde dieser Wirt „Zur Krone".[13]

II. Martin Hechel, hielt 15. Januar 1566 Hochzeit mit Agatha Teufel, Tochter des damals schon verewigten Peter T., von Eppingen.[14] 1580 und 1581 war Hechel in Bretten Bürgermeister.[15] Er starb zwischen 11. April 1585 und 2. Mai 1587.[16] — Kinder:

a. Patrix I. Hechel, getauft 1. April 1571.[17]

b. Patrix II. Hechel, getauft 20. Juni 1574.[18]

II*. Nach dem Tode ihres Mannes verehelichte sich Agatha Teufel 2. Mai 1587 mit Samuel Mylius, Sohn des damals schon verstorbenen Predigers Jonas M. in Heilbronn.[19]

---

[1] Vgl. Traubuch. — [2] Vgl. Totenbuch. — [3—5] Vgl. Taufbuch. — [6] Vgl. Traubuch. — [7] Vgl. Taufbuch. — [8] Vgl. Traubuch. — [9—12] Vgl. Taufbuch. — [13] Vgl. Traubuch. Als Wirt „Zur Krone" wird er bezeichnet Taufbuch 2. September 1569 und zum letztenmal 27. Juli 1572. — [14] Vgl. Traubuch. — [15] Vgl. Taufbuch 5. Oktober 1580, 7. März 1581. — [16] Vgl. Taufbuch 11. April 1585, Traubuch 2. Mai 1587. — [17—18] Vgl. Taufbuch. — [19] Vgl. Traubuch.



B. Anna Hechel,

die erste Gattin Georg Schwarzerdts.[1])

C. Johann Hechel,

war 27. Juni 1531 noch minderjährig.[2]) Er studierte in Wittenberg, wo er 19. April 1534 immatrikuliert wurde. Hierauf siedelte er nach Heidelberg über, wo er sich 14. November 1534 intitulieren ließ, 2. Dezember 1534 Bakkalaureus der freien Künste wurde und 5. Dezember des gleichen Jahres Aufnahme unter die Studenten der Rechtswissenschaft fand.[3]) Nicht nach 1542 promovierte er zum juristischen Doktor.[4]) Kurz vor 18. Mai 1542 weilte Hechel in Wittenberg in der Hoffnung, einen Posten bei Heinrich V. von Mecklenburg zu erlangen. Aber Melanchthon trug Bedenken, den nach seiner Meinung zwar begabten, aber noch zu jugendlichen Mann dem Herzog zu empfehlen.[5]) Im gleichen Jahre wird er als Prokurator am kaiserlichen Kammergericht in Speyer angetroffen. Damals führte bei ihm sein Stiefbruder Melanchthon mittels eines Empfehlungsbriefes die Gebrüder Sastrow aus Pommern ein.[6]) Auch weiterhin war Hechel am Kammergericht tätig. 1559 bot er seine Dienste als Prokurator dem Kurfürsten August von Sachsen an, und diese Bewerbung fand die Unterstützung Melanchthons, der seinen befähigten und fleißigen Stiefbruder hochschätzte.[7]) Hechel war mit Euphrosyne N. verheiratet und 1572 noch am Leben.[8]) — Sohn:

> Georg Erich Hechel, immatrikuliert zu Heidelberg 9. Dezember 1577.[9])
>
> Vielleicht kommt auch als Sohn in Betracht der Lizentiat der Rechte Erasmus Hechel, der 4. August 1584 zum Registrator der kurfürstlichen Kanzlei zu Heidelberg bestellt wurde.[10])

---

[1]) Vgl. vorher S. 31 f. und 217. — [2]) Vgl. Klunzinger a. a. O. S. 32. — [3]) Vgl. vorher S. 38. — [4]) Vgl. Corpus Ref. vol. IV col. 819 sq. — [5]) Vgl. daselbst. — [6]) Vgl. Bartholomäi Sastrowen Herkommen, Geburt usw., herausgegeben von Gottl. Christ. Friedr. Mohnike 1. Th. S. 207, 211 f. — [7]) Vgl. Corpus Ref. vol. VIII col. 107, vol. IX col. 803 sq. — [8]) Vgl. Brettener Taufbuch 16. April 1572. — [9]) Vgl. Töpke 2. Th. S. 82. — [10]) Vgl. Karlsruhe a. a. O., Kopialbuch Nr. 928 Bl. 79a.

Bündnis und Bekenntnis 1529/1530.

❧

Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter.

❧

Vorträge

gehalten auf der

XXV. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte
zu Bretten am 22. und 23. April 1908

von

Dr. H. von Schubert
Prof. d. Kirchengesch. u. Geh. Kirchenrat
in Heidelberg

und

Dr. H. Hermelink
Privatdozent der Kirchengesch.
in Leipzig

Leipzig.
Verein für Reformationsgeschichte.
1908.

Bündnis und Bekenntnis
1529/1530

Vortrag gehalten im Melanchthonhaus

von

Hans von Schubert

Leipzig.
Verein für Reformationsgeschichte.
1908.



Hochansehnliche Festversammlung!

In diesem Hause, das uns so lebendig hineinversetzt in eine große, vielleicht die größte Zeit unserer vaterländischen Geschichte, in dieser Halle, die mit ihren steinernen Zeugen uns mit Macht aus der Enge der Umgebung heraus- und hineinhebt in eine ganze Welt des Geistes, versunken zwar und doch unserem Forschen und unserer Teilnahme nah wie keine andere — hier geziemt es uns in festlicher Stunde auf die Höhe zu fahren und uns in jene Tage geleiten zu lassen, da aus den Taten und Gedanken der einzelnen der deutsche Protestantismus als eine weltgeschichtliche Größe entstand, vor der die Kaiser zurückwichen und mit der die Könige die Verbindung suchten. Man hat dem Gedächtnis Philipp Melanchthons keine würdige Stätte errichten können, ohne die Erinnerung an alle die anderen Mitarbeiter, Fürsten und Staatsmänner, Theologen und Humanisten, mitheranzuziehen, und so zugleich der ganzen Reformation ein Ehrengedächtnis aufgerichtet. War es als eine Huldigung vor der universalen Bedeutung des Mannes gedacht, wenn der Verein für Reformationsgeschichte seine Jubelfeier in diese Räume verlegte, so wird es dem Sinne dieser Feier wie ihrer Stätte entsprechen, wenn ich mich anschicke, von den großen Tagen der evangelischen Bündnis- und Bekenntnisbildung zu reden, an deren Sorgen und Erfolgen, Irrtümern und Verdiensten Melanchthon einen so hervorragenden Anteil hatte, deren Inhalt und Tragweite aber weit über diesen Anteil hinausreicht.

Als der Lenz 1529 ins Land zog, angesichts der in Speier drohenden Gefahr, welche Zersplitterung der Kräfte, welch erbitterter Glaubenshader in den eigenen Reihen! Als aber die Neujahrsglocken das Jahr 1531 einläuteten, da war ein Be-



kenntnis vorhanden, das trotz des Wittenberger Gepräges auch den Oberdeutschen genehm wurde, und man konnte den Schmalkaldischen Bund von Lübeck bis zum Bodensee als eine Tatsache betrachten. Ein im wesentlichen religiös und politisch geeinigtes Deutschland mit einer Fülle neuer beglückender Perspektiven! Bündnis und Bekenntnis! Erst als man sich entschloß, den Mitteln der alten Kirche gleiche gegenüberzustellen, der Geschlossenheit die Geschlossenheit, der Waffe die Waffe, wurde der Protestantismus eine Weltmacht. Und erst durch das Bekenntnis wurde er eine klare, scharf umrissene Größe, die sich deutlich abhob von den bisherigen Reformversuchen. Evangelisches Waffenbündnis und evangelisches Glaubensbekenntnis — für unser Empfinden zwei sehr verschiedene Dinge, die in ihrer Entstehung doch eng miteinander zusammenhingen. Die Forschung der letzten Zeit hat uns hier erheblich weitergeführt, neue Quellen sind erschlossen, aber auch die erschlossenen sind nicht erschöpft, und so manches war aus den Archiven noch zu gewinnen. —

So gefahrvoll war in Speier der Moment, so stark lehrte der Druck der altgläubigen Majorität die Notwendigkeit der Einigung, daß schon hier gleich am Beginn der kritischen Situation, die durch das Nachlassen der Spannung zwischen Kaiser, Papst und Frankreich entstand, sofort das letzte, der Waffenbund zum Schutze des Evangeliums, zwischen Fürsten und Städten, Nord- und Süddeutschen, zustandezukommen schien. An demselben 22. April, da die Führer der Mehrheit den verhängnisvollen Reichstagsabschied unterzeichneten, verbanden sich die Führer der Minderheit, Sachsen und Hessen, Nürnberg, Straßburg und Ulm zu einem sonderlichen geheimen Verständnis. Liest man die Urkunde, die in Weimar, Ulm und Nürnberg liegt[1]), so ist man erstaunt, bis zu welchen Einzelheiten man hier bereits über Fragen der Organisation gekommen war. Sehr viel der stark hervorgehobenen „guten Meinung" voneinander war in der Tat vorauszusetzen, sehr gut vorbereitet mußte die Sache schon sein. Es war ein Triumph für die Väter des Bündnisses, Jakob Sturm von Straßburg und



namentlich Philipp von Hessen, daß man auf den ersten Anlauf so weit kam; hatte sich doch die ganze Vergangenheit, ein ganzer Berg des Mißtrauens auch zwischen die evangelischen Fürsten und Städte und, was fast dasselbe sagen wollte, zwischen das evangelische Nord- und Süddeutschland gestellt. Er war nicht geringer geworden dadurch, daß dort und hier in den einzelnen Gruppen sich bereits Bündnisse angesetzt hatten, dort das Torgau-Magdeburgische mittel- und norddeutscher Fürsten (und Magdeburgs) seit 1525/6, mit Sachsen und Hessen als Stamm, hier seit dem Ulmer Tag 1524 eine Verbindung der Städte mit Ulm, Straßburg und Nürnberg als festem Kern, wozu dann seit 1527 mit der Aufrichtung des Burgrechts zwischen Zürich und Constanz der Kern eines zweiten trat, der von immer größerer Bedeutung für Süddeutschland zu werden versprach und mit Mühlhausen bereits dicht an Straßburg heranreichte. Die beiden großen Gruppen fanden sich nicht. Man braucht, um die Differenz zu empfinden, nur an des Kurfürsten von Sachsen Stellung im Reich, an die traditionelle Freundschaft zwischen den Häusern Sachsen und Österreich, von der schon damals geredet ward[2]), zu denken und andererseits an Zürich, das dem Reich überhaupt nicht mehr angehörte und für das Österreich den Todfeind bedeutete. Beide Gruppen konnten meinen durch die Einigkeit in den eigenen Reihen allein für sich stark genug zu sein, jene vertrauend auf die militärische Kraft, diese auf den Einfluß, den Reichtum und Intelligenz gibt. Sie schienen sich eher voneinander zu entfernen. Der alte Kulturgegensatz, der wiederum ruht auf verschiedener Volksanlage und Blutmischung, hatte sich naturgemäß sofort auch wieder auf dem neugewonnenen Boden geistigen Lebens, in der verschiedenen Auffassung evangelischer Erkenntnis, geltend gemacht. Damit war zu der alten eine neue Spaltung getreten, umso gefährlicher und tiefer, als es sich hier ja gerade um das Heiligste handelte, um das man eben jetzt gegen eine Welt von Feinden stritt, es als sein eigenstes und letztes, das, worauf man lebte und starb, zu besitzen. Und über all das hinweg reichte man sich nun doch in Speier die Hand. Was der Land-

1*



graf 1527 schon einmal, aber vergeblich von Frankfurt aus versucht, nun gelang es ihm mit Sturms von Straßburg Hilfe.

Hessen und Straßburg bildeten die Klammern, das Auseinanderstrebende zusammenzuhalten, Hessen, dessen Fürst, Sachsens treuer Partner seit 1524, ein wahrhaft politischer Kopf, wenn auch gewiß kein Diplomat, die unbedingte politische und kirchliche Notwendigkeit erkannte, Habsburgs Stellung in Oberdeutschland zu brechen, Straßburg, dessen exponierte Lage in Frankreichs Nähe, inmitten katholischen Gebiets geistlicher und weltlicher Fürsten, fern von den großen schwäbischen Schwesterstädten, dazu zwang die Fühlung mit den Eidgenossen zu suchen und die mit den mittel- und norddeutschen Fürsten nicht zu verlieren — beide, Hessen wie Straßburg, damals selbst in gefährdetster Lage, Philipp wegen der katzenelnbogischen Sache von der Acht bedroht, Straßburg wegen der Abstellung der Messe kurz vor dem Reichstag unter dem besonderen Zorn Ferdinands und vom Reichsregiment widerrechtlich ausgeschlossen. Und wie Philipp mit den Wittenbergern in steter Fühlung, von streng lutherischen Theologen umgeben, doch sich innerlich von der freieren Art des Südens warm berührt fühlte, so hatten Straßburg und Sturm, der den besten Geist seiner Stadt verkörperte, trotz aller Hinneigung zu Zwingli so viel Besonnenheit bewiesen, daß man ohne zerrüttende Stürme ins Neue hinübergelangte und noch 1530 das Lob selbst des Erasmus erntete[3]). Liest man das maßgebende Sturmsche Gutachten von 1525 über die Einführung der Reformation mit seiner Warnung vor Überstürzung, seinem Rat die Schwachen zu schonen, seinem Hinweis auf die innerlichen Güter, die Bruderliebe[4]), so meint man Wittenberger Bedenken für den Kurfürsten zu lesen. Philipp und die Straßburger, Sturm und sein treuer Arbeitsgenosse Bucer, sind nicht ohne eigene Meinung in der Abendmahlsfrage gewesen, aber sie haben die Wichtigkeit der Frage anders eingeschätzt als die Wittenberger. Philipp von Hessen hat einmal gesagt, man wisse gar nicht, ob der einzelne Laie in Ulm und Straßburg, Hessen und Sachsen in dem Punkte zwinglisch oder lutherisch sei, Bucer meint in einem tiefbewegten



Briefe an seinen Seelenfreund Blaurer, daß man zufrieden sein müsse mit dem gemeinsamen Bekenntnis an die Offenbarung des göttlichen Lebens durch Christus und dem gemeinsamen Liebesstreben in seinem Geiste, und Sturm hat in demselben Moment, da er bekannte, daß er in der Abendmahlsfrage mit den Wittenbergern „im Gemüt nit eins" sei, mit Energie die Pflicht des Bündnisses aller zum Schutze des Evangeliums vertreten.[5]) Jenen schien in Speier das Maß gemeinsamer Glaubensüberzeugung, durch das Leben mehr als durch eine Formel bewiesen, zu genügen, um auf dieser Brücke zur Einigung zu schreiten, und sie vermochten damals auch die andern, Sachsen, Nürnberg und Ulm, für diese Auffassung zu gewinnen. In dem Verständnis vom 22. April findet sich kein Wort von einem Bekenntnis.

Zu stark stand in dem Bewußtsein der Kontrahenten das Erlebnis der gemeinsamen Protestation, des Bekenntnisses der Tat, drei Tage zuvor, bei dem die Städte Nürnberg und Straßburg sich besonders hervorgetan. Man war zwar in der Protestationsurkunde, die der Brandenburger Kanzler Georg Vogler entworfen hatte, auch an inhaltlicher Bestimmung der eigenen Überzeugung über das hinausgegangen, wozu man auf früheren Reichstagen sich vorgewagt: man hatte sich gegenüber der Berufung auf die Kirche auf die Schrift gestellt, die klar und lauter sei, wenn man den einen Text durch den anderen auslege, und man hatte solche klare Schriftaussage gegenüber der Verteidigung der Messe besonders in der evangelischen Lehre vom Abendmahl gefunden, „der wir uns nach unseres Heilandes Jesu Christi Einsetzung einhellig gebrauchen" — selbst in diesem Punkte war ohne jede weitere Formulierung das Bewußtsein der Differenz vor dem des Gemeinsamen zurückgetreten, wohlgemerkt noch vor der beruhigenden Erklärung, die Straßburg auf Sturms Wink hin zwischen dem 19. und 22. zur Stelle schaffte.[6]) Man protestierte, daß überhaupt die Mehrheit eines weltlichen Tages über Fragen des Gewissens entscheide. Aber alle nähere Feststellung des eigenen religiösen Verständnisses fehlt, dessen was auf Grund des ja auch von den Katholiken nicht



geleugneten Schriftprinzips gewonnen war, und auch auf jene Punkte Schrift und Messe hatte man sich nur durch das feindliche Ausschußschreiben hinführen lassen. Die Protestation ist negativ orientiert, sie lief freilich aus in eine Appellation, aber doch nicht nur an das eigene Gewissen, aus dem heraus ein neues zu formulieren wäre, sondern man appellierte an das freie allgemeine oder Nationalkonzil. Daß dies das zuständige Forum für die Entscheidung in Glaubensfragen sei, ist noch nicht abgetan. In einer kurz darauf verfaßten sächsischen Instruktion — es ist die für Rotach[7]) — also in einem intimen innerevangelischen Dokument weiß man den Glaubensinhalt, für dessen Verteidigung man mit Gut und Blut einstehen will, nicht anders zu bezeichnen als „die Artikel, so auf dem Konzil zu verhandeln wären".

Aber eben das Bewußtsein der Gemeinschaft genügte für den Moment. Was im Rest blieb, sollte — nachträglich also — auf dem Wege einer friedlichen und freundlichen Aussprache der theologischen Führer fortgeräumt werden. Mit so vielen seinerzeit teilte namentlich der sanguinische Landgraf den Glauben an die wunderbare Wirkung eines Religionsgesprächs. Seitdem Anfang 1527 der vertriebene Ulrich von Württemberg sein Gast geworden war, ihm die Notwendigkeit der Einigung vor die Augen gerückt und zugleich neue Wege in den Süden gezeigt hatte, war es Philipps mit Zähigkeit verfolgter Lieblingsplan.[8]) Oekolampads und der Straßburger Zustimmung hatte er schon damals, die Luthers erlangte er in diesen ersten Verhandlungen, über die uns eine meist übersehene ausführliche Stelle in Bucers „Vergleichung vom Abendmahl" am besten unterrichtet, noch nicht, wohl aber im Sommer 1528, wie wir aus einem freilich seit Keim in Vergessenheit geratenen Briefe Melanchthons bestimmt wissen.[9]) Und wenn es sich auch da wieder zerschlagen hatte, so war Philipp am Ende des Jahres so wenig wankend in seinem Entschluß geworden, daß er in Worms, wo er am Christfest — nicht im Januar — aus Anlaß eines Kanzelstreits schon ein Religionsgespräch im kleinen abhalten ließ, expressa voce zum Volke sagte: Und wenn es ihn



6000 fl. kosten sollte, wollte er Oekolampad mit den Seinen und Luther mit den Seinen zusammenbringen.[10]) Als er so sprach, hatte er wohl schon Jakob Sturm bei sich, den er nach Worms zu sich entboten[11]), mit ihm den Plan für Speier zu beraten, dabei auch das Gespräch seine Rolle spielte. Daß auch diese Seite der Sache seit Ende März auf gutem Wege war, war bekannt aus Oekolampads feinem und herzlichem Schreiben an Melanchthon vom 31. März und aus Melanchthons Antwort, die Sätze enthielt, als hätte sie Philipp ihm in die Feder diktiert[12]); aber überraschend ist es, bereits in einem Schreiben des sächsischen Gesandten v. Minckwitz vom 30. März an den Kurprinzen[13]) den Satz zu lesen: „Es steht darauf, daß Doktor Martinus, Philipp Melanchthon und Oekolampadius zu Nürnberg sollen zusammen kommen und sich der Spaltung halben im Sakrament unterreden." Wenn er dann fortfährt: „Steht in guter Hoffnung, so sie zusammenkommen, sollen sie sich christlich vergleichen", so sehen wir deutlich, wie auch in der sächsischen Herberge zu Speier eine gute Meinung von solchem Gespräch herrschte und für das Bündnis um so williger machte. Philipp aber war seiner Sache so sicher, daß er wieder an jenem inhaltreichen 22. April sich an Zwingli direkt wandte mit der Bitte, das Gespräch nach Kräften zu fördern. Von Melanchthon hoffte er das Gleiche bei Luther[14]).

Welches Hochgefühl mochte ihn erfüllen! In demselben Moment, da Deutschland für immer in einen katholischen und evangelischen Teil auseinanderbrach, die Einheit und Gemeinschaft des nord- und süddeutschen Protestantismus und damit die Einheit des neuen deutschen Geisteslebens überhaupt gerettet! Eine Fülle von Aussichten, wie der kleine Kreis zu erweitern sei, stellte sich sofort ein. Der Beitritt des Markgrafen Georg von Brandenburg, der ebenso im Interesse der Fürsten wie Nürnbergs lag und durch vorjährige Verhandlungen zwischen Sachsen und Brandenburg nahegelegt war[15]), wurde sofort ins Auge gefaßt. Weiter mußte man bei allen Mitunterzeichnern der Protestation Geneigtheit voraussetzen, darüber hinaus an alle Glieder des norddeutschen Torgau-Magdeburgischen Bünd-



nisses denken und andererseits an die oberländischen Städte, die schon mit den deutsch-schweizerischen Orten im Bunde standen und also auch an diesen, das Züricher Burgrecht, — wie wiederum im Norden der Weg über Hamburg und Schleswig-Holstein nach Dänemark und Schweden leicht zu finden war. Welche Perspektiven! Anfang Juni sollte zu Rotach der Abschluß erfolgen, dazwischen Ende Mai in Nürnberg die geplante Appellationsgesandtschaft an den fernen Kaiser abgefertigt werden, schon dabei ließ sich der Bündnisgedanke fördern. Das waren die Entwürfe, mit denen Philipp von Speier nach Hause ritt, froher, stolzer Hoffnungen voll.

Was kam dazwischen? Melanchthon hat knapp vier Wochen nach der Protestation am 17. Mai von Wittenberg aus nach Nürnberg drei Briefe[16]) gerichtet, die es uns deutlich erkennen lassen: „Das Reich und die Religion sind in Gefahr", nicht nur durch den bösen Reichstagsabschied, den man durch rechtzeitiges Einlenken hätte vermeiden können, sondern namentlich durch das drohende Bündnis mit den Straßburgern, hinter denen die Schweizer stehen, dies Bündnis, das den Riß im Reich erst unheilbar machen und dazu zwingen wird, in der Religion mit der Wahrheit auch den Irrtum zu schützen. Er, Melanchthon, habe erst später davon gehört, nun sei er halb entseelt vor Sorge. Wir wollen in diesen Hallen, die den Manen Melanchthons gewidmet sind, bei solchen Worten doch nicht nur von Zaghaftigkeit reden. Luther, der starke, hat nicht anders gedacht und Melanchthons Bedenken nur gesteigert. Und beide zusammen brachten im Kurfürsten das gleiche Gefühl zum Durchbruch[17]), das in Speier nur durch des Landgrafen Energie zurückgedrängt war: er hatte sich fortreißen lassen, obgleich er sich doch hätte warnen lassen sollen durch die Ereignisse des Vorjahres, da Philipps Dreinfahren auf die Packsche Fälschung hin auch Sachsen ins Unrecht gesetzt hatte! Sollte man sich abermals düpieren lassen?

Die zwinglische oder gar straßburgische Abendmahlsauffassung hat Melanchthons frommes Gefühl nicht so verletzt wie



das Luthers, der die verhaßten Geister des Erasmus und des Karlstadt, das Klügeln und Schwärmen zugleich darin fand — dasselbe von Melanchthon zu glauben hat uns einer seiner Briefe aus Speier selbst[18]) unmöglich gemacht. Aber war da nicht sonst vieles, was Bedenken erregen konnte? Man hatte in Sachsen schon gefestete Verhältnisse, schon den zweiten evangelischen Fürsten und eine gesicherte evangelische Nachfolge, man war beim Visitieren und Ordnen, man schrieb Katechismen für die Einfältigen, Mainz hatte aus Sachsen und Hessen die bischöfliche Jurisdiktion formell zurückgezogen, auch Hessen erfreute sich bereits einer evangelischen Universität. Aber in den städtischen Republiken rang man noch immer mit den katholischen Minoritäten auch unter den Hochmögenden vom Rat, Straßburg hatte eben erst, im Februar, die Messe endgültig abgeschafft, in Ulm war der Sieg der evangelischen Sache entschieden, aber nicht durchgeführt, in Augsburg kämpften die Parteien der Altgläubigen, Lutheraner, Zwinglianer und Täufer. Es hatte auf die Wittenberger tiefen Eindruck gemacht, daß selbst Städte wie Schwäbisch-Hall, Brenz' Sitz, in Speier den Mut zum Proteste nicht gefunden hatten. Aber überhaupt, es ist für Monarchieen nie verlockend mit Republiken Bündnisse zu schließen. Schwächte man nicht die eigene Position durch die Verbindung mit so unsicheren Leuten?

Und auch wo man vertrauen konnte, daß die Reformation endgültig gesiegt hatte, welche Vorstellungen vertrat man dort, — welche verantwortete man also mit, wenn man sich verbündete? Seit sich in der Schweiz ein neuer von Wittenberg unabhängiger Herd aufgetan, seit eine starke und unkontrollierbare Propaganda von da auf die Städte ausging, seit Bauernbewegung und Täufertum alles durcheinander geworfen, seitdem schienen hier alle Vorstellungen möglich. Wankten nicht die Fundamente der alten und neuen Lehre, auch der Glaube an die Einheit der Christuspersönlichkeit und die alte Gotteslehre vom Dreieinigen, wich nicht die Glaubensgerechtigkeit wieder einem Werkemachen, mußte nicht die Schrift ihre Autorität mit den inneren Bezeugungen des hl. Geistes teilen, wurden nicht alle



äußeren Mittel der Gnade zurückgestellt, verflüchtigt die Taufe, vollends die Kindertaufe! Die bösesten Gerüchte wurden durch gute Freunde fleißig nach Wittenberg getragen. Nicht alles war falsch. Schwenckfeld kam eben damals nach Straßburg und blieb jahrelang Gast eines Straßburger Pfarrers; Capito bereitete auch Bucer starke Verlegenheiten; Zwick schrieb von den letzten Gesprächen Hetzers, des wegen Bigamie und Ehebruchs hingerichteten, im Konstanzer Gefängnis: „Wollte Gott, wir hättens gedruckt", und Thomas Blaurer ließ einen Bericht über sein erbauliches Ende ausgehen[19]). Mit Recht oder Unrecht, man glaubte in Wittenberg das Ärgste. Und das alles sollte eine christliche Obrigkeit mit dem Schwerte schützen helfen!

Und um welchen Preis? Das Ende konnte nur die Zertrümmerung der Einheit der Kirche, speziell der deutschen, sein. Auch dies Einheitsideal war in Wittenberg mit nichten erloschen. Man lebte in Sachsen von der Fiktion, daß man sich auf dem Wege der Reform, der Reinigung der wahrhaft katholischen Kirche, befinde, als dessen Schirmherr der Kaiser anzusehen war, die rechte höchste Obrigkeit, und man spürte auf der anderen Seite den Geist der Revolution, dem nach Zwinglis bekanntem Wort Reich und Kaisertum ebenso ein römisch-ausländisches Gewächs war wie das Papsttum[20]). Man mußte die Gemeinschaft dieser Leute meiden. Man durfte sich namentlich durch Zürich und die Eidgenossen nicht in ganz fremde Pläne verwickeln lassen. Sicher wieder Wahrheit und Irrtum zugleich!

Und in dieses Zwielicht trat nun naturgemäß auch der Gedanke des Religionsgesprächs. Die Augen gingen den Wittenbergern darüber auf, daß für den Landgrafen das Gespräch ein theologisches Mittel für einen politischen Zweck war: es sollte das Bündnis festigen. Mit tiefem Erschrecken sah Melanchthon, daß er, als er zum Gespräch ermuntert, unbewußt eine Politik bauen geholfen, die er verwarf, und er sah das Gespräch der Theologen de coena domini, an das die Wittenberger schon immer nicht herangewollt, weil sie es für unfruchtbar hielten, nun auch noch belastet mit dem Verdacht einer Kon-



spiration gegen Kaiser und Reich. Welches Glück, daß er dem Landgrafen in Speier wenigstens gleich gesagt, es müßten Papisten mit dabei sein, gelehrte und vernünftige Leute, und daß man ausgemacht, es solle in Nürnberg, der zweifellos lutherischen Stadt, stattfinden[21]) — ob der Kurfürst vielleicht damals schon mit diesem Vorschlag den Hintergedanken verband, den er am 19. Mai an Melanchthon offen aussprach, daß der Ort wohl den Papisten, aber nicht dem Landgrafen gelegen sein werde und man in dessen Abwesenheit „desto fruchtbarlicher" würde handeln können?[22]) Aber schon um Jakobi, Ende Juli![23]) Das durfte nicht sein. Man mußte hinausschieben, sich mit der Unmöglichkeit entschuldigen, die Vorlesungen in Wittenberg wieder zu unterbrechen; am besten ließe man es ganz, wie das Bündnis, mit dem es der Landgraf so unklug verquickt. Eines aber stand ganz fest: das Bündnis durfte nicht vor dem Gespräch zustandekommen, das ja möglicherweise den Riß nur erweiterte.

Aber andererseits, wie konnte man mit guter Art, namentlich ohne den Landgrafen zu verletzen und ganz zur Gegenpartei hinüberzutreiben, von den getroffenen Vereinbarungen zurücktreten? Für alle Fälle leitete der Kurfürst sofort den Beitritt anderer Mächte von unzweifelhaft lutherischem Charakter in die Wege, nicht nur des Markgrafen Georg von Brandenburg, auf den auch der Landgraf schon in Speier gerechnet[24]), auch des Lüneburgers und der anderen fürstlichen Mitglieder des Torgau-Magdeburgischen Bündnisses. Das gab jedenfalls schon einen Grund in Rotach keine definitive Abmachung treffen zu lassen[25]). Aber die sächsische Aktion ging doch zugleich fest auf ein anderes Ziel, nämlich darauf aus, wie „der Handel dismals in einen Verzug gebracht und folgends stillschweigend in Ruhe gestellt mocht werden"[26]). Auf Nürnberg richteten sich die Blicke. Hier wußte man die leitenden Männer, Lazarus Spengler, Andreas Osiander, fast lutherischer als Luther selbst, Spengler speziell in regem Briefwechsel mit Wittenberg, und doch den Rat in Freundschaft mit den Schwesterstädten; hier mußte man Wege finden; dazu stand es in nächsten Bezie-



hungen zum markgräflichen Nachbar. Die beiden fränkischen Territorien, das fürstliche und das städtische, betrieben seit 1528 die gemeinsame Visitation als Vorarbeit einer gemeinsamen Kirchenordnung. In dem Freundschaftsbund Spenglers mit dem Kanzler Georg Vogler kam diese Gemeinschaft zu persönlichem Ausdruck. Und in Nürnberg sollten sich nun am 23. Mai die Gesandten der Protestierenden zum erstenmal nach Speier zur Abfertigung der Appellationsgesandtschaft zusammenfinden, hier sollte, wenn überhaupt, nach dem Wunsche der Sachsen das Religionsgespräch statthaben. Nürnberg mußte helfen, aus der gefahrvollen Situation wieder herauszukommen. Die oben genannten drei Briefe Melanchthons vom 17. Mai waren an Nürnberger gerichtet und mit nichten bloße Herzensergüsse, wie man sie wohl genannt hat[27]). Wenn er an Baumgartner schreibt: „Macht bitte, daß das so schandbare Bündnis nicht zustande kommt", und an Spengler: „Ich beschwöre Euch bei Gott, daß Ihr nach Eurer Weisheit und Frömmigkeit Sorge dafür tragt", so sollte das Stimmung für die Aufnahme der sächsischen Pläne machen. Der Kurfürst fertigte seinen Kanzler Baier mit dem Auftrag ab, sich womöglich die Zustimmung der Stadt zur Ablehnung der beiden Dinge, Bündnis und Gespräch, und damit neue Unterlagen gegenüber Philipp v. Hessen zu verschaffen. Die Verhandlungen sind „in höchster Geheimbd", vornehmlich gewiß zwischen Baier und Spengler, der damals auf der Höhe seines Einflusses stand, geführt worden. Baier kehrte zurück mit der Überzeugung, daß Nürnberg seine Schuldigkeit tun werde, vielleicht schon in Rotach, wo sich die Verhandlungen über den Abschluß des Bündnisses Anfang Juni gleich an den Nürnberger Tag anschließen sollten. In der noch unpublizierten, von Ranke[28]) eingesehenen, aber nicht ausgeschöpften sächsischen Instruktion für Hans v. Minckwitz auf den Rotacher Tag, die uns den besten Einblick verschafft, ist die Hoffnung ausgesprochen, daß sich die nürnbergischen Gesandten vor Eintritt in die Verhandlungen mit den sächsischen in Verbindung setzen und ihnen anzeigen würden, wie man am besten „die Handlung wendig mache".



Wir haben über Rotach nur eine genaue Straßburger Relation, aber es ist sicher, daß jene Hoffnung nicht oder nicht ganz erfüllt wurde: Nürnberg hatte schon lange einen Bündnisentwurf ausgearbeitet und war darüber zeitig mit den anderen beteiligten Ständen in Verhandlung eingetreten[29]. Das schadete nichts, weil es in Rotach schon um des Markgrafen willen zu einem Definitivum ja nicht kommen konnte. In anderer Beziehung enttäuschten die Nürnberger sicher nicht. Am 22. Juni schickte der Rat unter offizieller Zustimmung ein Gutachten der Nürnberger Prediger an den Kanzler Baier, das mit größter Schärfe begründet, „warumb es nit gut ist, daß in der Irrsal des Sakraments die zwo irrige Parteien zusammengepracht werden von dieser Irrung zu disputieren", wobei offenbar als Ort dieser Disputation noch immer Nürnberg angesehen wird.[30] Und unvermerkt ging in diesem Schriftstück die Warnung vor dem Gespräch über in die Warnung vor dem Bündnis: „man soll einen großen Unterschied machen zwischen gläubigen und ungläubigen Bundsgenossen". Es wäre sonst, als wenn sich Juda mit Ägypten verbände. Damit hatte man in Sachsen die wertvollste theoretische Unterlage, die auszunutzen man später nicht unterließ. Aber über die Negation war man damit nicht hinaus, und immerhin hatten die Verhandlungen auch gezeigt, wie sehr Nürnberg mit den anderen Städten verkettet war.

Allein diese Nürnberger Phase hatte nun noch ein äußerst wichtiges Resultat, das die ganze Entwicklung weiterführte: sie wurde die Brücke zur nahen und immer näheren Verbindung zwischen Sachsen und der Markgrafschaft Brandenburg, die eine gewisse Vorbereitung schon in der vertraulichen Aussprache beider Fürsten zwecks gemeinsamer Aktion in Sachen des Glaubens, besonders der Sendung an den Kaiser auf der Koburg Ende Oktober 1528 gefunden hatte.[31] Alsbald tritt Brandenburg in den Kombinationen Sachsens an die Stelle Nürnbergs. Daß am markgräflichen Hofe keine Neigung für die Sakramentierer sei und der Markgraf lieber abgesondert stehe, wußte man schon länger.[32] Dann hatte der Kurfürst im Zusammenhange mit dem Nürnberger Tage



Baier und etliche seiner vertrauten Räte auch in Ansbach vorsprechen lassen. Minckwitz' Instruktion zeigt, daß man daraufhin hoffte, auch der Markgraf werde Rotach beschicken und mit Sachsen und Nürnberg gemeinsame Sache machen, doch ist man noch unsicher. Der Rotacher Tag muß dann im Kurfürsten die Überzeugung gefestigt haben, daß er hier seinen eigentlichen Partner gefunden habe. Fortan sucht er vorerst, neben und vor dem Landgrafen, mit diesem ins klare zu kommen.

Ehe man in Schwabach wieder mit den Städten, nun zu endlicher Beschlußfassung, zusammen tagen will, wird eine Fürstenversammlung zu Saalfeld auf den 7. Juli vereinbart. Über die Bedenken Georgs und über die Bedingungen, unter denen allein er beitreten könnte, muß in Nürnberg, Ansbach und Rotach gesprochen worden sein. Vielleicht hat sich darunter schon der Gedanke befunden, der spätestens im Juni am markgräflichen Hofe erwogen und in der Instruktion für Saalfeld [33]) klar ausgesprochen worden ist und der nun von dem Kurfürsten und den Wittenbergern als des Rätsels Lösung erkannt wurde: die Aufstellung eines gemeinsamen Glaubensbekenntnisses von der Hand der Wittenberger Führer als Grundlage des politischen Bündnisses. Der Markgraf wünschte sogar eine gemeinsame Kirchenordnung, also eine Erweiterung dessen, was eben mit Nürnberg im Werke war, überhaupt eine Uniformierung der neuen Kirche, alles in der Zuversicht, daß „des Kurfürsten von Sachsen Theologen und andere gelehrte solch christlich einhellig Ordnung und Unterricht mit gutem bestendigen christlichen Grund wohl stellen und machen können". In dieser ganz allgemeinen Form und mit einseitiger Wendung nach innen nimmt er einen Gedanken auf, den er schon bei jener Aussprache im vergangenen Herbst auf der Koburg im Hinblick auf das nahende Nationalkonzil angerührt hatte: damals hatte der Kurfürst versprochen, die strittigen Artikel durch seine Gelehrten vornehmen und begründen zu lassen und das Resultat bis 7. März 1529 dem Markgrafen vorzulegen [34]).

Was daraus geworden war, wissen wir nicht, nur daß sich Luther und die Wittenberger dazu bereit erklärt hatten [35]) —



die Einberufung des Speierer Tages hatte kurz darauf die ganze Lage verändert; aber schon um dieser vorjährigen Verhandlungen willen, in die die sächsischen Theologen bereits hineingezogen waren, muß die Möglichkeit freigehalten werden, daß in Sachsen derselbe Gedanke einer Bekenntnisgrundlage für das neue Bündnis aus eigener Initiative, unter Nachwirkung jener Verhandlungen oder Einwirkung neuer privater Anregung aus dem nürnberg-brandenburgischen Kreis, der den Wittenbergern so verbunden war, auch bereits im Laufe des Juni erwogen worden ist und Anfang Juli festere Gestalt gewonnen hat. Nicht nur die Leichtigkeit und Sicherheit, mit der der Bekenntnis-Gedanke und nur dieser aus dem markgräflichen Programm angeeignet wird, auch die plötzliche Änderung in der Haltung gegenüber dem Plane der Theologenzusammenkunft spricht dafür. Am 22. und 23. Juni nehmen L. und Mel. noch zögernd, am 8. Juli[36]), also während der Tage der Saalfelder Zusammenkunft, mit Entschiedenheit des Landgrafen erneute Einladung an, obgleich von Nürnberg und Jakobi gar nicht mehr die Rede ist, sondern von einem Gespräch zu Michaelis in Marburg, also einem Kolloquium unter des Landgrafen unmittelbarster Einwirkung. Damals, Anfang Juli, war der Kurfürst mit dem ganzen Hof in Wittenberg, die Angelegenheit, wie sie sich nun nach Rotach darstellte, mit den Gelehrten weiter zu beratschlagen.[37]) Auch das war schon in der oft erwähnten Instruktion für Rotach vorgesehen gewesen. In diesen Tagen muß auch der nürnbergische Ratschlag beim Kurfürsten eingetroffen sein und ihn der prinzipiell zustimmenden Haltung der großen Reichsstadt gewiß gemacht haben.[38]) Es ist also möglich, wenn nicht sogar wahrscheinlich, daß in diesen Tagen auch zu Wittenberg beschlossen wurde, durch die Abfassung eines Glaubensbekenntnisses Bündnis und Gespräch unschädlich zu machen, und man sich eben darum in und nach Saalfeld so rasch mit Brandenburg zusammenfand, weil man auf gleichen Wegen wandelte.

Denn in der Tat, der Gedanke einer Abgrenzung nach links lag gleichsam in der Luft. Auch ohne das Bündnis wäre es vielleicht dazu gekommen. War in der voraufgehenden inner-



evangelischen Diskussion von der Sakramentsfrage aus alles strittig geworden, so lag es ungemein nahe, den eigenen Standpunkt einheitlich zusammenzufassen; hatte Bucer in der Vorrede zum 4. Tomus der Übersetzung von Luthers Evangelienpostille, die Luthers besonderen Zorn hervorrief, eine solche Summa gezogen und behauptet, daß man in solcher „Summa unserer Religion“ „schön zusammenstimme“ [39]), so war es an der Zeit, dem eine eigene Summe gegenüberzustellen, die das Gegenteil bewies. Das fortwährend und jetzt unmittelbar in Aussicht stehende Kolloquium mit den Gegnern mußte eine Selbstvergewisserung über das Ganze ebenfalls empfehlen. Und nun kam das Bündnis, das man schon halb hatte und ganz und gar nicht haben wollte, wenn man damit einen Glauben schützen sollte, den man verurteilte. Also galt es einfach anstatt, wie in der Instruktion für Rotach, allgemein von „Artikeln so auf dem Konzil zu verhandeln wären“ zu reden, den bestimmten Glaubensinhalt einzusetzen. Genau an dieser Stelle [40]) erscheint das Bekenntnis. Damit hatte zugleich das Gespräch seinen Schrecken eingebüßt; man wußte sich den Rücken gedeckt durch ein gut wittenbergisches Bekenntnis; vom Juli ab werden Melanchthons Briefe viel ruhiger. [41]) Das Kolloquium war von vornherein um seine politische Bedeutung gebracht.

Es hatte sie gewissermaßen an das Bekenntnis abgegeben. Das sächsisch-brandenburgische oder, wie wir wegen des nürnbergischen Anteils auch sagen können, das sächsisch-fränkische Bekenntnis, das erste evangelische überhaupt und die Grundlage der ganzen späteren Bekenntnisbildung ist als ein Stück einer politisch-militärischen Aktion entstanden und innerhalb eines politisch-militärischen Instruments zutage getreten. Wie man den Kriegsplan, Reuter und Fußvolk ausmacht, so auch die Artikel, die man bekennen muß: Statut und Paragraph! Mit den gesamten Verhandlungen, die zwischen Sachsen und Brandenburg vom Juli bis September geführt worden sind, ist auch dies Stück und dies erst recht, „mit höchster Geheimbd“ umgeben, selbst der Landgraf hat mehr erraten als gewußt, nur die Ans-



bacher Religionsakten bewahren Spuren des wirklichen Hergangs, in Weimar hat sich nichts mehr finden lassen. Daraus erklärt sich die Meinung, die bis heute allgemein herrscht, daß dies aus 17 Artikeln bestehende Bekenntnis erst unmittelbar vor dem schließlich bis auf den 16. Okt. hinausgeschobenen Schwabacher Tag, auf dem es den Städten vorgelegt wurde, und von dem es die übliche Bezeichnung der „Schwabacher Artikel" trägt, verfaßt worden sei, nach Marburg von Luther irgendwo auf der Reise etwa in Eisenach am 7., während doch bereits am 10. der Kurfürst und zwar nach Nürnberger und Weimarer Urkunden völlig nachweislich vormittags von Grimma aus die Gesandten für Schwabach instruiert hat.[42]) Man hat, verführt durch solches Schweigen, alle Schwierigkeiten in den Kauf genommen, die das zeitliche und räumliche Gedränge der Ereignisse in diesen Tagen macht, den psychologischen Widersinn, daß Luther unmittelbar nach den Marburger Unionsartikeln aus notorisch versöhnlich heiterer Stimmung heraus Artikel in entgegengesetzter Tendenz geschrieben habe, die politische Ungeheuerlichkeit, daß der Kurfürst das allerwichtigste Stück der entscheidenden Aktion der letzten Stunde, fast dem Zufall überlassen habe. Und das, obgleich durch Kolde's eindringende Forschungen das einzige Dokument, das man heranziehen konnte, die kurfürstliche Einladung an Luther und Genossen, mit ihm unterwegs zusammenzutreffen, durch den Nachweis, daß sie eben nicht zusammengetroffen sind, längst um seine Beweiskraft gebracht und dafür das brandenburgische Material vorgelegt war, das aufs klarste zeigte, daß der Plan des Bekenntnisses bereits im Juli vorhanden war.[43]) Es ist aber wieder nur durch die Unterschätzung der politischen Bedeutung, die dem Bekenntnis als einem Staatsdokument anhaftet, zu erklären, daß man es für möglich gehalten hat, der Kurfürst habe alles andere Detail überlegt und mit dem Markgrafen darüber verhandelt, nur gerade das Kernstück, Artikel 1, vergessen, bis seine Gelehrten auf dem Wege nach Marburg verschwunden waren, sodaß er eine Depesche nach der andern nachjagen mußte. Auch wenn es nicht von den sächsisch-brandenburgischen Gesandten in der entscheidenden Stunde zu Schmal-



kalden, Dezember 1529, feierlich den Städten erklärt worden wäre, die Artikel wären „sehr wohlbedächtig und mit tapferm Rat gelehrter und ungelehrter Räte gestellt" [44]), weswegen sie sie um des Gewissens willen auch nicht einmal mildern könnten, würden wir annehmen müssen, daß sich die Getreuen des Kurfürsten alsbald und sehr gründlich an die alles entscheidende Arbeit gemacht haben.

Es ist mir unmöglich, hier alles Material zu besprechen, das zur Verfügung steht. Es reicht nicht aus, um den Termin genau zu bestimmen, wann in den Sommermonaten die sogen. Schwabacher Artikel nun wirklich entstanden sind. Aber so tief ist doch das Schweigen der Quellen für uns heute nicht mehr, wenn man sie nur reden lassen will, daß man nicht von deutlichen Spuren sprechen und den Gang der Ereignisse nach dieser neuen Auffassung, die das ganze Bild ja erheblich verschiebt, skizzieren könnte. Am 26. Juli verrät Melanchthon einem Unbeteiligten so viel, daß er ein Handbüchlein der christlichen Dogmen über alle Artikel des Glaubens, eine Summa derselben, verfaßt habe, was die Alten leider versäumt hätten [45]). Um die gleiche Zeit schließt Luther in einem undatierten, aber durch Beziehungen auf einen Brief des Landgrafen ungefähr datierbaren Bedenken über das Bündnis mit Straßburg und Ulm, daß man's bleiben lassen solle bei den Artikeln, die gestellt sind [46]). Er hat später ausdrücklich bezeugt, daß er die 17 Artikel nur habe stellen helfen, sie nicht allein gestellt habe [47]). Man wird Melanchthon seinen vielleicht entscheidenden Anteil daran zurückgeben müssen. Wieder um diese Zeit, Juli bis Anfang August, spricht der Kurfürst dann in einem langen Gutachten an den Markgrafen mit voller Bestimmtheit von den Artikeln, darauf berührte Einigkeit des Glaubens und des Christentums ruhe, daß man sie zuerst „gegeneinander bekennen" müsse, widrigenfalls man gleich oder später, im Falle des Abfalls von einem oder dem anderen Artikel, ausgeschlossen werde, und daß sie in einem besonderen Beibrief dem Vertrag beizulegen seien [48]). Es ist sicher das Natürlichste anzunehmen, daß er damit nicht eine unbestimmte Größe der



Zukunft meint. Der Markgraf weiß dagegen nichts zu erinnern.[49])

Der weitere Gang der Entwicklung war durch den Kurfürsten schließlich so gedreht worden, daß noch vor Schwabach eine persönliche Fürstenzusammenkunft in Schleiz stattfinden sollte und zwar in denselben ersten Oktobertagen, da die Theologen in Marburg sich unterreden sollten, sodaß der Landgraf sich notgedrungen von Schleiz fernhalten mußte. Ehe die Wittenberger nach Marburg und der Kurfürst nach Schleiz abreisten, fand eine letzte abschließende Konferenz in Torgau Mitte September statt, zu der Luther, Melanchthon und Jonas aufgefordert waren, zur Beratung der „wichtigsten Dinge", die sie völlig in Anspruch nahmen, wie es geheimnisvoll in einem Briefe des Jonas vom 14. heißt.[50]) Das ist der terminus ad quem für die Entstehung der sog. Schwabacher Artikel.

Man stand in der Tat am Vorabend großer Ereignisse. Ehe sich Luther und der Kurfürst in Torgau wiedersahen, waren Marburg, Schleiz und Schwabach gewesen. Auf dem Konvent zu Schleiz (vom 3. bis etwa 6. Oktober), dem durch Kolde seine Bedeutung zurückgegeben ist, haben zuerst zwei deutsche Fürsten, ein Wettiner und ein Hohenzoller, sich persönlich auf ein formuliertes evangelisches und zwar lutherisches Bekenntnis gestellt. Sie haben dann eine gemeinsame Instruktion für Schwabach entworfen, worin sie ihrem Bekenntnisernst entschlossensten Ausdruck gaben[51]): Ihre Gesandten sollten erst auf dem Wege nach Schwabach den Anschluß der Nürnberger herbeiführen, was auch geschah, sodaß man nun vollends von einem sächsisch-fränkischen Bekenntnis reden kann; sie sollten dann in Schwabach vor allen Dingen davon zu reden versuchen, „daß wir den Grund dieser Verständnis, das ist unseren heiligen Glauben, auch was wir von den heiligen Sakramenten der Tauf und des Leibs und Bluts Christi halten, gegeneinander bekennen und alsbald die Artikel unserer Bekenntnis anzeigen, wie ihnen dieselbige neben dieser Instruktion zugestellt sind" und wie „dieselbe von Artikel zu Artikel in die Einigung zu setzen sind". Ehe der Kurfürst und Mark-

graf diese Bekenntniseinheit schlossen, hatten sie die Vertreter des Landgrafen mit einer Botschaft heimgeschickt, die einem Ultimatum verzweifelt ähnlich sah[52]). Man glaubte sich das erlauben zu können, nachdem man dem Landgrafen das Theologengespräch konzediert hatte, das man politisch zum voraus unschädlich gemacht hatte, wie man überzeugt war.

In diesem Siegesbewußtsein kämpften fast in den gleichen Tagen vom 1.—5. Oktober auf der Marburg des Kurfürsten Theologen mit den süddeutschen und schweizerischen Sakramentierern[53]). Sie kamen wohlgerüstet. Nicht einmal das Erscheinen des Erzketzers Zwingli selbst, von dem ursprünglich und noch lange gar nicht die Rede gewesen, erschütterte sie. Man hatte in dem Bekenntnis eine feste Grundlage unter den Füßen, von der aus man sicher und geschlossen auch dann operierte, wenn man, wie Luther und Melanchthon am ersten Tage, privatim an getrennten Tischen debattierte. Die auffallende Tatsache erhält nun neues Licht, daß an diesem ersten Tage und abermals am Anfang der öffentlichen Disputation am zweiten Tage Luther zuerst mit Energie darauf dringt eine Generaldebatte über den ganzen Glaubensinhalt zu eröffnen und ein Programm dafür entrollt, das mit Trinität, Christologie und Justifikationslehre beginnend alle Artikel ihres annoch geheimgehaltenen Bekenntnisses berührt. Nur mit Mühe ist er davon abzubringen. Wenn er dann am Schlusse ohne viel Zaudern darauf eingeht die Artikel, über die man einig geworden war, zusammenzufassen, so konnte er freilich nicht jenes geheime Dokument aus der Tasche ziehen, um so weniger als die Diskussion manches darin ja korrigiert hatte, aber es ist nicht verwunderlich, daß diese 15 Marburger Artikel mit den 17 sogen. Schwabacher eine Blutsverwandtschaft zeigen, wobei die ersteren, eilig am 4. Oktober nachm. entstanden, sich deutlich als Trümmer einer besseren systematischen Ordnung erkennen lassen. In Frieden und christlicher Liebe und in der Hoffnung auch auf eine **brüderliche** Einigkeit ist Luther aus dem Hessenland geschieden. Den Gedanken des Bündnisses, der ihm ja überhaupt als fleischlich



je länger je mehr zuwider war, hielt er ohne solche volle brüderliche Einigkeit vorläufig für ganz ausgeschlossen.

Aber Luther und die Seinigen hatten in Marburg im ganz eigentlichen Sinne die Rechnung ohne den Wirt gemacht, d. h. ohne den Landgrafen, ebenso wie der Kurfürst sich in Schleiz verrechnet hatte, wenn er meinte den Landgrafen übermocht zu haben. Wäre die Sache nicht so ernst, so würde man fast Humor darin finden können, wie die protestantischen Führer hier voreinander Verstecken spielen. Ehe Luther nach Marburg und der Kurfürst nach Schleiz gekommen, hatte Philipp bereits mit Zwingli und Jakob Sturm und Bucer in ernster Überlegung über die große politische Situation zusammengesessen, die sich aus der drohenden Haltung des Kaisers ergab, die Möglichkeit eines evangelischen Bundes auf anderer Basis von Venedig bis Dänemark erwogen und die Grundlagen zu einem „hessisch-züricherischen Verstand" gelegt [54]). Im selben Tempo, in dem sich des Sachsen Abwendung von Straßburg und Annäherung an Brandenburg vollzog, hatte Philipp sich dem Kurfürsten entfremdet und Straßburg und Zwingli zugewendet. Hat er die 17 Artikel im Wortlaut vielleicht erst nach Schleiz und Marburg erfahren [55]), von der Sache selbst wußte er vorher genug. Als die immer erregter werdende Korrespondenz mit dem Kurfürsten nichts fruchtete, hat er andere Wege gesucht, und dies war nun das Resultat: gerade das Religionsgespräch, dem man die politische Bedeutung hatte nehmen wollen, gewann jetzt auf andere Weise erst recht eine solche. Und noch ein anderes brachte er fertig. Jenes war geschehen, ehe Luther kam, ahnungslos. Bevor Luther wieder ging, hatte er, ebenso wenig dessen bewußt, was er tat, auf des Landgrafen Drängen das andere Bekenntnis aufgestellt, das von seiner Geburt Unionscharakter trug und wenn nicht sofort, so doch auf die Dauer jenes erste abschwächen mußte. Vielleicht in der gleichen Stunde am 4. Oktober ist in Marburg dies Dokument der Einheit des deutschen Protestantismus verfaßt und in Schleiz das der Trennung zuerst „bekannt" worden.

Freilich zunächst trat das letztere in seine Wirkung. Das



sächsisch-fränkische Bekenntnis zertrümmerte tatsächlich das in Speier geplante Bündnis völlig. Der eigentlich entscheidende Tag, ein wirklich „schwarzer Tag" in der deutschen Geschichte war der zu Schmalkalden in den letzten November- und ersten Dezembertagen.[56]) In Schwabach am 16. Oktober erfuhren die Städtegesandten von Straßburg und Ulm ja nur die Überraschung, daß man ihnen das Bekenntnis präsentierte: sie mußten sich daraufhin erst neue Instruktionen holen. In Schmalkalden hat Jakob Sturm dem Kurfürsten, der auch persönlich anwesend war, die ablehnende Entscheidung mitgeteilt: die Artikel seien weitläuftig und disputierlich. Er hat sich dann auch erboten, es den beiden Kanzlern Brück und Vogler anzuzeigen, inwiefern das der Fall sei, „doch daß solches nit an die Gelehrten gelanget und ein neuer Zank daraus wurd". Nur Striche, aber doch hochinteressante, sind uns aus Voglers Nachschrift dieser Sturmschen Kritik erhalten. Sie beginnt mit dem Einwurf, daß man nur Schriftwahrheit zu artikulieren habe, die Ausdrücke Person und Dreifaltigkeit in der Gotteslehre seien aber nicht in der Schrift und würden hier „zu viel teilpar gesetzt. Jedoch, dieweil im prauch, dopey bleiben". Es war in der Tat gut, daß die Politiker unter sich waren. Sturm hat deutlich herausgesagt, daß sie wohl gemerkt hätten, auf wen und was die Artikel zielten, und hat — bei allen Unterlagen, die ihm Bucer gegeben hat – bewiesen, daß er selbst Theologie studiert und das geistliche Gewand erst seit kurzem ausgezogen hatte.[57]) Vor dem 12. Artikel, der die Kirche als die Gemeinschaft derer definiert, die die vorhergehenden 11 Stücke glauben und lehren, die Süddeutschen also aus der Kirche ausschloß, bricht das Protokoll ab. Auch dieser intimste Versuch der Verständigung war gescheitert.

Aber der Riß ging weiter. Wie schon in Rotach sich von fern gezeigt, Nürnberg wollte ohne die anderen Städte nicht ins Bündnis und ohne Nürnberg nun auch Brandenburg nicht, auch in den Torgauischen Bund der Norddeutschen nicht. Mit dem Bündnis war es gar aus. Aber noch weiter wurde mit der deutschen Einheit aufgeräumt. Der Tag sollte zu-



gleich die Frage der Appellationsgesandtschaft, die vom Kaiser höchst ungnädig empfangen war, aufnehmen und vereinigte deshalb alle Mitglieder der Protestation und Appellation von Speier. Nun hatte man unglücklicherweise in seinen Unterhandlungen mit dem Kurfürsten das Bündnis mit den Städten als eine notwendige Konsequenz des Zusammengehens in der Protestation bezeichnet.[58]) Also galt es für den Kurfürsten auch darin reinliche Scheidung zu machen. Auch an allen weiteren Schritten der Appellation durften nur Bekenner der „reinen Lehre" — der Ausdruck taucht in den sächsischen Schriftstücken dieser Zeit auf — teilnehmen. Ein langes noch unveröffentlichtes Gutachten des sächs. Kanzlers[59]), das nachweisbar auf einem solchen von Luther, Melanchthon, Bugenhagen ruht, begründet das. Wie die Nürnberger Prediger, die nun zitiert werden, gemeint hatten, rein ab von den Sakramentierern! Zu dem Nürnberger Konvent Dreikönigstag 1530 sollten sich überhaupt nur solche bemühen, die von vornherein zu bekennen gedächten; so kamen denn nur Lutheraner, Sachsen und Brandenburg, Lüneburg, Anhalt und Mansfeld, Nürnberg, Reutlingen, Windsheim und Weißenburg im Nordgau. Auch die Landgräfischen kamen; als man sich nach ihrem Bekenntnis erkundigte, half man sich mit dem prachtvollen Sophisma: der Landgraf würde sie ja nicht geschickt haben, wenn er die Artikel nicht anerkännte, und ließ sie mitlaufen.[60]) Aber die neue Appellation erübrigte sich, denn des Kaisers persönliches Kommen und der neue Reichstag standen vor der Tür.

Konnte man dem katholischen Weltherrscher besser vorarbeiten als durch solche urdeutsche Zerfahrenheit? Und doch war in Wahrheit viel mehr geleistet worden, als es den Anschein hatte, und unsere Rede kann in schnellem Tempo zu einem befriedigenden Ende eilen. Am Anfang 1529 hatte man ein Bündnis, aber kein Bekenntnis, am Ende ein Bekenntnis, aber kein Bündnis. Das Bündnis ohne innere Sicherheit hatte das Bekenntnis hervorgetrieben, aber das Bekenntnis hatte, als Stück der politischen Gegenaktion selbst von politisch-

juristischem Charakter, das Bündnis zersprengt. Die Ursache war die Verkoppelung der beiden Gedanken; was not tat, war ein freieres Heraustreten des gemeinsamen evangelischen Besitzes, ein öffentliches Bekennen vor dem gemeinsamen Feind statt eines heimlichen „Gegeneinander Bekennens" und sodann auf Grund der Überzeugung von solchem Gemeinbesitz, unter vorläufiger Zurückstellung der noch bleibenden Differenzen, ein evangelischer Bund zum Schutze der protestantischen Interessen. Diese Stunde kam wirklich. Die bedeutenden Vorarbeiten des Kurfürsten und des Landgrafen zu dem einen und zu dem andern kamen nun rasch zur Geltung. Der ihnen aber dazu verhalf, war — der Kaiser. Er hat dadurch, daß er zuerst zu aller Überraschung den Weg friedlicher Auseinandersetzung einschlug, die Bekenntnisentwicklung ins freie Gelände eines geistigen Kampfes und zum Ende geführt, und er hat sodann, enttäuscht zur Drohung und Gewalt übergehend, den politischen Zusammenschluß seiner Widersacher herbeigeführt. Wir sind nicht nur den Päpsten, auch dem Kaiser zu großem Dank verpflichtet.

Die Stufen aber, auf denen das erste erreicht wurde, sind die folgenden. Den Sachsen selbst, die mit ihrem Bekenntnis ja auch ein Bündnis, nur von Bekennern der reinen Lehre, gewollt hatten, wurde der Bündnisgedanke überhaupt verleidet. Je klarer es wurde, daß der Kampf gegen des Kaisers Majestät selbst gehen würde, desto zugänglicher wurde der Kurfürst für die Mahnungen Luthers, daß man Fleisch nicht für seinen Arm halten und der Obrigkeit des Kaisers nicht in den ihrigen fallen dürfe[61]), sondern treu und geduldig leiden müsse. Es ist hier nicht mehr der Ort zu verfolgen, welche Stellung in der ganzen geschilderten Entwicklung der Frage des Widerstandes gegen den Kaiser zuzusprechen ist. Dreierlei zu sagen muß genügen: einmal, daß es auch darin ein intimes sächsisch-fränkisches Verständnis gegenüber dem Landgrafen gegeben hat, in dem die Wittenberger und Nürnberger, in dem auch Vogler und Spengler wieder eine Hauptrolle spielen, sodann, daß für den Kurfürsten und seine Kanzler die Sache erst zu Beginn des Jahres 1530 die entschiedene Wendung erhielt, in unmittel-



barem Anschluß an jenen Nürnberger Tag im Januar, der in eine Diskussion darüber ausgelaufen war.[62]) Und drittens: daß nicht zwischen Philipp und Johann, sondern zwischen Philipp und Georg von Brandenburg die schärfste Debatte darüber geführt wurde, wie denn auch Brandenburg — mit Nürnberg — nie wieder eine andere Position eingenommen hat. Die betreffenden noch unpublizierten, meist eigenhändigen Briefe des Landgrafen[63]) gehören zum Charakteristischsten, was er geschrieben: mit eindringlicher Gewalt widerlegt er die angebliche Untertanenpflicht der Fürsten gegen den Kaiser, der in einem verdingten Wege steht, also Obrigkeit garnicht ist, mit der wirklichen Verpflichtung der Fürsten gegen ihre eigenen Untertanen und die kommenden Geschlechter. Als nun gar Georg Philipps Hilfe gegen Ferdinands Absichten auf Schlesien anruft, da läßt dieser am 6. März jede Rücksicht fahren: „Wie wohl mir mein Arguieren nit wohl ansteht, auch der Künst nicht kann, so dünkt mich doch als einem deutschen Pfeifer, der Latein oder sonst in Künsten nichts weiß, sei es in einem Fall recht, so im andern billig. Ach lieber Gott, wie haben wir doch so ein enges Gewissen, wenn es den Schaden unserer Untertanen angehet und die Wahrheit, wenn's aber unser Gut angehet, so haben wirs alles Macht, es mocht einer wohl sagen wie Christus wider etlich hoffertig Gelehrten, Ihr verschlucket Kamele und seyet Mücken. Lieber Oheim und Bruder, E. L. gehe in Ihr Herz." Und dann mit schneidender Bitterkeit: „Daß sich E. L. verwundert, daß ich so kleinmütig sei in dieser Sache, macht, daß ich der Mutter nachschlage — bekanntlich der tapfersten aller Hessenfrauen — und daß ich sehe, daß wir Fürsten viel Sachen anfahen; wenn's aber zum Beschluß laufen soll, so schiebt man einen hiervor und die andern ziehen sich heraus oder läßt so schimpflich von einer Sach, daß ein Spott und Hohn ist. Ich will mich nicht auf einen Spinnwebenstuhl setzen, wie man spricht, zwischen zwei Stühle nieder in den Kohl." Er übersah, daß der Kaiser eben durch diese friedlich-loyale Haltung Sachsens und der Lutheraner zu der Meinung verführt oder in ihr festgehalten wurde zum Ziele zu kommen, wenn er in Augsburg „eines



jeden Opinion und Meinung" anhöre und dann die einige katholische Wahrheit triumphieren lasse.

Eben dieser Satz im Reichstagausschreiben nötigte jeden sich auf seine Opinion und Meinung zu besinnen. Hier hatte nun der Kurfürst mit seinem Bekenntnis prächtig vorgearbeitet, es geschah auf den speziellen Rat von Leuten aus der Umgebung des Kaisers, dem übrigens mit dem Landgrafen tödlich verfeindeten Grafen v. Nassau[64]) und dem Grafen von Neuenahr, wenn er den Vorsprung durch eine Sonderaktion auszunutzen beschloß. Nach einem großen Aktenstück, noch aus Torgau vom 26. März datiert, das an entlegener Stelle in Weimar liegt[65]), hat er — auf nochmalige Unterredung mit den Wittenbergern — seinen Rat Hans v. Dolzig mit einer ganz ausführlichen Erläuterung der Religionsfrage versehen, ihm die „Artikel so den Glauben betreffen in ein Summa gezogen", unsere sog. Schwabacher Artikel, dazu den neu fertiggestellten Ratschlag über die Ceremonien, die sog. Torgauer Artikel, bereits gedruckt zur Verwendung bei den Grafen von Nassau und weiter beim Kaiser mitgegeben. Die Aktion ist noch im Mai zu Innsbruck von statten gegangen, war aber nach vergeblichem Versuch, den Kurfürsten oder Kurprinzen nach München zu locken, im Juni als völlig gescheitert anzusehen. Das sächsisch-fränkische Bekenntnis, das in schlechter Übersetzung jetzt sogar den Weg in den Vatikan fand, erschien dem römischen Legaten doch voller Gift[66]). Der Horizont umwölkte sich überhaupt.

Da ist im Mai und Juni in Augsburg das dritte Stadium eingetreten. Anstelle des alten Bekenntnisses, das ja der inneren Auseinandersetzung entsprungen war, tritt als erster Teil der dem Kaiser offiziell zu übergebenden Rechtfertigung eine neue Arbeit des Melanchthon, die der anderen Situation Rechnung trug, aber in der Auswahl der Gedanken und vielfach im Wortlaut wieder die Blutsverwandtschaft mit jenen Vorarbeiten verrät und ohne sie so schnell und sicher gewiß nicht entstanden wäre. Wie jene Vorarbeit aber kein sächsisches Sonderbekenntnis, sondern von Haus aus ein sächsisch-brandenburgisch-nürnbergisches war, dem sich am Anfang des Jahres



in Nürnberg, wie wir sahen, auch die anderen lutherisch Gerichteten angeschlossen hatten, so sammelte sich nun ganz rasch um die neue confessio Saxonica die zur Appellation bereite Bekennergemeinde von damals. Es erschien eben als die beste Appellation an den Kaiser, wenn man seine „Apologie" oder „Konfession" überreichte. Die innere Geschichte der Augustana bis zu ihrer Übergabe ist die Abstreifung ihres sächsischen Sondercharakters[67]).

Freilich nicht des wittenbergischen. Die Oberländer bekannten in der Tetrapolitana noch für sich. Aber weil die Augustana nun ein wirkliches „Bekenntnis" war, eine Abgrenzung der neuen religiösen Überzeugung nach außen gegenüber dem alten Verständnis des Evangeliums, daneben auch weil der Landgraf unermüdlich hinter den Kulissen arbeitete, verlor sie an Schärfe nach innen; weil sie nicht mehr der Paragraph einer Bündnisurkunde war, fiel auch die juristische Definition der Kirche weg, jener unglückliche Artikel 12, der die Zugehörigkeit zur innersten Gemeinschaft abhängig machte von der Anerkennung der „Artikel und Stücke" einer „reinen Lehre". Die einheitliche Größe des rechtfertigenden Glaubens an Gottes Gnade in Christo konnte sich wieder in ihrer zusammenführenden Kraft geltend machen, die Marburger Artikel, die mit den Schwabachern friedlich in einer Lade nach Augsburg gewandert waren[68]), konnten nachwirken, und das Gedächtnis an das ausdrückliche Bekenntnis Sturms in Schmalkalden erwachen, daß man in den Hauptsätzen von Sünde, Glauben und Werken einerlei Meinung sei. Noch von Augsburg aus fand Bucer über Brenz und Brück den Zugang zu Luther auf der Koburg, und Albrecht von Mansfeld erklärte im Namen Sachsens, daß die oberländische Tetrapolitana sich wohl mit der Augustana vereinigen lasse.

Damit aber war endlich der Weg auch für das Bündnis frei, zu dem die veränderte Haltung des Kaisers immer dringender mahnte. Gerade dadurch, daß man bekannt hatte, nicht um Bündnisse zu machen, sondern der Wahrheit die Ehre zu geben, brach sich die Überzeugung von der Möglichkeit des



Bündnisses wieder Bahn, auch wenn man sich dogmatisch noch nicht völlig ausgeglichen hatte. Ja, bei den grundlegenden Verhandlungen im Dezember verzichtete man zunächst glatt auf eine ausgeführte Bekenntnisgrundlage, wie zu Speier 1529, wie im hessisch-züricherischen Burgrecht: man verpflichtete sich einfach zu gegenseitiger Hilfe bei allen Angriffen, „um des Wort Gottes, evangelischer Lehr oder unseres heiligen Glaubens willen“ [69]). Ein Sieg des Landgrafen schloß sich jetzt an den anderen. Seine Argumente, verstärkt durch die politische Lage, schlugen nun auch des Kurfürsten Bedenken über den Widerstand gegen den Kaiser nieder: er ist gar keine Obrigkeit. Die Grundzüge der einst von Philipp mit Zwingli und Sturm in Marburg beredeten Bundesorganisation werden im Dezember dem neuen Bunde des norddeutschen und süddeutschen Protestantismus zugrunde gelegt [70]), der in demselben Schmalkalden zustande kam, wo ein Jahr zuvor alle Einigung in Scherben ging und der Landgraf „zornsweis“ geredet hatte.

Seitdem wuchsen während der nächsten 15 Jahre, solange Luther lebte, Bekenntnis und Bündnis immer mehr in ihren Beruf hinein den deutschen Protestantismus zu einen, während Zwingli ausschied und Zürich zurücktrat. Das Bekenntnis wurde freilich jetzt auch immer mehr zur Urkunde des Bundes [71]), aber es profitierte auch von dessen Weite. Nachdem 1536 in der Wittenberger Konkordie eine endliche Union in der Abendmahlsfrage zwischen Wittenberg und Straßburg eingetreten, fand Melanchthon selbst, daß seine Konfession sich „variieren“ lasse zugunsten süddeutscher, ja schweizerischer Auffassung. Luther aber hat die Variata ruhig hingehen lassen [72]). Auch Calvin unterzeichnete sie. Sie blieb eine der Grundlagen auch nahezu aller deutsch-reformierten Kirchen. Der schmalkaldische Bund aber hat die zarte Pflanzung der evangelischen Kirchen wenigstens solange mit starker Hand geschirmt, bis auch der schwerste Sturm sie nicht mehr völlig entwurzeln konnte.

Evangelisches Bekenntnis und evangelischer Waffenbund! Fast 400 Jahre sind darüber hingegangen, und wir stehen



heute anders zu beiden Größen als die Zeitgenossen. Wir kennen die Schwächen des ersteren und brauchen unseren Glauben nicht mehr vor offener Gewalt zu schützen. Der Toleranzgedanke, der eine starke Wurzel ja auch in der Reformation selbst und somit ihrem Bekenntnis hat, hat es unnötig gemacht. Aber dem Geiste nach verstanden bezeichnen beide noch hohe Güter und sind uns ineinander geflossen: in dem Bekenntnis unseres Glaubens, für dessen Kern unser Melanchthon doch klassische Formeln gefunden hat, haben wir einen geistigen Waffenbund, der Nord und Süd umschließt, im gemeinsamen Kampf gegen die Feinde von rechts und links. An diesem Kampf beteiligt sich auch unsere Arbeit mit den Mitteln der Wissenschaft. Es ist gewiß unsere Aufgabe, die geschichtliche Wirklichkeit zu beschreiben, die höchste wird doch bleiben: das historische Urteil zu bilden, Verständnis und Begeisterung für die bleibenden Werte zu wecken. Möchte unser Verein noch lange dieses Dienstes warten und noch an manchem Beispiel zeigen, wie aus viel Irrtum, Mißverständnis und Wirrsal durch Gottes Führung ewige Werte ans Licht gebracht wurden.

Anmerkungen.

1. Weim. Arch. Reg. H. pag. 8 G. Nürnb. Kreisarch. Ansb. Rel.-Akten t. VII, fol. 52 ff. Ulmer Stadtarch. XVI, A, 10, a Teil X, Nr. 23.

2. z. B. Karl V. an Kurfürst Johann 24. Mai 1530: . . . das sich seine liebd yhe woll wiss und habe zu erinnern, in was vorwantnus und gueter frundschafft die loblichen heusser von Österreich und Sachsen so vil Jar sein herkommen (Förstemann, Urk.-Buch zur Gesch. des Reichstags v. Augsburg 1530, I, 221).

3. Epist. ed. Londin., 1642, pag. 2097, vgl. K. G. W. v. Langsdorff, die deutsch-protest. Politik Jakob Sturms (Heidelb. Diss. 1904), S. 27, Röhrich, Gesch. d. Reform. im Elsaß I, 106.

4. Bei Jung, Gesch. d. Reform. in Straßb. S. 355 ff. im Auszug mitgeteilt, vgl. auch Langsdorff a. a. O.

5. Philipp in d. Instruktion an Johann v. 29. Oktober 1529, J. J. Müller, Historie v. d. evangel. Stände Protest. S. 313; Bucer an Ambros. Blaurer v. 26. I. 1530, ed. Erichson, Zeitschr. f. Kirchengesch. IV, 620 u. Traug. Schieß, Briefw. der Gebr. Blaurer (im Druck) I, 204; Sturm siehe unten S. 22 und Anm. 56 und 57.

6. Sturm an Peter Butz v. 18. April, Polit. Korresp. d. St. Straßb. ed. Virck, I, 149, die Erklärung abgedruckt ebenda Anm. 1. Die Protestationsurkunde ist jetzt am besten zu lesen in der Ausgabe von Ney, Quellenschr. zur Gesch. des Protest., hrsg. v. Kunze und Stange, Heft 5.

7. Weim. Archiv Reg. H. pag. 8. G. fol. 13 ff., mitgeteilt in meinem (im Druck befindlichen) Aufsatz „Die Entstehung der Schwabacher Artikel" („Beiträge zur Geschichte der evangel. Bündnis- u. Bekenntnisbildung II", Ztschft. f. Kirchengesch. 1908, Heft 3). Siehe auch unten Anm. 28.

8. Siehe darüber und über das Folgende meinen Aufsatz „Die Vorgeschichte des Marburger Gesprächs", ebenda, S. 323 ff. („Beiträge rc.", I).

9. Mel. an Baumgartner 25. Juli 1528, Corp. Ref. I, 993 f.; Keim, Die Stellung der schwäb. Kirchen zur zwinglisch-luth. Spaltung, in Theolog. Jahrb., hrsg. v. Baur u. Zeller, 1855, S. 410.

10. Die Urkunde in d. Simler. Sammlung ist von mir a. a. O. mitgeteilt.



11. Philipp an Sturm v. 2. Dezbr. 1528, Pol. Korr. d. Stadt Straßb. I, 311.

12. ed. Bindseil S. 39; Corp. Ref. I, 1048 ff.

13. Weim. Arch. Reg. E. fol. 37a. Nr. 83, von Mentz, Joh. Friedr. d. Großm. I, 43 zitiert.

14. Zwinglii Opera ed. Schuler und Schultheß VIII, 287, M. Lenz, Ztschr. f. Kirchengesch. III, 29 f.; Corp. Ref. I, 1065, 1071.

15. Schornbaum, Georg v. Brandenburg und die sächsisch-hess. Bündnisbestrebungen vom Jahre 1528, in Kolde's Beitr. zur bayr. Kirchen-Gesch. VIII, 193 ff., nam. 209 ff., siehe auch unten S. 13 und Anm. 31.

16. An Camerarius, Spengler und Baumgartner, Corp. Ref. I, 1067 ff.

17. Luther an den Kurf. v. 22. Mai, Erl. Ausg. 54, 72 ff.; Kurf. an Mel. v. 19. Mai Corp. Ref. I, 1070 f.

18. An Joh. Schwebel, Corp. Ref. I, 1046 ff.

19. Briefw. der Gebr. Blaurer, hrsg. v. Traug. Schieß I, 179 ff.

20. Lenz, Z. f. Kg. III, 48.

21. Mel. an Kurpr. v. 14. Mai, Corp. Ref. I, 1066; H. v. Minckwitz an Kurpr. v. 30. März, Weim. Arch. a. a. O.

22. Corp. Ref. I, 1071 f.

23. Instruktion für Rotach, Weim. Arch. a. a. O.

24. Kurf. an Georg v. 24. Mai, Nürnb. K.-A. Ansb. Rel.-Akten t. VII, fol. 7.

25. Er beraumte einen Tag mit ihnen auf Sonntag nach Sixti, 8. Aug. in Zerbst, Weim. Arch. Reg. H. pag. 10 J.

26. Instruktion für Rotach a. a. O.

27. K. Schornbaum, Zur Politik der Reichsstadt Nürnberg vom Ende des Reichstags zu Speier 1529 bis zur Übergabe der Augsburg. Konfession 1530, in Mitt. des Ver. f. Gesch. d. Stadt Nürnberg XVII (1906), S. 179. Der vortreffliche Aufsatz, der das Nürnberger Material zuerst im Zusammenhange und Detail verarbeitet, ist neben desselben Verfassers schönem Buch „Zur Politik des Markgrafen Georg v. Brandenburg", 1906, besonders S. 74 ff. für die in folgendem berührte nürnbergische und brandenburgische Politik vornehmlich zu vergleichen. Vorausgegangen war diesen Arbeiten der für die hier behandelten Fragen epochemachende Aufsatz Th. Kolde's „der Tag von Schleiz und die Entstehung der Schwabacher Artikel" in d. Beitr. z. Ref.-Gesch., Jul. Köstlin gewidmet, S. 94 ff., 1896.

28. Deutsche Ref.-Gesch.[6] III, 120, Anm. 1 (1881). J. J. Müller gibt S. 233 f. ein unzureichendes Excerpt. Auf diesen beiden Stellen ruhen die bisherigen Darstellungen. Vgl. oben Anm. 7.

29. Wie schon das Schreiben des Markgrafen an Nürnberg vom 28. u. seine Antwort v. 31. beweisen, Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-Akten VII, fol. 8 u. fol. 9: die Nürnberger hatten den hessischen Gesandten schon



während des Nürnberger Tages davon Mitteilung gemacht. Dazu aus dem Ulmer Archiv XVI, A. 10a (Reform.), Teil X, Nr. 20 das Schreiben von Kreß an Besserer v. 22. Mai; die Geheimen hätten mehr denn einmal über dem Verständnis gesessen, er sende ihnen den (Spenglerschen) Entwurf mit Motiven (liegen bei, Nr. 21 u. 25), der ganz geheim bleiben solle, noch niemand sonst zugeschickt sei, auch seines Versehens niemandem vor Rotach zugestellt werden würde — was freilich doch geschah. Nach den Hessen und Brandenburgern bekamen die Straßburger auf der Durchreise am 2. Juni den „Vergriff" zur Begutachtnng vorgelegt, Pol. Korrsp. d. St. Straßb. I, 369. Die Lage war also für den Rat einfacher, als sie Schornbaum zeichnet: er hatte sich die Hände vorläufig gebunden.

30. Abgedr. bei Riederer, Nachr. zur Kirchen-, Gelehrten- und Büchergesch. II, 216 ff., nam. 223 f. Der Satz „Dieweil zu vermuten, der zwinglisch hauff wurd on sterk nicht komen, ist zu besorgen, derselbe hauff werd in herbergen und winckeln vil schadens tun, dem gemeinen man, ob sie gleich uns im gesprech nicht ain har weder im schein noch grund konndten angewinnen" (S. 225), geht sicher von der Voraussetzung eines Besuchs der Gegner in der eigenen Stadt aus.

31. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-Akten t. VI, fol. 243—56. Schornbaum, Georg v. Brandenburg und das hessisch-sächsische Bündnis vom Jahre 1528, in Kolde's Beitr. zur bayerischen Kirchengeschichte VIII, 193—212; Politik des Markgrafen Georg, S. 49 f. 333.

32. Luther an d. Kurf. v. 22. Mai, s. ob. Anm. 17.

33. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-A. t. VII, fol. 61—68, von Kolde a. a. O. S. 98 f. zuerst gewertet.

34. Siehe oben Anm. 31. Übrigens hatte auch der Markgraf seine eigenen Theologen Artikel stellen lassen, und von ihnen weitere „Ratschläge" verlangt schon mit besonderer Wendung gegen die „neu eingefallene schwermerei von den sacramenten". Georg an Johann v. 19. Dez. 1528. Weim. Arch. Reg. H. pag. 40⁹ Nr. A (gedr. in Egelhaafs „Deutsche Gesch. im 16. Jahrh. bis zum Augsburger Rel.-Friede" I, 671 f., aber mit der falschen Jahreszahl 1524). Darin ist also bereits ein Übergang zu einer Abgrenzung nach innen gegeben. Ich komme an anderem Orte darauf zurück.

35. Siehe das in voriger Anm. genannte Schreiben Georgs an Johann.

36. Enders VII, 121. 125. 128. Corp Ref. I, 1077. 1080. Über diese unmittelbaren Vorbereitungen zum Gespräch, freilich mit besonderer Abzielung auf Zwingli und Bucer, s. den Exkurs v. M. Lenz, Briefwechsel Philipps mit Bucer I, 7 ff.

37. Bis 10. Juli, Enders VII, 110. Am 22. Juni war er noch in Weimar, Weim. Arch. Reg. B. pag. 329.

38. Er ging am 22. Juni an Baier ab, vgl. Schornbaum, Zur Politik Nürnbergs 2c. S. 187, Anm. 2.

39. Praefatio M. Buceri in IV. tomum postillae Lutheranae continens summam doctrinae Christi c. 9 (Bibl. des Straßb. Thomasstifts).

40. „uns untereinander vergleichen, wie es .... bis of ein gemein frey christlich Concilion oder Nationalversammlung gehalten werden soll", Brand. Instr. f. Saalfeld. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-Akten t. VII, fol. 61 ff. Man fixierte also jetzt bereits das, was man noch 1528 nur für den Fall des Nationalkonzils vorbereiten wollte, indem man sich daran band, und erklärte sich allerdings de facto unabhängig von dieser Autorität, wenn auch der alte Standpunkt in dem „bis auf ein Koncilium" nachklingt. Das hatte Speier getan.

41. vgl. Corp. Ref. I, 1082.

42. Weim. Arch. Reg. H. pag. 10, K „Verzeichnis der hendell, szo herrn Hannszen v. Minckwitz retten gegen Schwabach mitgegeben", nebst Beiinstruktion, dazu die Daten der Korrespondenz mit Joachim v. Brandenburg. Reg. B, pag. 329, Nr. 87. Credenzbrief an Nürnberg aus d. Nürnb. Kr.-A. (S. I, L. 37, Nr. 2), gedruckt bei Engelhardt, Ehrengedächtnis d. Ref. in Franken S. 227 (1861). Für den Nachweis auch des Folgenden im Einzelnen muß ich auf meinen im Druck befindlichen Artikel in der Zeitschr. für Kirchengesch. verweisen.

43. Kolde's u. Schornbaums Arbeiten s. Anm. 21.

44. Nürnberger Protokoll bei Strobel, Miscell. litter. Inhalts IV, 123 ff.

45. Corp. Ref. I, 1084 (an Camerarius).

46. Über dies Schreiben, Erl. Ausg. 54, 79 (Enders VII, 110 ff.), dessen Schlußsatz J. J. Müller a. a. O. S. 233 unterschlagen hat, s. in meinem obenangef. Aufsatz.

47. Erl. Ausg. 24, 334 ff.

48. Nürnb. Kr.-A. Ansb. Rel.-Akten t. VII, fol. 35—50, vergl. Kolde a. a. O. S. 102 ff. und meinen Aufsatz.

49. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-Akten, t. XVI, fol. 267 ff.

50. Justus Jonas Briefe, hrsg. von Kawerau (Gesch.-Quellen d. Prov. Sachsen XVII) I, 128.

51. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-A. t. VII, S. 98—120 Konzept Voglers, nach der Ausfertigung im Weim. Arch. abgedruckt bei J. J. Müller a. a. O. S. 281 ff.

52. Von Kolde im Anhang zu seinem Aufsatz S. 111 ff. zuerst bekannt gemacht.

53. Uber das Folgende vgl. hier vor allem Melanchthon, Corp. Ref. I, 1099. 1102 und Wigand, Argumenta Sacram. 1575, fol. 155 (Schirrmacher, Briefe und Akten z. Augsb. Reichstag S. 6), Hedios Itinerar, Zeitschr.



f. Kg. IV, 416 ff. Das Einzelne wieder in dem genannten Aufsatz, auch über das Verhältnis der Marburger zu den Schwabacher Artikeln.

54. M. Lenz, Zwingli und Landgraf Philipp, Zeitschr. f. Kg. III., 57 ff., H. Escher, Glaubensparteien in der Eidgenossenschaft, 1882, S. 123 ff.

55. Bericht der hess. Räte an Philipp über d. Ausgang des Tags v. Schwabach v. 21. Okt.: „die artickel und fragestück durch Sachsen und Brandenburk ubergeben, wie E. f. gn. bewoſt", Marb. Arch. Allgem Sachen Nr. 247.

56. Zum Folgenden vgl. Schornbaum, Zur Politik Georgs zc. S. 90 ff., Zur Politik Nürnbergs zc. S. 191 ff., und meine „Beiträge zur evangel. Bündnis- und Bekenntnisbildung" III. „Die Sprengung der protestant. Einigungsversuche auf d. Tage zu Schmalkalden", Ztschr. f. Kg. 1908 (im Druck).

57. J. Bernays, Jakob Sturm als Geistlicher, Ztschr. f. d. Gesch. des Oberrheins N. F. XX, 1905, S. 398 ff. Die ausführliche Bucersche Grundlage, die ich erst nachträglich während des Druckes dieser Arbeit in Ulm gefunden, Gegenbekenntnis und Kritik zugleich, werde ich in der Ztschr. f. Kg. mitteilen.

58. Siehe meinen eben angeführten Aufsatz Ztschr. f. Kg. 1908.

59. Z. B. Nürnb. Kr.-Arch. Ansb. Rel.-Akten t. XII, fol. 36 ff. Es wird a. a. O. veröffentlicht werden.

60. Weim. Arch. Reg. H. pag. 14. N. fol. 75 ff., danach J. J. Müller, S. 345 ff., vgl. das Memorial Brücks, Weim. Arch. ibid. S. 59—68.

61. Der Ton beherrschte schon den Brief Luthers v. 18. Nov. an ihn, Erl. Ausg. 54, 110. Ich gedenke auch diese ganze Frage in einem eigenen Aufsatz zu behandeln.

62. Weim. Arch. a. a. O. f. 82 ff., J. J. Müller S. 350 ff. Das Bedenken Luthers, das Enders (VII, 192 f.) mit De Wette (VI, 105) auf d. 29. Nov. 1529 datiert, kann erst kurz nach Schmalkalden vor dem Nürnberger Tag, auf den hingewiesen wird, gesetzt werden, s. Enders selbst Anm. 4 u. 5.

63. Nürnb. Kr.-A. Ansb. Rel.-Akten VII. XII. XVI. Ich werde sie in dem genannten Aufsatz zum Abdruck bringen.

64. W. Köhler, der katzenelnbogische Erbfolgestreit, Mitt. des Oberhess. Geschichtsvereins XI, 1 ff.

65. In einem weiteren Aufsatz denke ich diese Aktion zu behandeln und dies Schriftstück mitzuteilen.

66. Siehe Förstemann, Urk.-B. zur Gesch. des Augsb. Reichstags S. 49 ff. 127 ff. 162 ff., dazu Brieger, die Torgauer Artikel in Kirchengesch. Studien, Reuter gewidmet. Anh. I, S. 312 ff. und Ehses, Kard.



Lor. Campeggio auf d. Reichst. zu Augsb., Röm. Q.-Schr. XVII, 1903, S. 386.

67. Vgl. darüber Kolde, die ält. Redaktion der Augsb. Konf. 1906 u. Hist. Einl. in d. symbol. Bücher 1907.

68. Förstemann a. a. O. S. 137.

69. Winckelmann, Der Schmalkald. Bund 1530—32 und der Nürnb. Religionsfriede, 1892, S. 52 ff.

70. M. Lenz, Zwingli u. Landgraf Philipp, Zeitschr. f. Kg. III, 429.

71. Erst auf dem Schweinfurter Tag, April 1532, anerkannten die Oberdeutschen formell Augustana und Apologie, seit 1535 wurden die neueintretenden Mitglieder darauf verpflichtet, Straßb. Polit. Korrespond. II, 136 ff. 322, Winckelmann S. 189, Möller-Kawerau [3] S. 118.

72. Kolde, Hist. Einl. in d. symb. Bücher S. XXVI, Art. Augsb. Bek., Haucks Real-Enc. [3] II, 249.

Den Archivvorständen von Weimar, Nürnberg, Marburg und Ulm möchte ich nicht unterlassen, für ihre bereitwillige Hilfe meinen wärmsten Dank auszusprechen.



Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter

von

Dr. H. Hermelink

Leipzig.
Verein für Reformationsgeschichte.
1908.



Nicht ohne sonderliche Bedeutung ist gerade in dieser gastlichen Stadt Bretten die Tagung unseres Vereins für Reformations-Geschichte an seinem Jubelfest des 25 jährigen Bestehens festgesetzt worden. Es wurde in den Begrüßungen schon darauf hingewiesen, und es ist jedem einzelnen von Ihnen gegenwärtig, wie an diese Stadt die Erinnerung anknüpft nicht nur an den Freund des Reformationshelden Luther, an seinen Mitarbeiter und an den Fortsetzer des großen Werks, sondern auch an eine ganz besonders geartete Richtung der Geistesgeschichte, die in der Person des größten Sohnes aus dieser Stadt mit der Reformation sich verknüpft und das Werk Luthers selbständig beeinflußt hat. Wenn mir nun die Aufgabe geworden ist, Ihnen, meine verehrten Festgäste aus hiesiger Stadt und Umgebung, ein Bild zu zeichnen aus dem Arbeitsgebiet unseres Vereins, und Ihnen in einem engen Rahmen zu zeigen, wie nützlich und notwendig unser Verein ist, was läge da wohl näher, als Ihnen von Ihrem Melanchthon zu erzählen, dem sanften Philippus, wie er als Mann der Gelehrsamkeit und diplomatischen Vermittlung dem feurigen Propheten und trotzigen Kriegsmann ergänzend zur Seite trat, wie er hauptsächlich der Begründer der lutherischen Kirche und ihrer Lehre geworden ist. Doch ich fürchte wohl mit Recht, daß ich da Eulen nach Athen tragen würde. Denn über Ihren Melanchthon müssen Sie hier in Bretten doch eigentlich viel mehr wissen als ich; vollends, nachdem vor nicht allzulanger Zeit hier sein 400jähriges Geburtsjubiläum gefeiert und vor wenigen Jahren das seine Erinnerungen bergende Haus eingeweiht worden ist. Sein Name aber kann uns weiter leiten in die Tiefe der Probleme, die die reformationsgeschichtliche Forschung gegenwärtig beschäftigen und noch in geraumer Zukunft beschäftigen werden. Kreuzen



sich doch in ihm die beiden wichtigsten Geistesströmungen, die in irgend welcher immerhin bedeutsamen Weise das Werden der neuen Zeit beeinflußt haben. Wie nun diese Kreuzung gewirkt hat, das ist bis jetzt bei weitem noch nicht genügend geklärt. Wie die humanistische Bewegung das Lebenswerk Luthers befruchtet und verändert hat, wie der Humanismus dann selbst auf der ganzen Linie ein anderer geworden ist, angeregt von den Wittenberger Taten und Gedanken, wie überhaupt mit dem Humanismus auch die übrigen geistigen Nebenströmungen des 16. Jahrhunderts irgend einmal den Hauptstrom gekreuzt und dann, mit reformatorischer Fülle gekräftigt, wieder selbständig neue Betten gegraben haben, um einzeln endlich einzumünden in das große geistige Sammelbecken der Gegenwart, — darüber haben wir bis jetzt nur Ahnungen, keine Forschungen.

Der Name Melanchthons führt uns somit mehr noch als der Luthers zum Nachsinnen über die geistesgeschichtliche Bedeutung des 16. Jahrhunderts. Er stellt eine Reihe von Fragen über die Mächtigkeit und Tiefe der Haupt- und Nebenströmungen in diesem, für das Verständnis der Gegenwart zweifellos wichtigsten Zeitalter. Es sind Fragen, die nach vorwärts und rückwärts weisen. Wir sehen uns vor Probleme gestellt, durch deren Behandlung aus kräftig reformatorischem Bewußtsein heraus unser Verein im zweiten Vierteljahrhundert seines Bestehens mitzuarbeiten haben wird an der Ermittlung der geschichtlichen Wirklichkeit, nachdem bis jetzt im großen und ganzen die einzelnen Daten im Leben und Denken unserer Reformatoren und die territoriale Verbreitung der Bewegung über die einzelnen Länder festgestellt worden ist.

Aus dieser Flucht von Problemen greifen wir eines heraus, das durch wissenschaftliche Erörterungen[1]), wie durch konfessionelle und politische Kämpfe aus der jüngsten Gegenwart[2]) gleich nahe liegt: Welchen Anteil hat die Reformation an der Entstehung der Toleranz?

Wir fühlen es ganz instinktiv, irgendwie muß der Befreiungskampf, der in der Klosterzelle des Augustinermönchs zu



Erfurt ausgerungen wurde, zur Proklamierung des Prinzips der Geistesfreiheit beigetragen haben. Doch sobald wir das laut verkündigen wollen, hören wir die Rufe katholischer Forscher, welche uns haarklein beweisen, wie unduldsam die Vorkämpfer und Helden der Reformation oft gegen die Altgläubigen und deren Gottesdienste nicht nur geschrieben, sondern auch gehandelt haben; ja wie die Klosterfrauen oft allen Prinzipien der Menschlichkeit zum Trotz, am meisten belästigt und vergewaltigt worden seien [3]). Und auch das müssen wir hören, daß nicht nur im Gegensatz zur päpstlich bleibenden katholischen Kirche sich die Unduldsamkeit der Reformatoren äußert, sondern auch gegenüber fast allen Meinungsäußerungen, die freier gerichtet waren, als die Führer der Reformation für gut hielten. Also scheint es nichts zu sein mit der Meinung, die lange ein Glaubenssatz war, daß Luther die Gewissensfreiheit der Welt gebracht habe. Alle die Vorkämpfer für Glaubensfreiheit in der Zeit der Aufklärung, da der Toleranzbegriff seine letzte Ausprägung erhielt, von einem Castellio [4]) und Giordano Bruno [5]) an bis auf Lessing [6]) und Friedrich den Großen [7]), die haben sich immer rückhaltlos auf Luther berufen. Er war ihnen im Gegensatz zu seiner Kirche der Heros der Gewissens- und Geistesfreiheit, der Anfänger der Aufklärung. Sie scheinen also gründlich sich geirrt zu haben? Und irren wir uns auch, wenn wir aus unserem am Evangelium der Reformation genährten Glaubensbewußtsein heraus die feste Überzeugung haben, daß hier der Funke entsprungen ist, der zur leuchtenden Sonne wurde für die verschiedengläubigsten Menschen, die nebeneinander leben und miteinander auskommen müssen?

Nichtwahr, Sie fühlen mit mir das Problem? Lösen können wir es heute abend nicht, dazu sind noch zu viel Einzeluntersuchungen notwendig; aber uns die Grundlinien klar machen können wir, von denen die Lösungsversuche ausgehen müssen.

Wir wollen den Anteil ermessen, den die Reformation an der Ausbildung des Geistes der Duldsamkeit und des Rechts der Gewissens- und Kultusfreiheit gehabt hat. Da können wir nicht umhin, uns zunächst das vor Luthers Auftreten gel-



tende Prinzip der **Intoleranz in der alleinseligmachenden mittelalterlichen Kirche** nach Ursprung und Begründung näher anzusehen. Der Geist der Unduldsamkeit stammt nicht aus der Predigt dessen, der seine Feinde liebte und den Vater bat: vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun. Die Intoleranz der mittelalterlichen Kirche ist ein Erbe der Antike. Der Anspruch des Christentums auf universale Geltung, daß das Heil aller Welt gekommen sei, dieser absolute Anspruch des Christentums verband sich mit den antiken, d. h. mit den griechischen, römischen und jüdischen Auffassungen von Welt, Staat und Kirche. In der Stunde des Untergangs der alten Welt, als im Jahre 380 von Kaiser Theodosius die christliche Religion zur ausschließlichen Staatsreligion erklärt wurde, ist in jüdisch-theokratischer Weise das römische Staatswesen mit dem sichtbaren Reich Gottes in der Kirche zur Einheit verbunden worden. Das bleibt so durch allen Wandel der Zeiten und Völkerschicksale bis zu Luthers Auftreten. Und nur kurze Zeit nach Theodosius hat Augustin mit Hilfe der griechisch-platonischen Philosophie die Intoleranz gegen alle nichtchristlichen Religionen und gegenüber allen nichtrömischen Auffassungen des Christentums theoretisch begründet. Er hat die christlich antike Weltanschauung aufgebaut, die an den entscheidenden Wendepunkten der mittelalterlichen Geistesgeschichte durch jeweils neue Stoffzufuhren aus dem Gedankenmaterial der Antike nur immer fester begründet und bis auf Luther wenig verändert worden ist.

Das Wesentliche an dieser antik-mittelalterlichen Weltanschauung ist, daß die Gottheit als ein oberes, überweltliches System von Kräften der Wahrheit, Güte und Schönheit vorgestellt wird. Durch Christus und durch seine Kirche greift das im Jenseits schon fertig vorliegende System der Wahrheit herunter auf diese Erde. Alle an sich von unten, aus der Sünde stammenden Teile der Welt können an der oberen Sphäre der Gottheit teilhaben und dem Verderben entgehen, nur wenn sie in irgend welcher Weise mit der von dort stammenden Kirche in Verbindung treten, mit der Kirche, in der die Wahr-



heit rechtlich formuliert ist. Daraus ergeben sich die Grundsätze.[8])

1. Die **Kirche** ist das sichtbare Reich Gottes mit den aus dem Jenseits stammenden göttlichen Kräften, im Diesseits unter Papst und Bischöfen rechtlich geordnet. In dieser Form hat sie als alleinige Inhaberin der fertigen Wahrheit Ansprüche an jeden Menschen auf der Welt. Und da sie das Verderben keines einzigen verantworten kann, muß sie Widerspenstige zum Glauben zwingen oder durch Strafurteile andere abschrecken.

2. Der **Staat** hat nur dann eine Existenzberechtigung, wenn er sich mit der Kirche in irgendwelcher Weise in Beziehung setzt. Sonst ist er ein Teufelswerk und durch einen heiligen Krieg unter den Fahnen des Kreuzes vom Erdboden zu vertilgen. Die christlichen Staaten, die uns im Mittelalter entgegentreten, decken sich darum an äußerem Umfang mit der Kirche. Dieselben Untertanen gehorchen Kopf an Kopf geistlich den Bischöfen, weltlich den Fürsten ihres Landes. Ein Nebeneinanderbestehen von Staat und Kirche, wie wir es heutzutage haben, gibt es also nicht, sondern es gibt nur ein einheitliches geistlich-leibliches Christenvolk mit doppelter Spitze. Und wie der Himmel höher ist als die Erde und die Seele wertvoller als der Leib, so steht das geistliche Haupt über dem weltlichen. Die staatlichen Organe haben den Willen der kirchlichen auszuführen, wenn ein heiliger Krieg gegen ein unchristliches Volk oder die Ausrottung eines Teufelswerks inmitten der Christenheit für nötig gehalten wird.

3. **Das Verhältnis des Einzelnen zu Kirche und Staat** ist danach leicht zu bestimmen. Nur durch Unterwerfung unter die Kirche kann ein Mensch der Gottheit teilhaftig werden, darum muß er stets unter allen Umständen an ihr sich halten und auch weltlichen Gewalten nur solange gehorchen, als sie mit der Kirche in Frieden leben und deren Befehle ausführen. Wer sich vom Glauben und der Ordnung der Kirche getrennt hat, ist ein Ketzer, schuldig der Verbrechen der Häresie und des Schismas. Er wird von der Kirche abgeurteilt durch Exkommunikation, sodaß kein Christenkind mehr mit ihm ver-

kehren darf; die weltliche Gewalt hat darüber zu wachen. Die christlichen Staaten haben zur Erleichterung dieser Pflicht für Ketzer die Strafe der Verbrennung eingeführt.

Das sind die Grundsätze der Intoleranz, die in der mittelalterlichen Welt gegolten haben. Gerade die vor Luthers Auftreten von jedem Menschen geteilte Grundvoraussetzung, daß alles Weltliche und Diesseitige sich in dem Maß seinem Schicksal des Verderbens entziehen könne, je mehr es an göttlichen und jenseitigen Zwecken Teil habe, gerade diese mittelalterlich-neuplatonische Grundvoraussetzung der Intoleranz ermöglichte eine gewisse, unter Umständen sehr weit gehende Toleranz in Praxis und Stimmung. So verschmäht der typisch starre Vertreter des mittelalterlichen Systems, Papst Gregor VII., es nicht mit Sarazenenfürsten freundlich zu verkehren, denn sie haben Teil an den Zwecken der Kirche; sie unterstützen den Papst gegen den unchristlichen deutschen Kaiser. Und gegenüber allen heidnischen und arabischen Philosophen und Dichtern, deren Gedanken die kirchliche Lehre zu stützen geeignet sind, waltet nach demselben Prinzip durch das ganze Mittelalter hindurch eine ungemein mildherzige Stimmung vor.

Am stärksten finden wir diese Stimmung gegen Ende des Mittelalters, wo aus derselben gemein mittelalterlichen Grundvoraussetzung des Neuplatonismus heraus bei aller prinzipiellen Intoleranz eine neue für die Folgezeit ungemein wichtige Art der Toleranzstimmung entsteht. In der Konsequenz des mittelalterlichen Denkens liegt es, daß man die Ordnungen des äußeren Kirchentums als Symbole, als notwendige, aber stets irdisch unvollkommene Abbilder der oberen geistlichen Ordnung des vollkommen Wahren und Guten und Schönen ansieht. So erheben sich Mystik und Renaissance über die rohen Formen der geistlich-weltlichen Hierarchie. Die Mystiker vertreten mehr eine auf das Heil der Einzelseele allein Bedacht nehmende geistige Auffassung vom Christentum (individualistisch orientierter Spiritualismus), nicht ohne von neuem geschöpft zu haben aus dem im Evangelium fließenden Born der Innerlichkeit und Milde; die hier sich kundgebende Stimmung der Toleranz werden wir

zum Teil in der Bewegung der Wiedertäufer im Reformationszeitalter wiederfinden. Die Humanisten und Männer der Renaissance, nicht unbeeinflußt von neuen Quellen der Antike, zeigen eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber den einzelnen Formen der Religion, wenn nur das Zusammenleben der Menschen in Gemeinde und Staat durch die Verschiedenheit der Religionsauffassung nicht ungünstig beeinflußt und gestört wird (sozial gerichteter Indifferentismus).

Am deutlichsten tritt uns die humanistische Toleranzstimmung in dem Staatsroman entgegen, den der Engländer Thomas Morus[9]) um das Jahr 1516, also kurz vor Luthers Auftreten, verfaßt hat und der den Titel führt: Utopia, d. h. Nirgendort. In diesem Wolkenkuckucksheim gibt es verschiedene Religionen nebeneinander, Sonnen- und Mondanbeter, solche, die als höchstes Wesen den im Universum mächtigen Erzeuger verehren und neuerdings auch Christen. Jeder darf sich wählen, was er glauben will; es erscheint als anmaßend und sinnlos (insolens et ineptum) das, was einmal einer geglaubt hat, von allen zu fordern. Aber ein Mindestmaß von Glauben muß jeder haben, denn auf der Religion ist die Moral und damit das ganze Zusammenleben der Staatsbürger aufgebaut. Wer deshalb einzelne religiöse Grundwahrheiten (Vorsehung und Unsterblichkeit) nicht anerkennt, der kann an den bürgerlichen Ehren keinen Teil haben. Mit Rücksicht auf das staatliche Zusammenleben wird weiterhin auch ein Übermaß von Religiosität bestraft. Als ein christlicher Missionar nicht nur seine Religion über alle anderen erhebt, sondern auch die Anhänger einer anderen in die Hölle verdammt, wird er aus Utopia verbannt. Also herrscht hier Intoleranz gegenüber der im Wesen einer lebendigen Religion liegenden Propaganda, weil sie die Harmonie des ganzen Staates stören könnte. Th. Morus hat die Konsequenzen seiner Staatsreligion gezogen, und als Kanzler in der katholischen Periode der Regierung Heinrichs VIII. von England hat er die Anhänger Luthers verbrannt; später, als Heinrich vom Papsttum sich wegwandte, hat er aus politischen Gründen das Schafott bestiegen.



Diese politische Form der Toleranzidee finden wir bei dem größten Humanisten Erasmus, verbunden mit einem aus seiner Naturanlage zu verstehenden und unmittelbar aus der Beschäftigung mit der Bibel geschöpften Sinn für die milden und sanftmütigen Forderungen Jesu.[10]) Und als das größte Unglück seines Lebens über Erasmus kam, als er den Bruch Luthers mit Rom und den Kampf der feindlichen Religionen gegeneinander erleben mußte, da war er unermüdlich im Abfassen von immer neuen Gutachten und Vermittlungsvorschlägen bis an sein Ende. Es sind Gutachten, die von der Predigt christlicher Milde triefen, die aber in der Forderung strengster Strafe für die ungestümen Eiferer auf beiden Seiten, das mangelnde Verständnis ihres Verfassers für die Eigenart religiöser Überzeugung genugsam bekunden.[11]) Zu seinen Lebzeiten ist Erasmus mit seinen Vorschlägen fast ganz ungehört geblieben; erst nach seinem Tode haben seine Ideen weitergewirkt und sind getragen von einer Mittelpartei der nach ihm genannten „Erasmianer" nicht ohne Einfluß gewesen auf die Vorbereitung des Religionsfriedens von 1555.[12]) Und nach demselben haben erst recht viele Unzufriedene in beiden Kirchen sich mit des Erasmus' Forderungen beschäftigt und seine Anregungen mit den Gedanken Luthers verknüpft.

Von Erasmus gehen wir zu Luther, vom geschützt frühlingsmilden Tal zu stürmischer Höhe. Die ursprüngliche Kraft religiöser Überzeugung weht uns herb entgegen. Es lag in des Reformators Beruf, daß er nicht duldsam sein konnte gegenüber der katholischen Kirche, so wie er sie vorfand. Eine feindliche Burg kann man nur nehmen, wenn man gegen sie anstürmt. Luther hat zeitlebens das Papsttum und die nach dem kanonischen Gesetz gegliederte, halb geistliche und halb weltliche Hierarchie aufs schärfste bekämpft; in den Zeiten, da er seinen Tod herannahen fühlte, äußerte sich die Genugtuung über diesen mit unerbittlicher Heftigkeit geführten Kampf am unmittelbarsten. Das Papsttum erschien ihm als der Antichrist, und er hat es als Satanswerk mit der ganzen Derbheit der mittelalterlichen Teufelsvorstellung gehaßt. Doch der Anti-

christ soll nach der Schrift von Christus überwunden werden „mit dem Hauch seines Mundes". So verlangt L. von seiner Gottes- und Glaubensvorstellung aus einen geistigen Kampf, einen Kampf des Worts und nicht des Schwerts. Danach bauen sich bei ihm die Grundanschauungen auf:

1. Die **Kirche** ist das geistige, für jeden natürlichen Menschen durchaus unsichtbare Reich Gottes; nur das Glaubensauge kann Gott und sein Reich erkennen. Christus herrscht hier geistig über die Seelen. „Der Seele soll und kann niemand gebieten außer Gott allein." „Denn der Seelen Gedanken und Sinnen können niemand, denn Gott, offenbar sein; darumb es umbsonst und unmüglich ist, jemand zu gebieten oder zu zwingen mit Gewalt, sonst oder so zu gläuben. Es gehört ein anderer Griff dazu, die Gewalt tuts nicht." „Auch so liegt einem jeglichen seine eigen Fahr dran, wie er gläubt, und muß für sich selb sehen, daß er recht gläube. Denn so wenig ein anderer für mich in die Hölle oder Himmel fahren kann, so wenig kann er auch für mich gläuben oder nicht gläuben; und so wenig er mir kann Himmel oder Hölle auf- oder zuschließen, so wenig kann er mich zum Glauben oder Unglauben treiben." . . . „Denn es ist ein frei Werk umb den Glauben, dazu man niemand kann zwingen." Die weltlichen Machthaber „kunnten die Leute ja nicht weiter dringen, denn daß sie mit dem Mund und mit der Hand ihnen folgen; das Herz mügen sie ja nicht zwingen, sollten sie sich zerreißen. Denn wahr ist das Sprichwort: Gedanken sind zollfrei". „Die Seele ist nicht unter Kaisers Gewalt." [14]) In der Kirche Luthers gibt es keine Rechts- und Zwangsgewalt.

2. Die **weltliche Obrigkeit** hat durchaus selbständige Bedeutung und hat in erster Linie über die Leiber zu herrschen. Sie ist unter allen Umständen eine Veranstaltung Gottes, auch wenn sie gar keine kirchlichen und geistlichen Funktionen erfüllt. Sie ist von Gott mit dem Schwert, d. h. mit der Zwangsgewalt begabt, weil Gott dem Teufel auf seinem eigenen Gebiet, dem des Unrechts und der Gewalt, entgegenwirken will. L. sagt, der Kaiser sei ein Schalkswirt, die weltliche Obrigkeit

herrsche über lauter Schälk und Bösewichter [15]), d. h. sie darf die wenigen Christen, die unter ihr dienen und mit Liebe nach dem Prinzip der Freiwilligkeit behandelt werden könnten, übersehen, sie muß alle Menschen unter dem einen Gesichtspunkt der Bosheit ins Auge fassen, als ob sie es mit lauter Spitzbuben zu tun hätte. Das ist die eigentliche göttliche Aufgabe der Obrigkeit [16]). Ist sie dazu noch christlich, d. h. ist der Oberherr Glied der Kirche, dann wird er sein priesterliches Amt, das er mit allen Anhängern des Evangeliums gemein hat, besonders ausüben. Er wird seinen Untertanen alle Möglichkeit zu christlichem Gottesdienst verschaffen und ihnen, soweit es in seiner Macht steht, alle Möglichkeit zum antichristlichen Gottesdienst nehmen. Das kann die Obrigkeit aus zwei Gründen: weil sie Besitzerin oder oberste Schutzherrin alles Kirchenguts in ihrem Lande ist, und weil sie weiter nach ihrer obrigkeitlichen Funktion in gewisser Hinsicht für die Religion in ihrem Lande (gegen Gotteslästerung und Übertretung des Apostolikums) zu sorgen hat. Dazu mag als dritter Grund noch bei einem christlichen Fürsten die Liebe zu den Untertanen kommen. Als die Bischöfe und die bisherigen kirchlichen Oberen versagten und im Papsttum verharrten, ist so die weltliche Obrigkeit in den protestantischen Landen aus Luthers Grundvoraussetzungen heraus die Leiterin des Kirchenwesens geworden [17]). Zwei für ihn sehr charakteristische Voraussetzungen vereinigen sich da: die Anerkennung des positiven, darum gottgewollten Rechtszustands, d. h. der Anfänge des Landeskirchentums im Mittelalter, und ferner ein aus der antiken Staatsidee stammender, im sogenannten Naturrecht formulierter Grundsatz, dem wir auch bei Thomas Morus und den übrigen Humanisten begegnen, daß das Staatsoberhaupt die Gottesdienstübung im Land zu bestimmen hat. Es läuft dazu noch eine gewisse patriarchalische Vorstellung von den Aufgaben der Obrigkeit mit unter, daß sie an Gottes Statt ihre Untertanen zur Seligkeit zu erziehen habe, evtl. auch sie zur Kirche zwingen kann, nur um ihnen den Gehorsam beizubringen [18]).

Wir halten einen Moment inne, ehe wir den 3. grund-

sätzlich wichtigen Punkt, die Stellung des einzelnen zu Staat und Kirche bei L. ins Auge fassen. Für unser Empfinden klafft ein Widerspruch zwischen den Sätzen über die geistige Natur des Glaubens und den Rechten der christlichen Obrigkeit. Luther hat diesen Widerspruch nie empfunden und zeitlebens beides nebeneinander vertreten. Er schreibt in einem Brief vom 26. August 1529, daß man zwar niemand zum Glauben zwingen dürfe, aber die rohen Lästerer des Evangeliums soll man doch in die Kirche treiben zu dem Zweck, daß sie hier aus der Predigt der 10 Gebote wenigstens das äußerliche Werk des Gehorsams lernen[19]. Und in der Vorrede zum kleinen Katechismus äußert er sich: „Wiewohl man niemand zwingen kann noch soll zum Glauben, so soll man doch den Haufen dahin halten und treiben, daß sie wissen, was recht und unrecht ist bei denen, bei welchen sie wohnen, sich nähren und leben wöllen; denn wer in einer Stadt wohnen will, der soll das Stadtrecht wissen und halten, das er genießen will. Gott gebe, er gläube, oder sei im Herzen für sich ein Schalk oder ein Bube"[20]. Aus diesen Worten geht hervor, wie wenig Luther den Widerspruch fühlte. In religiöser Hinsicht, aus der Natur des Glaubens heraus, stellt er bedingungslos den Grundsatz der Glaubensfreiheit auf. Auf weltlichem d. h. staatlichem Gebiet will er den von jedermann in seiner Zeit geteilten Grundsatz, daß die Obrigkeit über Gottesdienst und Lehre mit zu bestimmen habe, nicht umstoßen. In die Rechtssphäre der weltlichen Obrigkeit soll sein kirchlicher Kampf unter keinen Umständen eingreifen[21]. Dadurch der Widerspruch.

3. Das wird vollends klar, wenn wir die Stellung des Einzelnen zu Kirche und Staat ins Auge fassen. „Christus will keinen haben in seinem Reich, er sei denn freiwillig fromm"[22]. „Jeder gläube oder gläube nicht" auf seine eigene Verantwortung hin. In der Kirche des Glaubens herrscht Freiheit; und wenn einer gegen die Ordnung dieser Kirche, gegen das Wort Gottes verstößt, wird er brüderlich ermahnt nach der Regel Christi (Matth. 18, 15—17), und eventl. äußerlich sein Ausschluß aus der Gemeinschaft ausgesprochen, nachdem er sich innerlich von

ihr getrennt hat. Eine Exkommunikation als Strafe, wie im Mittelalter, gibt es nicht[23]); auch keine Ketzer gegenüber der Kirche, sondern nur Ungläubige[24]). Das ist so einfach und klar, als nur irgend etwas sein kann. Nun kommen aber die Verwickelungen bei der Stellung des Einzelnen gegenüber der weltlichen Obrigkeit. Ihre Rechte will Luther in keiner Weise angetastet wissen. Soll er das Reichsrecht umstoßen, das die Gotteslästerung bestraft? Soll er die Grundlage der einzelnen Staaten verändern, die, wie wir sahen, auf der Verbindung mit der apostolisch-kirchlichen Lehre aufgebaut sind? Er denkt nicht daran. Er hat sich sogar eine Zeitlang besonnen, ob ein Christ den Befehl eines ungläubigen Staatsoberhaupts auf kirchlichem Gebiet auch nur unausgeführt lassen dürfe. Das schreibt er seinem Kurfürsten in jenem herrlichen Brief vom 5. März 1522, als er im Ungehorsam gegen seinen Herrn und Beschützer von der Wartburg nach Wittenberg zurückkehrte. Damals durch die widerchristlichen Mandate des Herzogs Georg von Sachsen hat er es „erlernet", daß ein Christ solche Anordnungen nicht duldend hinnehmen, sondern sich dagegen wehren dürfe[25]); nicht durch tätliche Auflehnung, denn auch die ungläubige Obrigkeit hat ihr gesetzlich verbrieftes, also von Gott genehmigtes Recht zu kirchlichen Anordnungen, das sie nur momentan mißbraucht. Allein mit dem Maul soll sich der Christ wehren, die Hand soll stille halten[26]). Wird es aber nicht besser, dann muß den christlichen Untertanen von solch ungläubigen Obrigkeiten das Recht der Auswanderung freistehen, wie Luther für die Herren von Einsiedel im Jahre 1527 und für seine Leipziger Anhänger im Jahre 1533 ausführt[27]).

Das ist gegenüber einer „unchristlichen" Obrigkeit; bei einer „christlichen", d. h. einer solchen, die das Evangelium angenommen hat, werden die christlichen Untertanen gern in allen Stücken den Anordnungen auf kirchlichem Gebiet freiwillig folgen. Und das christliche Oberhaupt wird seine kirchliche Funktion als Dienst an den Brüdern auffassen, nicht ohne sich nach dem Willen seiner Mitchristen bei deren berufenen Organen, den Pfarrern der Gemeinden, erkundigt zu haben und stets mit



der nötigen Rücksicht auf Schonung und endgültige Gewinnung der schwachen, im Christentum noch unvollkommenen Brüder. Wenn einer die evangelische Gottesdienstordnung seines Landesherrn gar nicht annehmen will, also nicht „schwach", sondern „hartnäckig" ist, dann soll er, wie es von Christen unter einer ungläubigen Obrigkeit verlangt wird, auswandern, oder wenigstens sich ganz still verhalten, andere Untertanen nicht weiter zu verführen.

Soweit wirken die Grundsätze der ersten Reihe über die Glaubensfreiheit ein auf die zweite Reihe über das gesetzlich feststehende kirchliche Recht der Obrigkeit. Mit diesen Milderungen ist die Glaubensänderung dann auch in den evangelischen Landesherrschaften durchgeführt worden, wo nicht die Gier nach dem Kirchengut Verschärfungen zur Folge hatte. Speziell in unseren Gegenden, in Württemberg z. B. wurde große Milde angewandt; unter der ganzen Regierung Herzog Ulrichs war katholischer Privatgottesdienst erlaubt; unter Herzog Christoph war es Mönchen und Nonnen freigestellt, in ihrem Kloster zu bleiben. Bis in die neunziger Jahre des Jahrhunderts finden wir einzelne Nonnen in ihren Klöstern. Und ganz nach dem Beispiel Württembergs ist die Reformation hier in der Pfalz, zu der Bretten gehörte, eingeführt worden. Wie der Einzelne, der mit der Gottesdienstordnung des Landes nicht einverstanden war, geschont wurde, wenn er nur mit seiner Sonderansicht nicht Propaganda machte, zeigt das Beispiel Karlstadts, der von 1525 bis 1528 in Sachsen, bei Wittenberg, in der Stille sich aufhalten konnte, ohne daß je ein Widerruf seiner allgemein bekannten Sonderlehren verlangt worden wäre[28]).

Nur wenn ein solcher Einspänner, wie Luther sagt, „in das Stadtrecht sich nicht fügt," dann mag er anders wohin „sich trollen". Bei fortgesetztem Widerstand aber wird er bestraft, unter Umständen wegen Aufruhrs mit dem Tode. Hier ersteht wieder das Ketzerrecht des Mittelalters, aber auf staatlichem Gebiet, das von den lutherischen Glaubenssätzen aus noch nicht reformiert worden ist. Den Wiedertäufern gegenüber macht es sich geltend.



Die **Täufer** und die mit ihnen zusammenhängenden **Spiritualisten** sind als die Propheten und Vorkämpfer der echtesten Gewissensfreiheit in der Reformationszeit gepriesen worden [29]. Daß sie die Grundsätze Luthers über die geistige Natur des Glaubens, verbunden mit spiritualistischen Erinnerungen aus dem Mittelalter, in einseitiger Weise und gegen das Staatskirchentum ihrer Tage geltend machte, das steht ja außer allem Zweifel. Sie trafen damit wirklich den schwachen Punkt der Reformationskirchen, die vorhin besprochene Inkonsequenz in Luthers Haltung, allerdings ohne irgend welche fruchtbaren Vorschläge und Versuche zur Besserung machen zu können. Dagegen das ist sehr zweifelhaft, ob die Spiritualisten oder gar die Täufer irgendwie weiter die nachfolgende Geschichte der Toleranz beeinflußt und zur Erringung der Glaubensfreiheit beigetragen haben. Auch nicht der Schatten eines Nachweises ist bis jetzt geliefert [30]. Vielmehr hat das Täufertum der Reformationszeit mit seiner asketisch weltverneinenden Haltung und mit den alttestamentlich-theokratischen Forderungen noch viel weniger als Luther die Konsequenzen der Gewissensfreiheit gezogen. Es war gegen den Staat und sein nichttäuferisches Christentum in gefährlicher Weise intolerant. Und so verhielten sich die Staaten und Kirchen der Reformation hinwiederum den Täufern gegenüber vorsichtig und, oft bis zur Ungerechtigkeit, ablehnend.

Zur gerechten Beurteilung müssen die **Zeitverhältnisse** ins Auge gefaßt werden: Auf der einen Seite der Zusammenschluß der territorialen Gewalten mit Hilfe des neuen Rechts, der neuen Staats- und der neuen Religionsauffassung; mißtrauisch müssen alle Regungen im Volke betrachtet werden! Und auf der anderen Seite versuchen sich Adel, Städte und Bauern in letzten selbständigen Zuckungen. Und da hinein platzte nun die deutsche Bibel, in Bruchstücken schon im Mittelalter, ganz seit Luther; das Gotteswort mit den messianischen Schilderungen, den Halljahr- und Schuldaufhebungsgesetzen, den harten Anklagen wider ungerechtes Regiment! Man kann sich die Wirkung nicht revolutionär genug denken. Zu dieser Zeit der Bauern-



kriege und der Erhebungen in den Städten, deren eigenartigste und blutigste das himmlische Königreich zu Münster aufrichtete; nachdem soeben das Kirchentum in Ordnung gebracht worden war, das nach außen der reichsrechtlichen Sicherstellung noch bedurfte, und nachdem von Reichswegen Mandate an die Fürsten beider Religionsparteien erlassen worden waren gegen Aufrührer und Taufgesinnte (4. Januar 1528 und 23. April 1529)[31]); da sollten die lutherischen Fürsten und Kirchenmänner die Ruhe gehabt haben, um mit der uns Heutigen anstehenden historischen Gerechtigkeit das Sektenwesen ihrer Tage zu beurteilen! Ja, zur Ehre der lutherischen Theologen muß man sagen, daß sie z. B. in Kursachsen bei der Durchführung der Mandate und der strengen Visitationsbestimmungen im einzelnen Fall immer wieder zur Milde rieten, und von der Belehrung durch das Wort Besserung erhofften. Sobald aber die Verhörsakten vor das Hofgericht oder an den Schöppenstuhl gelangten, dann war das Schicksal der Ketzer meist besiegelt[32]). Eine Zeit, die in ihrem Strafrecht die „Abschreckungstheorie" in furchtbarer Praxis vertrat, die den Wilderern die Augen ausstechen ließ, und auf das Fälschen der Münze Todesstrafe setzte, die kannte für die Fälschung des einheitlichen Glaubens keine geringere Buße.

Luther war von Anfang an nicht einen Moment im Unklaren, auf welche Seite er im Kampf der Obrigkeiten gegen die Schwärmer sich zu stellen habe. Die unruhigen Elemente erschienen ihm in erster Linie als Stifter von „Aufruhr" und „Empörung", wovor er die „Christen" vermahnt. Sie sind Verfälscher seines Evangeliums durch neue Vermischung von Geistlichem und Weltlichem und indem sie die positiv-geschichtlichen Bedingungen der Gottesoffenbarung verkennen. Auch die „Sakramentierer" betrachtete er unter solchem Gesichtspunkt, daß sie Irdisches und Himmlisches nicht zu trennen wissen[33]). Und die Trennung dieser beiden Gebiete erschien ihm doch immer wieder als seine Lebensaufgabe! Daß hier rein geistige Bewegungen vorliegen konnten, die gebieterisch das Recht auf



Propaganda forderten, davon haben ihn die Gegner, mit denen er es zu tun hatte, nicht zu überzeugen vermocht.

Nicht um das Evangelinm zu schützen — das setzt sich in der Kraft Christi und seines Worts ganz von selbst durch! — sondern um der Obrigkeit und um des weltlich friedlichen Zusammenlebens der Christen willen befürwortet Luther die in den Staatsgesetzen ausgesprochene Bestrafung der Ketzer. Aber in jedem einzelnen Fall will er, daß reichliche Belehrung durch berufene und im geschichtlichen Verständnis der Bibel herangebildete Pfarrer [34]) vorangehe. Versagt auch dieses letzte Mittel der Wortwirksamkeit, dann mag die Seele Gott befohlen, der Leib aber nach dem Gesetz des Staates wegen Aufruhr und Hartnäckigkeit bestraft werden. Die Strafe hat nach Luther hauptsächlich als Abschreckung zu wirken; sie soll „Rotterei und weiteren Unrat vermeiden", und „jenen, welche alle Frömmigkeit verachten und von der Predigt wegbleiben, Furcht einflößen". [35]). Bei der Bemessung der Höhe der Strafe sucht Luther zu mildern durch Unterscheidung von Fällen, wo die Ketzerei zu wirklichem Aufruhr führt und wo eine öffentliche Lästerung wider Gott und wider „die klärlich in der Schrift gegründeten und in aller Welt von der ganzen Christenheit geglaubten Artikel" des Apostolikums vorliegt [36]). In jenem Fall ist Todesstrafe unumgänglich; hier sollte Landesverweisung genügen. Doch ließ sich für Luther unter Einfluß des weiterdrängenden Melanchthons die Unterscheidung nicht rein aufrecht erhalten [37]). Der hartnäckige Widerstand gegen die Sätze des Glaubens schloß in sich die Verdammung des von der Obrigkeit eingesetzten ministerium verbi (des Amtes am Wort), und die Zerstörnng der regna mundi (der Reiche der Welt). So ist Luther, ohne seine Grundvoraussetzungen eigentlich zu verleugnen, zur Befürwortung der Landesverweisung, bezw. (in Fällen hartnäckigen Ungehorsams) zur Anerkennung der Todesstrafe für Ketzer weitergedrängt worden [38]).

Aber schwer wurde es ihm und immer wieder brach das persönliche Mitleid mit dem armen irregeleiteten Volk der Verführten hindurch: „Ich bin langsamer", sagt er einem Stürmer



gegenüber, „zum Blutgericht, selbst wo der Fehler übergroß ist. Es erschreckt mich in dieser Sache die Nachfolge des Beispiels, das wir bei den Papisten sehen und bei den Juden vor Christo. Als man nämlich da beschlossen hatte, die Lügenpropheten und die Ketzer zu töten, ist es im Lauf der Zeiten geschehen, daß in Kraft jener Einrichtung nur die heiligen Propheten und die Unschuldigen getötet wurden, indem die Obrigkeiten jeden Mißliebigen zum Lügenpropheten und Ketzer stempelten. Ich fürchte, daß dasselbe bei uns erfolgen würde, wenn man erst einmal aus der Bibel beweisen wollte, daß die Verführer getötet werden müssen; da wir noch immer sehen, wie bei den Papisten durch Mißbrauch dieser Einrichtung das unschuldige Blut vergossen wird statt des schuldigen, deswegen kann ich auf keine Weise zugeben, daß die falschen Lehrer getötet werden; es genügt, sie auszuweisen. Sollten aber spätere diese Strafe mißbrauchen, so werden sie doch gelinder sündigen und nur sich selber schaden". „Ja, lieber Gott, wie bald ist es geschehen, daß einer irre wird und dem Teufel in Stricke fällt; mit der Schrift und Gottes Wort sollte man ihnen wehren und widerstehen; mit Feuer wird man wenig ausrichten" [39]).

Ähnlich wie Luther hat auch unser schwäbischer Reformator Brenz sich mit dem Problem auseinandergesetzt, das durch das Ketzerrecht der weltlichen Obrigkeiten jedem um seinen Glauben besorgten Christen jener Tage aufgegeben war. Auch Brenz sieht den Staat als Ordnung Gottes an, gegen die der Christ nur mit dem Mund, nicht mit dem Schwert etwas unternehmen kann. „Ob ein weltlich Oberkeyt mit gottlichem und sittlichem Rechten möge die Wiedertäufer durch Feuer und Schwert vom Leben zu Tode richten lassen", hat er in einer besonderen Schrift untersucht; und er kommt zu dem Resultat, daß der Obrigkeit nicht gebühre, den Glauben mit dem Herzen, er sei recht oder unrecht, zu bestrafen, da sie nicht Herr über die Gewissen sei. Breche der Glaube aber herfür, daß man sich öffentlich oder heimlich zusammenrotte und ein neu Lehramt aufrichte, da wills anfahen der weltlichen Obrigkeit gebühren, solches zu wehren, nicht als Richter der Lehre, sondern des



Unfriedens und öffentlichen Ärgernisses, das daraus entstehe. Wie Luther hat Brenz Bedenken gegen die Todesstrafe wegen Irrlehre, weil das Beispiel der Papisten und der Juden vor Christi Zeit zu abschreckend wirke. Nur bei Aufruhr ist auf Tod zu erkennen; sonst gibt es im Christentum ein geistliches Töten mit dem Wort. Der Rat von Hall, für den Brenz schreibt, möge es vorerst mit Warnungen gegen die Wiedertäufer versuchen. Natürlich mußte auch Brenz in hartnäckigen Fällen zur Befürwortung strengerer Strafen fortschreiten, umsomehr, als die Lehren der Wiedertäufer bei aller persönlichen Bescheidenheit und Zurückhaltung ihrer Verkündiger an den Grundlagen der damaligen Gesellschaftsverfassung rüttelten.

Man kann bedauern, daß gerade die Mitarbeiter Luthers, denen in stärkerem Maße ein Sinn für Politik und die Einsicht in die Bedingungen des staatlichen Lebens zustand, daß Melanchthon, Zwingli und Calvin die von uns gerügte Inkonsequenz des Vorkämpfers der Reformation nicht gut machten. Die Zeit war eben noch nicht so weit, daß seine Glaubensanschauung die allgemeine Auffassung vom Staat reguliert hätte. Die drei genannten Reformatoren, namentlich Melanchthon und Calvin gehen vom Staatsbegriff der Renaissance aus, sie verbinden aber die antike und humanistische Auffassung von dem Recht der Obrigkeit, den Gottesdienst im Lande anzuordnen, mit einem alttestamentlichen Biblizismus. Und so gehen sie in der Frage der Ketzerverbrennung weiter als Luther und Brenz. Es ist ihnen möglich, die jüdisch-theokratischen Gesetze über blutige Ausrottung des Baalsdiensts den armen Täufern gegenüber anzuwenden. Von diesen Voraussetzungen aus ist dann auch Servet, ein übrigens höchst anmaßender und intoleranter „Freidenker", im Jahre 1553 in Genf durch Calvin verbrannt worden, und Melanchthon hat seinen Segen dazu gegeben.

Die Bluttat wurde zum Anlaß, daß die tolerant gesinnten Elemente sich überall regten und Castellio seine Grundsätze entwickelte, ein interessantes und merkwürdiges Gemisch von humanistisch-sozialen Moralismen und spiritualistischen Theologumenen und lutherischem Verständnis für die wahre Natur



des Glaubens[40]). Die lutherische Kirche im ganzen war aber damals durch Melanchthon schon zu weit in den Geist der Unduldsamkeit hineingeführt worden. Durch Melanchthons Auffassung „vom Fürstenamt" ist, wie ein kompetenter Beurteiler sagt, „eine solche Verkettung des Religiösen mit dem Staatlichen zum Sieg gelangt, daß dadurch der ganze Gewinn der reformatorischen Erkenntnis vom Unterschied des weltlichen und geistlichen Gebiets in Frage gestellt wird"[41]).

Luther hat zu seinen Lebzeiten gegen die Ausbildung des landesherrlichen Kirchenregiments mit solchen Konsequenzen immer wieder angekämpft. Er hat beklagt, daß die weltlichen Fürsten aus dem Faustamt ein mündlich Amt machen, wie umgekehrt unter dem Papsttum die Bischöfe zu weltlichen Fürsten worden sind. „Und ist alsdann das weltlich und geistlich Regiment wieder eine Küche." „Wo die Fürsten solches ineinander mengen wollen, wie sie das jetzt tun, so helf uns Gott gnädiglich, daß wir nicht lange leben, auf daß wir solch Unglück nicht sehen"[42]). Durch solch Unglück wurde geradezu Luthers Lebenswerk in Frage gestellt. Denn wenn auch die Unterscheidung zwischen dem geistlichen, unsichtlichen Gebiet des Glaubens und dem weltlichen und leiblichen Gebiet der Obrigkeit nicht ganz glatt durchgeführt werden konnte, wenn diese Scheidung auch, auf mittelalterlichen Grundbegriffen aufgebaut, von den meisten Zeitgenossen falsch verstanden wurde, so ist sie doch, wie sie uns vorliegt und wie sie in ihrer Zeit gewirkt hat, eine Tat allerersten Rangs: die Parallele auf dem Gebiet der Kultur zur Entdeckung des neuen Glaubensbegriffs auf dem Gebiet der Religion. Nichts Geringeres ist gewonnen als die prinzipielle Überwindung des mittelalterlichen Neuplatonismus, der in allen Köpfen bis dahin spukte; eine Überwindung vom christlichen Gottesbegriff aus, der durch den reformatorischen „Glauben" wiedergewonnen ist. Gott regiert unmittelbar hinein in jedes einzelnen Herz; deshalb gibt es kein „Teilhaben" mehr von Göttlich-Geistlichem am Weltlichen und umgekehrt. Und deshalb muß auch die weltliche Zwangsgewalt des Staats ihre Existenzberechtigung nicht mehr verdienen durch Unterstützung



der Kirche in deren eigenen Aufgaben des Gottesdiensts und der Lehre. Dieser Tat Luthers kann gar nichts zur Seite gestellt werden in der ganzen Geschichte der Toleranz.

Doch achten wir auch der Schranken Luthers! Nicht nur fehlt bei ihm aus leicht verständlichen Gründen die Übertragung seiner Konsequenzen auf das staatliche Gebiet, es fehlt bei ihm auch die vollendete Einsicht in die geschichtliche Bedingtheit aller Glaubensüberzeugung[43]). Für ihn ist das, was er mit seiner religiös heiß-stürmischen Natur erlebt hat, „das Evangelion", das Christentum. Der Sieg seiner Sache ist der Sieg des „Reiches Gottes". Und was dagegen war, ist vom Antichristen: vom Papsttum und den radikalen Schwärmern an bis auf Zwingli und Butzer. Da ist ein Stück Neuplatonismus[44]) vom Mittelalter geblieben. In vielen Äußerungen ist für Luther das Unsichtbare und Geistliche eine fertige Wahrheit, die Gott in die Herzen seiner Gläubigen senkt. Und alles, was dagegen streitet, ist ein Stück vom Teufelswerk. Doch hat Luther auch hierfür die Überwindung vorgebahnt von seinem persönlichen Gottesgedanken aus. Immer wieder kommt er darauf: Gott hat auch das Papsttum und die Täufer erstehen lassen; aus sonderlichen, ihm wohlbekannten Ursachen. Und so betont er in allen Perioden seines Lebens die Notwendigkeit und das geschichtliche Recht auch des für ihn falschen Gottesdienstes. „Es ist nie eine Ketzerei gewesen, die nicht auch etwas Wahres gesagt habe."[45])

Es wäre nun äußerst interessant, weiterhin zu verfolgen, wie die Grundsätze Luthers zusammen mit den aus dem Mittelalter und der Antike stammenden und durch den Humanismus vermittelten Gedanken gegen Ende des Reformationszeitalters weiter wirken; wie namentlich der Augsburger Religionsfriede, aus denselben politischen Realitäten heraus, die bei Luther seine Inkonsequenzen auf staatskirchlichem Gebiet veranlaßten, eine „Toleranz" bringt,[46]) eigentlich nur für die Fürsten. Schon das war ja ein ungeheurer Fortschritt. Die Preisgabe der Glaubensfreiheit auch an die Untertanen wurde von evangelischer Seite beantragt[47]) und besonders von Ott Heinrich



von der Pfalz befürwortet[48]). Aber es muß noch untersucht werden, wieviel daran politische Mehrforderung war und wieviel evangelisches Verständnis für die Eigenart des Glaubens. Durch die Bemühungen der evangelischen Stände ist neben der Religionsfreiheit der Fürsten wenigstens das Auswanderungsrecht der Untertanen gesetzlich verbrieft worden. Und die nicht zum Reichsgesetz erhobene „Ferdinandeische Deklaration" stellte in den geistlichen Fürstentümern die Religion den Untertanen frei.

Untersucht muß ferner noch werden, wie die Gedanken Luthers sich in den Köpfen der politisch leitenden Persönlichkeiten wiederspiegeln. Ein Philipp von Hessen z. B., der gewiegte Politiker, zeigt von seiner theologischen Belesenheit und seinen Unionsinteressen aus ein weitgehendes Verständnis für die Ideen der Toleranz: „Es kann so genau nicht abgehen, denn es hat zu Zeiten der ein ein ander Meinung, denn der ander." „Es ist nit allenthalben so vollkommener Glaube in uns, daß wir müssen sprechen: Herr ich gläube, hilf meinem Unglauben." Es kann darum auch unter den Rechtgläubigen keine völlige Übereinstimmung geben; aber die Unterschiede bestehen in „Menschen-Gedanken und -Worten." Wer dürfte aus diesen das Recht schöpfen, die anderen zu verdammen, oder „den Anderen allen einen Weg zu weisen in Sachen der Religion, dem sie glauben und folgen müßten?" „Der Glaube wäre eine Gabe Gottes, den der Mensch durch äußerlichen Zwang in niemand dringen könnte oder gießen, sondern allein Gott müßte den durchs Wort eingeben."[49]) Oder hören wir einen Lazarus von Schwendi, den katholischen Staatsmann, der von humanistischen Voraussetzungen aus mit deutlichen Anklängen an Luthers beste Worte seinem Kaiser Maximilian am 5. Dez. 1569 schreiben konnte: „Es wäre Milterung und ein leidliche Tolleranz am besten, Fried und Einigkeit in dem geliebten Vaterland zu erhalten und besserer Zeiten zu erwarten. Das allgemeine Gebet der Kirchen ist: da pacem diebus nostris. In der Religion müssen die Geistlichen die Gemueter gewinnen durch Lehr und Exempel und nit zwingen durch das weltliche Schwert und Tyrannei. Die Heiden und Türken haben sich's in ihren Sekten nie unter-



standen, viel weniger die alt christlich Kirch gegen den Arianern oder andern offentlichen Ketzereien. Man hat den Böhmen vor hundert Jahren nach langwierigen Kriegen etwas Tolleranz und Milterung nachgeben und zulassen muessen, und das will bei unseren Zeiten auch sein, es geschehe mit Lieb oder Unlieb, nach viel Blutvergießens und Jammers oder bei Zeiten." [50])

Aus praktisch-politischen Notwendigkeiten heraus ist diese Toleranzstimmung unter protestantischen und katholischen Staatsmännern Deutschlands erwachsen. Sie liegt in derselben Linie, wie die Erasmische Betonung der „Ruhe" als der ersten Bürgerpflicht. „Das protestantische Interesse muß der Sorge zur Erhaltung des Friedens nachstehen," meint August von Sachsen bei Beginn des Kölner Streits [51]). Und indem er mit Kurbrandenburg zusammen auf dem Regensburger Reichstag von 1576 solche politisch motivierte „Toleranz" betätigte, entfernte er sich von den Lutherischen Grundsätzen der Glaubensfreiheit, die dem Antrag der übrigen evangelischen Reichsstände auf reichsgesetzliche Bestätigung der Ferdinandeischen Deklaration zu Grunde lagen; er gab damals um des politischen Einvernehmens der Konfessionen willen die bis dahin allgemein protestantische Forderung preis, daß die Untertanen geistlicher Territorien sich selbst die Religion wählen dürfen! So verschlungen sind die Wege, die in der Geschichte der Toleranz zum Ziele führten.

Im einzelnen muß ferner noch untersucht werden, wie in den Ländern mit geschwächter Staatsgewalt, wo die politischen Einzelkräfte sich die Wage hielten (in Polen, Mähren und Ungarn), oder wo um nationale Selbständigkeit gekämpft wurde (in Siebenbürgen und Holland), oder wo Handelsinteressen im Spiel standen (in Venedig und in den kommerziellen Zentren Frankreichs), wie in solchen Ländern der Toleranzgedanke praktische Fortschritte machte, indem noch nicht den einzelnen Menschen, wohl aber den kleineren politischen und sozialen Körperschaften (Adelsherrschaften, Städten, Provinzen und Fremdenkolonieen) die Duldung zuerkannt und dadurch auf engerem Gebiet der Sinn für gegenseitige Anerkennung gefördert



wurde. Gerade auf solchem Boden ist auch die Theorie der Toleranz weitergepflegt worden, unter Rückerinnerung an Luthers Errungenschaften, unter Anlehnung an den Platonismus und die Sozialideen der Renaissance und unter Weiterentwicklung des Indifferentismus zur Irenik, ja bis zur Abneigung und zum Spott über jede ausgeprägte Form der Religiosität. Toleranzforderungen unter Sozinianern, Arminianern und Flüchtlingsgemeinden in Holland und England sind von diesen drei Momenten in verschiedener Schichtung beeinflußt. Wesentlich von humanistischen Voraussetzungen aus ist der Heptaplomeres von Bodin geschrieben, an dem später der aus dem Luthertum stammende Vorkämpfer der Toleranz, Thomasius, wegen mangelhaften Verständnisses der Religiosität scharfe Kritik üben konnte.

Durch den Überdruß am Theologenregiment der Staatskirchentümer und durch die Unlust an den Glaubenskriegen ist dann die Stimmung zur Toleranz allenthalben weiter verbreitet worden. Auf dem Gebiet der Theorie ist das Aufkommen einer neuen Weltanschauung mit mathematisch-mechanischer Grundlage von entscheidender Bedeutung gewesen; inwiefern dabei Humanismus und Reformation und ältere Einflüsse wechselseitig beteiligt waren, muß erst noch in langer Arbeit untersucht werden. Spinoza, der übrigens auch aus praktischen Gesichtspunkten von der niederländischen Friedenspartei zu seinen entscheidenden Äußerungen veranlaßt wurde, ist für die Geschichte der Toleranzidee fast ebenso wichtig geworden, wie Luther. Durch seine mathematische Weltanschauung ist der Menschheit erst der Sinn vollends aufgegangen für die bei jedem einzelnen Individuum aus einer unendlichen Reihe von Ursachen verschieden bedingte Form der Religiosität. In einer durch und durch gesetzlich bestimmten Welt (des bewußten Determinismus) sind Bekehrungsversuche und Verdammungsurteile sinnlos!

Wenn man unter „Toleranz" das Prinzip der religiösen Nivellierung versteht, die von mechanistischen Voraussetzungen aus jede Überzeugung als gleichberechtigt bestehen läßt, dann



muß man Spinozas Bedeutung für die Toleranz aufs Höchste einschätzen. Wenn man aber größeres Verständnis hat für die Eigenart der Religion und wenn man im persönlich-individuellen Glauben an den Gott der vielgestaltigen Offenbarungsgeschichte bei aller, aus der Liebe fließenden Achtung vor fremder Überzeugung den freien Kampf der Geister mit sieghafter Zukunftshoffnung nicht ausschließt, dann wird man in der Reformation die Anfängerin und in der Geschichte bedeutsamste Förderin zu erblicken haben, des für unsere heutige Gegenwart, und namentlich in einer konfessionell gemischten Stadt, so wichtigen Gutes der Toleranz [52]).

Anmerkungen.

1. W. Köhler, Reformation und Ketzerprozeß, 1901; N. Paulus, Luther und die Gewissensfreiheit, 1905 („Glaube und Wissen“, Heft 4) N. Paulus, in Straßburger theol. Studien II 1895 (vgl. dazu die Kritik E. Friedbergs in D. Zeitschr. f. Kirchenrecht 1896 S. 436 f.); P. Wappler, Inquisition und Ketzerprozesse in Zwickau zur Reformationszeit. Dargestellt im Zusammenhang mit der Entwicklung der Ansichten Luthers und Melanchthons über Glaubens- und Gewissensfreiheit. 1908. Vgl. Fr. Ruffini, La libertà religiosa I. Storia dell' idea. Torino 1900; Am. Matagrin, Histoire de la tolérance religieuse Paris 1905 und E. Fürstenau, Das Grundrecht der Religionsfreiheit in Deutschl. Freiburg 1891, in den hierher gehörigen Partieen. Dazu neuestens Fr. von Bezold und E. Gothein in „Staat und Gesellschaft der neueren Zeit“ (Kultur der Gegenwart II, 5. 1) 1908 S. 84. 194—197.

2. Zu den Schriften über den Toleranzantrag von M. Erzberger und J. Hieber (1902), vgl. H. Mirbt, D. Tol.-Antrag 2. A. 1902; W. Kahl, Bedeutung des Tol.-Antrages, Halle 1902 u. W. Kahl, Über Parität. 1895.

3. Außer N. Paulus a. a. O. vgl. K. Rothenhäusler, Standhaftigkeit der altwürttembergischen Klosterfrauen im Ref.-Zeitalter. 1884.

4. F. Buisson, Séb. Castellion I 1892, S. 374 ff.

5. In seiner Oratio valedictoria 1588, wo Br. Wittenberg als Athen Deutschlands preist und das Deutschland Luthers als Wall und Bollwerk der Geistesfreiheit, wo der Herkules L. über die ehernen Pforten der Hölle den Sieg davongetragen hat. Op. ed. F. Fiorentino I 1879 S. 21.

6. H. Stephan, Luther in den Wandlungen seiner Kirche 1907, S. 72 f.

7. R. Eckart, Luther im Urteile bedeutender Männer, 1905, S. 52 f.

8. Die Prinzipien sind am deutlichsten herausgestellt bei R. Sohm, Kirchenrecht I 1892; K. Rieker, Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands, 1893, S. 7 ff.; W. Kahl, Die Verschiedenheit katholischer und evangelischer Anschauung über das Verhältnis von Staat und Kirche, 1886, vgl. Deutsch-Evang. Blätter 1903 S. 439 ff.

9. Vgl. die Ausgabe von Michaelis und Ziegler in den latein. Literatur-Denkmälern des 15. und 16. Jahrhdts. XI 1895 S. XXII und 100—104. Gothein übersieht bei Beurteilung der Florentiner Platoniker



(Staat und Gesellschaft a. a. O. S. 194), daß sie von ihren Sozialideen aus nur für die Gemeinsamkeitszüge der Religionen Verständnis hatten, daß dagegen für eigenartige Äußerungen einer einzelnen Religiosität (z. B. Missionstrieb) ihnen Verständnis und Duldung abging. Daß in der Reformation, sofern sie ein Verständnis brachte für die persönliche innere Natur des „Glaubens", „an sich ein Element der Toleranz" lag, ist doch (gegen Gothein a. a. O.) ganz zweifellos.

10. Die Toleranzäußerungen des Erasmus haben m. E. eine doppelte Quelle: Die Verehrung des göttlichen Plato, des Socrates, Cicero usw. (z. B. op. ed. Le Clerk I, 682 A. 683 E; III, 596 f. 1881 F) liegt prinzipiell in der Linie des mittelalterlichen Neuplatonismus. Neu dagegen im Sinne des sozial gerichteten Indifferentismus der Renaissance ist die Polemik gegen jeden „Tumult" im Zusammenleben der Christen (vgl. die Schrift De amabili ecclesiae concordia V, 469 ff; Summa nostrae religionis pax est et unanimitas III, 694 C; unter Umständen ist fucus und dissimulatio nach Plato erlaubt, nur um die Einheit festzuhalten III, 641 AB; vgl. zahlreiche Stellen bei Fr. Lezius, Zur Charakteristik des religiösen Standpunktes des Erasmus 1895, S. 50 f. Anm.). Der zweite Gedanke stärkt das äußere Kirchentum, das durch den ersten aufgelöst zu werden in Gefahr ist (um der publica tranquillitas willen ist die externa societas ecclesiae catholicae nicht zu verachten, V, 337 B). Sehr bezeichnend ist die Definition der „Ketzerei": So nenne ich nicht jedweden Irrtum (der kommt bei jedem außer der heil. Schrift vor, V, 432—435), sondern die beharrliche Bosheit, die irgend eines Vorteils wegen durch verkehrte Glaubenssätze die Ruhe der Kirche stört (V, 1081 B). Auch die Bestrafung der Ketzer hat nach diesem Gesichtspunkt der tranquillitas vor sich zu gehen.

11. Vgl. Fr. O. Stichart, Erasmus von Rotterdam 1870, S. 276 bis 291.

12. Das Aufkommen des „Erasmismus" von 1536 an und sein Einfluß auf Religionsgespräche und Friedensverhandlungen muß noch gründlicher untersucht werden.

13. Ein Beitrag zur Geschichte der Toleranz im humanistischen Zeitalter ist der Streit über den im pfälzischen Krieg 1504 gefangenen Judenknaben, ob er getauft werden müsse oder nicht. Wimpfeling, Geiler, Zasius stehen in diesem Kampfe für „Glauben, Wahrheit und Gerechtigkeit" auf Seiten derer, welche die Beseitigung aller Irrlehre herbeiführen und Türken wie Juden „unterdrücken" wollen. Vgl. R. Stintzing, Ulr. Zasius, 1857, S. 113 ff.; L. Geiger, Joh. Reuchlin 1871, S. 205 ff.; Jos. Knepper, Jak. Wimpfeling, 1902. S. 244 f.

14. In „Von weltlicher Obrigkeit", 1523, E. A. 22, 82—88. W. A. 11, 263 f.



15. E. A. 50, 316 f. Gott hat neben dem geistlichen das weltliche Regiment verordnet, „welches den Unchristen und Bösen wehrt, daß sie äußerlich müssen Frieden halten und still sein ohne Dank", E. A. 22, 68.

16. Daß damit (in scheinbar Augustinischem Gewand) der Verweltlichung und Rationalisierung des Staatswesens (im Sinne der Renaissance) das Wort geredet wird, hat M. Lenz in Pr. Jahrbücher 75 (1894) S. 432 f. deutlicher gesehen, als E. Brandenburg in den Schriften unseres Vereins, Nr. 70, S. 11. Vgl. auch Th. Kolde, Der Staatsgedanke der Reformation und die römische Kirche, 1903, S. 10—12. Der über die Staatsanschauung der Renaissance hinausführende religiös-positivistische Gedanke. daß alles (auch aus Sünde) Gewordene gottgewollt sei, und alle geschichtlichen Ordnungen „Larven", „Handröhren" oder Mittel Gottes sind, ist ebenfalls von M. Lenz deutlich ausgeführt. S. 431.

17. Zwar scheint dem der Wortlaut L.s entgegenzustehen, wenn es in der Vorrede zum Visitationsbuch (1528) zweimal heißt, daß „Sr. Kurfürstlichen Gnaden zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen ist" (E. A. 23, 9 und 6). L. will damit aber nur sagen, daß das geistliche Regiment dem Fürsten aus ganz anderen Gründen und mit anderen Konsequenzen anhängt, als das weltliche Regiment. Es könnte gerade so gut jemand anderen in der Christenheit anvertraut sein. Da aber zur Zeit sonst niemand den Beruf hat, als eben die Obrigkeit aus den oben angegebenen (2—3) Gründen, ist es, wie Th. Brieger in Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 2, 1892, S. 530 schon geurteilt hat, (aus L.s Grundvoraussetzungen aus) ihre „einfache Christenpflicht". Vgl. M. Lenz a. a. O. S. 433 und 435 f.: „persönliche Verantwortung". Zu den zwei von Brieger betonten Gesichtspunkten, dem sachlichen und persönlichen, glaube ich den auch von Brieger nicht versäumten Hinweis (S. 522 oben, 526) auf die geschichtlich-positiven Rechtszustände des spätmittelalterlichen Landeskirchentums besonders betonen zu müssen, da dieser Gesichtspunkt uns in den Gutachten und Vorschlägen L.s zwischen 1523 und 1526 hauptsächlich entgegentritt (vgl. meinen Aufsatz in Zeitschr. f. K. Gesch. 1908, S. 267 ff.).

18. Neben der Rationalisierung des Staatslebens (Anm. 16) ist hierin und in den darin eingeschlossenen Aufgaben mit Brieger (a. a. O. S. 530 oben) und Kolde (a. a. O. S. 15) das neue kulturfördernde Element in L.s Staatsanschauung zu erblicken, seine Vorarbeit für den aufgeklärten Despotismus und den deutschen Idealismus. Vgl. D. Schäfer, Weltgeschichte I, 89. 139 f.

19. Enders 7, 150.

20. E. A. 21, 7.



21. Das ist der springende Punkt, daß Luther, der sich den Bauern gegenüber als den Evangelisten ausspielt (E. A. 24, 282), auch den Herren gegenüber kein Jota am bestehenden Staatsrecht verändern will. Das haben W. Köhler und ihm nach P. Wappler übersehen und sind ungerecht geworden. Einseitig ist auch die geschichtliche Orientierung, daß hier die Luft des Mittelalters wehe (Köhler a. a. O. S. 21 ff.; Wappler S. 7 und an vielen anderen Orten); es ist ganz spezifisch die (allerdings auf mittelalterlicher Grundlage entstandene) Staatsidee der Renaissance, daß das Zusammenleben der Bürger nur durch die Uniformität der (wenn auch mageren) religiösen Grundüberzeugungen sich harmonisch gestalte.

22. E. A. 50, 307.

23. Bezeichnend ist, daß L. das Übergeben an den Teufel, 1. Tim. 1, 20, nicht als Bann im Sinne von Verdammung verstehen will. Er glaubt, daß Paulus die beiden Ketzer habe eine Weile lang durch den Teufel plagen lassen, zur eventuellen Besserung. Als das nichts half, ließ er sie wohl (ungestraft) gehen. Vgl. Lektion wider die Rottengeister (1525), E. A. 51, 314.

24. „Der ist ein Ketzer, der halsstarrig in einem Artikel des Glaubens irret und das bekennet", E. A. 31, 124. „Ketzer legen einen anderen Grund", mit Beziehung auf 1. Kor. 3, 11, E. A. 25², 319.

25. E. A. 53, 111. Vgl. Zeitschr. f. K. Gesch. 1908, S. 289.

26. E. A. 50, 319.

27. De Wette 3, 264 ff. Enders 6, 161 f., 198 f., 213 f., 277 f., 9,230 f., 270 f. E. A. 31, 227 ff.

28. Vgl. K. Müller, Luther und Karlstadt, 1907, S. 190 ff. Nur eine persönliche Abbitte, nicht ein sachlicher Widerruf, war verlangt worden. Wie beengend trotzdem der Glaubenszwang des obrigkeitlichen Kirchenregiments wirkte, dafür ist der Brief Karlstadts an Kurfürst Johann vom 13. Dez. 1526 ein erschütterndes Beispiel: K. hat sein „Biblien und alle heyligen bucher beiseitz gelegt". „Halte mich als einer, der von der gantzen Biblien gar nichts weiß". H. Barge, A. Bodenstein von Karlstadt II, 1905, S. 582. Vgl. auch das Verhalten gegen Hans Mohr in Koburg Köstlin-Kawerau, M. L. II⁵, 97.

29. Zuletzt, mit bedeutenden Einschränkungen, E. Tröltsch in „Die Kultur der Gegenwart", herausg. v. P. Hinneberg I, 4, 1906, S. 304 f.

30. Es handelt sich darum, ob bei den Anfängen der durchgeführten staatlichen Toleranz (Cromwell, Penn, Niederlande, Polen, Ungarn) spiritualistische Traditionen und kontinuierliche Zusammenhänge mit den Täufern wirksam waren. Man erwartet das am ehesten in den Niederlanden und in Ungarn. Aber gerade hier stehen Gründe des humanistisch-sozialen Raisonnements und Nötigungen der politischen Realitäten im Vordergrund. Wenn dazu im England Cromwells und in Pennsylvanien die lebendige Einsicht in die eigene Natur des

Glaubens kommt, so kann letztere auf dem Boden jeder Reformations-Kirche (letztlich von Luther veranlaßt) erwachsen sein, wie wir auch in den Niederlanden bei Coornhert, Oldenbarneveld und Genossen beobachten können (vgl. Dilthey in Archiv f. Gesch. d. Philosophie V, 487 ff.). Die Annahme der täuferischen Vermittelung ist nicht notwendig. Insbesondere Fox und das Quäkertum bedeuten einen Neueinsatz. Beim Täufertum der Reformationszeit lassen sich gar keine Möglichkeiten und Zeitpunkte angeben für die Abstreifung seines supranatural engherzigen Charakters. Vgl. W. Koehler in Theol. Jahresbericht 1906, S. 387. Und über S. Franck, der als einseitigster Vorkämpfer des Spiritualismus in Betracht kommen könnte, vgl. A. Hegler in Theol. Realencyclopädie VI³, 150 Zeile 10 ff.

31. Es sollen „alle und jede Wiedertäufer und Wiedergetauften, Mann und Weibspersonen verständigen Alters, vom natürlichen Leben zum Tode mit Feuer und Schwert oder dergleichen nach Gelegenheit der Person ohne vorhergehende der Geistlichen Richter Inquisition gerichtet und gebracht werden". Der wichtige Zusatz beweist, wie die mitbeschließenden lutherischen Stände die Aktion aufgefaßt wissen wollen. Wir haben es hier nicht mit mittelalterlichem Ketzerrecht, sondern mit einem Gesetz des seiner Selbständigkeit bewußt werdenden Staates zu tun (gegen P. Wappler a. a. O. S. 56).

32. Das geht ganz deutlich aus den Zwickauer Wiedertäuferakten hervor, die P. Wappler bearbeitet hat. Vgl. Spalatins Bitte S. 19; die Fürbitte der Herrn Visitatoren S. 38 N. 3; die Bitte des Rats, der nach dem ganzen Kontext mit den Visitatoren einer Meinung ist S. 41; auch an der Bestrafung des hartnäckigen Sturm mit ewigem Gefängnis statt mit dem Feuertod (S. 53 f.) scheint Luther schuldig gewesen zu sein. Und andererseits S. 48 f., 78 f.

33. Eine exakte Zusammenstellung all der Urteile, die Luther im Kampf gegen das Schwärmertum fällt, wird das noch deutlicher hervortreten lassen, als oben im Text durch den Hinweis auf den Titel der ersten und auf den Grundgedanken der wichtigsten von den hierhergehörigen Streitschriften geschehen ist. Vgl. übrigens Th. Kolde, Luther über Sektierer und Ketzer in Christl. Welt, 1889, S. 425 ff.

34. Das höhnische Wort von der Bewahrung der Schäflein vor jedem Irrsal falscher Lehre durch Hirten, deren man sich vorher versichert (Köhler a. a. O. S. 28; Wappler 63), übersieht völlig die geschichtliche Situation und die tatsächliche Aufgabe, vor welche die Reformatoren gestellt waren. Zwei Gesichtspunkte sind für Luther maßgebend: 1. der göttliche Wille, der in der Kontinuität der geschichtlichen Institution sich kundtut und 2. das philologisch-geschichtliche Bibelverständnis der „berufenen" Geistlichen („das Evangelium werden wir nicht wohl erhalten, ohne die Sprachen; sie sind die Scheide, darin dies Messer des Geistes



steckt" u. s. w. E. A. 22, 183 f.). Luther hat zu allen Zeiten „berufene" Geistliche von den Hörern unterschieden (gegen Wappler S. 61); auch die „reine Lehre" ist bei Luther und Melanchthon etwas ganz anderes, als was Köhler S. 28 f. und Wappler S. 61 darunter verstehen.

35. E. A. 54, 97; Enders 9, 365.

36. Vgl. Auslegung des 82. Psalms von 1530. E. A. 39, 250—252.

37. Die Unterscheidung Luthers zwischen aufrührerischen und nur gotteslästerlichen Ketzern, scheint verwischt lediglich in den Zusätzen zu Gutachten Melanchthons Corp. Ref. IV, 737 ff. und III, 195 ff. (vgl. Zeitschr. f. histor. Theologie 1858 S. 560 ff.). Doch auch hier ist der Hauptnachdruck gelegt auf die Zerstörung der regna mundi (die als zusammenfassende Hauptsache am Schluß betont wird) und auf den Ungehorsam, daß etliche landesverwiesene Führer der Täufer ihre Zusage oder Eid nicht gehalten haben.

38. Die Möglichkeit des Nebeneinanderbestehens der bleibenden Einsicht in die wahre Natur des Glaubens und der Nachgiebigkeit gegen das neue Ketzerrecht liegt bei Luther in der scharfen Unterscheidung zwischen „geistlich" und „körperlich", bezw. „weltlich", die aber gerade andererseits den Fortschritt gegen das Mittelalter bedeutet.

39. An Wenc. Linck 14. Juli 1528; Enders 6, 299. Von der Wiedertaufe 1528; E. A. 26, 256.

40. Das Nähere vgl. Ferd. Buisson, Seb. Castellion II 1892. Castellio unterscheidet sich von dem ihm zunächst stehenden Spiritualisten Seb. Franck durch den Gesichtspunkt der sozialen Notwendigkeit des Zusammenlebens der Menschen. Eben damit kann er auf die Folgezeit positiv eingewirkt haben, aber untersucht ist es bis jetzt noch nicht (das Buch von Buisson versagt in diesem Punkt, II, S. 285 ff.). In den Ländern, wo er unter den Sozinianern nachgewirkt haben könnte (Venedig, Polen, Ungarn), ist der Fortschritt in der Geschichte der Toleranz jedenfalls nicht in erster Linie durch Erstarken der gedanklichen Tradition, sondern durch realpolitische Notwendigkeiten bedingt gewesen.

41. Chr. E. Luthardt, Melanchthons Arbeiten im Gebiete der Moral, 1884, S. 56.

42. Erklärung des Johannesevangeliums 1537/38. E. A. 46, 184 f. 187.

43. Deshalb möchte ich auch die Formulierung Th. Koldes nicht annehmen, die so ziemlich den von mir entwickelten Gedanken entspricht, daß Luther „für Gewissens- und Glaubensfreiheit" eintrat, „die Folgerung der Religions- und Kulturfreiheit nicht gezogen hat". (Der Staatsgedanke der Ref., S. 18.) Unter „Glaubensfreiheit" verstehen wir eben heutzutage die Anerkennung der Glaubensindividualität, nicht nur das von Luther in den Tagen von Worms mit dem Gamalielwort erkämpfte



Recht des individuellen Glaubensirrtums. Vgl. Th. Kolde, Martin Luther I 1884, S. 349 f.

44. Der Ausdruck ist von mir im Anschluß an Hunzinger und Loofs übernommen für die Reste a parte potiori aus der mittelalterlichen Weltanschauung; vgl. Zeitschr. f. Kirchengeschichte 1908, S. 293.

45. Vgl. das massenhafte Stellenmaterial aus allen Perioden von Luthers Leben, das W. Köhler a. a. O. S. 13 zusammengestellt hat.

46. Wann wurde zum erstenmal das Wort „Toleranz" gebraucht? Brenz unterscheidet 19. Sept. 1555 in einem Gutachten über den geistlichen Vorbehalt zwischen „ein legitima et ordinaria tolerancia" und „ein tentacio Dei oder illegitimus consensus". Vgl. Briefwechsel des Herzogs Christoph von Wirtemberg, herausg. v. Viktor Ernst III, 1902 S. 327 f.

47. Wie unklar die Vorstellungen sind, bezw. inwiefern die „Sekten" nicht nach ihrer Gewissensüberzeugung, sondern entsprechend dem Kriminalgesetz des Staates beurteilt werden, beweist schlagend eine Bemerkung des Wirtembergischen Rats Kaspar Ber: „nota nit zu vergessen, das zu dem wort „„stand"" auch der underthonen expresse meldung beschehen sollt, auf die augspurgisch confession restringiert, omnibus sectis exclusis, das also keiner wider sein gewisse zu tringen". Vgl. A. Druffel, Briefe und Akten zur Geschichte des 16. Jahrhunderts III, 1882 S. 485. Der Theologe Ottheinrichs, Mag. Michel Tiller fordert Freiheit für die Untertanen katholischer Stände, sich „dem Wort Gottes" anschließen, aber Verweigerung der Bekenntnisfreiheit für die Untertanen protestantischer Stände. Vgl. G. Wolf, Der Augsburger Religionsfriede 1890 S. 31 f.

48. In der Verhandlung am 17. Juni 1555 bittet Ottheinrich, eingedenk zu sein, daß er stets für Freistellung der Untertanen votiert habe, und dafür, daß keiner der Religion halb „das sein verlassen oder verkaufen muste". Aber schon am Abend des 3. April war Christoph von Wirtemberg vom jüngeren Zasius im Namen des Königs Ferdinand und des Herzogs Albrecht von Bayern bedrängt worden, die Bekenntnisfreiheit der Untertanen sei durchaus unannehmbar und aussichtslos. So gab er diese Forderung auf und versprach, auch die Seinigen zum Nachgeben in diesem Punkt zu bestimmen. Vgl. Briefwechsel des Hz. Christoph a. a. O. III S. 232 Anm. u. 113 Anm.

49. Vgl. A. Heidenhain, Die Unionspolitik Landgraf Philipps von Hessen 1557, 1562. 1890 S. 76 und 78. Fr. Herrmann in der vom histor. Verein für Hessen herausgegebenen Festschrift, Philipp der Großmütige von Hessen. Marburg 1904 S. 19.

50. Briefe und Akten zur Gesch. d. 16. Jahrhunderts V herg. v. W. Goetz 1898 S. 585 f. Für die Nachwirkung des „Erasmismus" vgl. Schwendis Urteil über den Straßburger Städtemeister Sigmund Wormser:

ist „in der religion ein catholicus erasmianus, dem vil ding ubel gefelt". a. a. O. S. 555. Zur Geschichte des Toleranzbegriffs vgl. den Bericht des Augsburger Bischofs Johann Egolf von Knöringen an Albrecht von Bayern, Schwendi habe in Religionssachen Ihr K. Majestät „zu allerlai beschwerlichen neuerungen und, wie mans am hof getauft, tollerantias zu bereden sich bisher ernstlich unterstanden, und, als wol zu vermuethen, nit wenig erhalten". a. a. O. S. 735.

51. D. Schaefer, Weltgeschichte I, 133.

52. Der nach dem Vortrag stattgehabten persönlichen Aussprache mit den Herren Th. Brieger, Th. Kolde und O. Scheel und dem Austausch mit meinen Leipziger Kollegen P. Herre und H. Hoffmann verdanke ich manchen Hinweis und einige schärfere Formulierungen. Herzlichen Dank dafür!

Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

Heft 1—95. 1883—1907.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
17. Aleander. Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert von Paul Kalkoff.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pommeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog v. Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, Gotth., Viktor Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.
36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).
37. Uhlborn, G., Antonius Corvinus, Ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892.

38. Drews, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit.
39. Kawerau, Waldemar, Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts.
40. Preger, Konrad, Pankaraz von Freyberg auf Hohenaschau, ein bayrischer Edelmann aus der Reformationszeit.
41. Ulmann, Heinr., Das Leben d. deutsch. Volks bei Beginn d. Neuzeit.
42. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft II: Die Vollendung der Gegenreformation und die Behandlung der Evangelischen seit der Beendigung des dreißigjährigen Krieges.
43/44. Schott, Theodor, Die Kirche der Wüste. 1715—1787. Das Wiederaufleben des franz. Protestantismus im 18. Jahrhundert.
45. Tschackert, Paul, Herzog Albrecht von Preußen als reformatorische Persönlichkeit.
46/47. Bossert, Gustav, Das Interim in Württemberg
48. Sperl, August, Pfalzgraf Philipp von Neuburg, sein Sohn Wolfgang Wilhelm und die Jesuiten. Ein Bild aus dem Zeitalter der Gegenreformation.
49. Lenz, Max, Geschichtsschreibung und Geschichtsauffassung im Elsaß zur Zeit der Reformation.
50. Götzinger, Ernst, Joachim Vadian, der Reformator und Geschichtsschreiber von St. Gallen.
51/52. Jakobi, Franz, das Thorner Blutgericht. 1724.
53. Jacobs, Ed., Heinrich Winkel und die Reformation im südlichen Niedersachsen.
54. von Wiese, Hugo, Der Kampf um Glatz. Aus der Geschichte der Gegenreformation der Grafschaft Glatz.
55. Cohrs, Ferdinand, Philipp Melanchthon, Deutschlands Lehrer. Ein Beitrag zur Feier des 16. Februar 1897.
56. Sell, Karl, Philipp Melanchthon u. d. deutsche Reformation b. 1531.
57. Vogler, Wilhelm, Hartmuth von Kronberg. Eine Charakterstudie aus der Reformationszeit. Mit Bildnis.
58. Vorberg, Axel, Die Einführung der Reformation in Rostock.
59. Kalkoff, Paul, Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser Reichstage 1521.
60. Roth, Friedrich, Der Einfluß des Humanismus und der Reformation auf das gleichzeitige Erziehungs- und Schulwesen bis in die ersten Jahrzehnte nach Melanchthons Tod.
61. Kawerau, Gustav, Hieronymus Emser. Ein Lebensbild aus der Reformationsgeschichte.
62. Wehlow, F., Johann Knipstro, der erste Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast. Sein Leben und Wirken, aus Anlaß seines 400jährigen Geburtstages dargestellt.
63. Kolde, Th., Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation.
64. Schreiber, Heinrich, Johann Albrecht I., Herzog von Mecklenburg.
65. Benrath, Karl, Julia Gonzaga. Ein Lebensbild aus der Geschichte der Reformation in Italien.
66. Roth, F., Leonhard Kaiser, ein evang. Märtyrer aus d. Innviertel.
67. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Erste Hälfte.

(Fortsetzung auf Seite 2 des Umschlages.)



Johannes Calvin

Ein Lebensbild zu seinem 400. Geburtstag

am 10. Juli 1909

von

Lic. August Lang.

Leipzig.
Verein für Reformationsgeschichte.
1909.



Inhalt.





Vorbemerkung.

Wenn ich auf den folgenden Seiten dem Leser ein Lebensbild des Genfer Reformators in knappen Zügen darbiete, so kann es nicht meine Aufgabe sein, mit den großen Biographien eines Henry, E. Stähelin, Kampschulte oder gar Doumergue's zu wetteifern. Zwar haben diese Werke trotz der Vorzüge, die jedes unter ihnen besitzt, längst nicht das Ideal einer Lebensbeschreibung erreicht, die in jeder Beziehung, durch wissenschaftliche Gründlichkeit, inneres Verständnis und künstlerische Gestaltung der Bedeutung Calvins angemessen wäre.[1] Aber was dort mangeln mag, kann hier nur in sehr beschränktem Maße Ergänzung finden: wie diese Zeilen dem äußeren Anlaß des Calvin-Jubiläums ihren Ursprung verdanken, so wollen und können sie die Calvinforschung nur dadurch fördern, daß sie, mit einer vorläufigen Lösung der schwebenden Fragen zufrieden, zusammenfassen und zur Einheit verbinden. Mein Ziel ist nur, das Wissenswerteste, ja unumgänglich Notwendige zur Charakteristik der Person und des reichen Lebenswerkes Calvins in schlichter Erzählung vorzutragen. Dabei soll mein Hauptaugenmerk darauf gerichtet sein, die religiöse Eigentümlichkeit des Reformators in seinem Werden, Wollen und Wirken zu zeichnen: auf die Ereignisse, die Begleitumstände, die mithandelnden Personen soll nur so viel Licht fallen, als sie zur Erklärung dessen, was Calvin als religiöser Charakter war und erstrebte, Licht geben. Ich hoffe zur Lösung gerade dieser Aufgabe durch die besondere Richtung meiner langjährigen Calvinstudien einigermaßen gerüstet zu sein.



1. Kapitel.

Calvins Jugend und Bekehrung.

I.

Das Frankreich des 16. Jahrhunderts, in das Calvins Jugend fällt, herbergte ein aufstrebendes, kinderreiches, schon damals finanzkräftiges, an allen Aufgaben der Zeit emsig mitarbeitendes Volk. Sein geistiges Leben durchdrang sich je mehr und mehr mit den Idealen der Renaissance und des Humanismus. Der König, der Adel auf dem Lande, aber auch manche Bürger in den Städten bauten sich ihre Schlösser und Häuser in dem neuen klassischen Stil Italiens; berühmt ist vorzüglich das Königsschloß von Blois als ein bezaubernd frisches, duftiges Denkmal der Frührenaissance. Der heitere Hofpoet Clément Marot und der sprudelnde, tollgroteske Humorist Rabelais sind echte Gestalten jener entbundenen und doch in den Menschlichkeitsidealen der Renaissance sich zusammenfassenden Epoche. Überall in den Städten entstanden humanistische Lateinschulen mit neuer Methode des Unterrichts, an den Universitäten suchten außer der theologischen alle Fakultäten neue Bahnen der Wissenschaft auf Grund der erwachten klassischen Studien. Alle Tendenzen des Volkes aber entfalteten sich um so glücklicher, je mehr sie, auch seine wirtschaftlichen und politischen Kräfte, trotz der bunten Mannigfaltigkeit zur Einheit zusammenstrebten. Infolge der geschichtlichen Entwicklung, infolge des im Nationalcharakter liegenden Zuges zur Zentralisation war Frankreich früher und straffer zu einem Staat zusammengewachsen, als irgend ein anderes Land Europas. Auf den Stadttoren las man wohl den bezeichnenden Spruch: ein Gott, ein König, ein Gesetz, ein Glaube. Auch die Kirche ordnete sich willig dem nationalen Ganzen ein. Noch dazu hatte der junge, lebensfreudige, von Geist und Tatkraft sprühende, aber auch von Sinnlichkeit, Leichtfertigkeit und unstetem Wesen



umgetriebene König Franz I. durch das Konkordat von 1516 die Ernennung der Bischöfe, also die entscheidende Gewalt wie im Staate, so auch in der französischen Kirche erlangt. So reiche Hilfsmittel machten es ihm möglich, den jahrzehntelangen Kampf mit der habsburgisch-spanischen Weltmacht und seinem großen Gegner Karl V. ruhmvoll auszuhalten.

Auch in der religiösen Frage des Reformationsjahrhunderts traten in Frankreich gleichzeitig, ja noch früher als in Deutschland, hoffnungsreiche Keime hervor. Wie der Reformation Luthers die des Erasmus vorauslief, so gab es auch hier einen biblischen Humanismus, ernster noch und religiös tiefer, als die Reform, die der niederländische Humanist anregte. Le Fèvre d' Etaples (Faber Stapulensis), um die Mitte des 15. Jahrhunderts in der Picardie geboren, hatte durch Übersetzung und Auslegung — den fünffältigen Psalter (Psalterium quincuplex) 1509, den Kommentar zu den Paulinischen Briefen 1512, zu den Evangelien 1522 und den katholischen Briefen 1525, endlich durch seine Übertragung der Vulgata in die Landessprache (die einzelnen Teile zusammengefaßt in der Antwerper Bibel 1530) — dem französischen Volke das Studium der Bibel als der vom h. Geist eingegebenen Quelle der Wahrheit nahe gelegt. Die Bibelforschung aber leitete Le Fèvre selbst bis an die Pforte reformatorischer Erkenntnis. „Nicht die Werke rechtfertigen", so führt er schon im Kommentar zum Römerbrief aus, „sondern wenn sie gut sind, bereiten sie höchstens zur Aufnahme der Rechtfertigung Gottes vor." „Die Werke des Glaubens sind die Zeichen des Glaubens, und zwar des lebendigen Glaubens, welchem die Rechtfertigung zuteil wird, wie dem gesunden zur Sonne gekehrten Auge die Erleuchtung, und sie bewahren die Rechtfertigung." Zu Jak. 2, 18 aber lesen wir: „Es ist unmöglich, daß einer gläubig sei und den Glauben zwar habe, aber nicht die Werke des Glaubens, wenn aus dem Glauben durch die Liebe eine Gelegenheit zum Wirken hervorgeht. Und auf der andern Seite ist es unmöglich, daß einer gute Werke habe, welcher den Glauben nicht hat." Das klingt fast ganz evangelisch; gleichwohl trennt Le Fèvre ein weiter

1*



Abstand von den wirklichen Reformatoren. Die Grundlehre der letzteren von der allgemeinen Verderbnis des natürlichen Menschen ist dem ersteren fremd. Daher beklagt er wohl die römischen Mißbräuche, er polemisiert gegen Cölibat, Fasten und lateinische Liturgie, aber zu einem nachhaltigen Angriff auf das römische System brachte er es nicht. Nicht nur Alter und die Sanftmut seines Charakters hielten ihn davon zurück. Was ihn auszeichnet, ist vorzüglich sein Biblizismus, und dann eine gewisse mystische Innerlichkeit im Gegensatz zu der katholischen Veräußerlichung der Religion, aber noch nicht das Evangelium der Reformation. Selbst der Gegensatz gegen die Scholastik — er hatte 1517—1521 einen heftigen Streit mit den Theologen der Sorbonne über die drei Marien im neuen Testament —, nicht einmal das Auftreten Luthers verhalf ihm zur Klarheit. Er blieb zeitlebens ein biblischer Humanist, ähnlich wie Erasmus, nur mit einem mystischen Einschlag frommer Innerlichkeit.[2])

Der greise Le Fèvre, vor allem verehrungswürdig als Persönlichkeit und christlicher Charakter, sammelte um sich einen bedeutsamen Schülerkreis: um nur einige zu nennen, den Bischof Wilhelm Briçonnet, Gérard Roussel, den gelehrten Hebraisten Vatable u. a. Doch sie blieben an Entschiedenheit reformatorischer Gesinnung meist noch hinter ihrem Meister zurück. Im Bistum Briçonnets, in Meaux, machte Le Fèvre mit seinen Gesinnungsgenossen einen Reformationsversuch nach seiner Weise in den Jahren 1521—1525. Treulich bemühten sie sich, dem Volke das lautere Wort Gottes, so wie sie es verstanden, darzubieten, und zu diesem Zwecke gab Le Fèvre 1525 auch eine französische Uebersetzung und Erklärung der sonntäglichen Perikopen heraus. Ein frischer, hoffnungsreicher Zug ging durch jene Tätigkeit; aber eine nachhaltige Wirkung blieb doch nicht bloß infolge der Ungunst der Umstände aus. Der einzige unter Le Fèvres Schülern, der zum Reformator ausreifte, war Wilhelm Farel. Ein Südfranzose, 1489 als Sprößling einer Familie des niedern Adels zu Gap in der Dauphiné geboren, trat er, seit 1509 in Paris studierend und später am Collège des



Kardinals Le Moine auch lehrend, in den innigsten Verkehr mit Le Fèvre. Mit ihm war er wahrscheinlich auch eine Zeitlang in Meaux. Doch verließ er jedenfalls schon Ende 1523 Frankreich und siedelte nach Basel über, wo er, von Oekolampad freundlich empfangen, 13 reformatorische Sätze verteidigte und damit seine stürmische Wirksamkeit in der Schweiz begann, durch die er der verdiente Reformator des romanischen Teils derselben wurde. Über seine innere Umwandlung, die sich noch in Frankreich stufenweise unter jahrelangen inneren Kämpfen vollzog, hat sich Farel selbst mehrfach geäußert. Darnach hat er von Le Fèvre nur gelernt, daß wir nicht auf Verdienst, sondern allein auf die Gnade und Barmherzigkeit Gottes bauen sollen. Später ist er, noch in der Heiligenverehrung befangen, von einem andern „frommen Bruder" unterwiesen worden, daß Gott allein zu ehren und zu lieben sei, er, der allein durch Christum, unsern Versöhner, die Sünden vergebe. Jetzt sei ihm, so hören wir, ein neues Verständnis der Schrift, die er lange vorher mit Inbrunst studierte, aufgegangen; aber noch lange habe es gedauert, bis er den verführerischen Reiz, den die Messe noch immer auf ihn ausübte, habe abschütteln können.[3])

Diese Bekehrungsgeschichte zeigt deutlicher als manches andere die Grenzen des von Le Fèvre geübten Einflusses. Immerhin hat er den Boden zu fruchtbarer Aussaat vorbereitet. In den zwanziger und noch mehr in den dreißiger Jahren tauchen überall in Frankreich „Lutheraner", wie man auch hier ursprünglich die Protestanten nannte, auf, freilich ohne nachhaltige Bedeutung für das Ganze und sehr rasch von dem harten Arm der Verfolgung unterdrückt. Das Wichtigste war, daß von Le Fèvres Kreise und von seinem Geist auch ein Glied der Herrscherfamilie frühzeitig erfaßt wurde; denn bei der überragenden Stellung der Krone im nationalen Leben des damaligen Frankreichs mußte die Richtung des Königs die Entscheidung geben. Nun aber wurde die geliebte, hochgebildete Schwester Franz' I., Margarete von Angoulême, später Königin des kleinen Grenzreiches Navarra zwischen Spanien und Frankreich, welche seit 1521 mit Briçonnet Briefe wechselte[4]), mehr und mehr zu einer



wirklichen evangelischen Christin, freilich mit einer eigentüm-lichen Färbung ihrer tiefen Herzensfrömmigkeit. Eine Ideal-gestalt des damaligen Frankreichs, Kennerin der klassischen Spra-chen, war sie durch die hingebende Güte ihres Wesens, welche sie zum Hort aller Verfolgten werden ließ, aber vor allem als religiöse Dichterin ausgezeichnet. Sie hat in ihren „geistlichen Gesängen" Lieder geschaffen, welche lange in den hugenottischen Gemeinden mit Inbrunst gesungen wurden. Noch hervorragen-der ist sie in der Art, wie sie zusammenhängende biblische Stoffe, nicht zum wenigsten auch aus den paulinischen Briefen poetisch zu erfassen und zu gestalten weiß, z. B. in dem „Triumph des Lammes", in welchem sie nach Röm. 5—8 den Kampf zwischen Sünde und Gnade hinausführt bis zur herrlichen Schilderung des Reiches des Lammes und der „neuen Freude" der geretteten Seelen. Französische Historiker haben derartige Poesien nicht mit Unrecht zu Miltons „verlorenem Paradies" in Parallele gesetzt. Einer der Hauptreize der Dichtung aber ist ihr Ernst, die Gesinnung, die sich darin ausspricht. Da bleibt nun kaum ein Zweifel, daß die fürstliche Dichterin in refor-matorischer Neigung und Erkenntnis über ihren Beichtvater Roussel und auch Le Fèvre hinausgeht. Schon in ihrem älte-sten, aus dem Jahre 1524 stammenden religiösen Gedicht heißt es: „In Christ allein ist sicheres Heil für die Erwählten, die es ihm gefiel, sich zu erlesen . . . Denn er allein, der sterben wollte, hat alles für uns gewonnen und verdient, nichts bleibt mehr zu wünschen, noch zu suchen. Durch seine große Liebe schenkt er uns alle seine Wohltaten, Verdienste und Werke." In dem berühmten „Spiegel der sündigen Seele", der als erste unter ihren geistlichen Dichtungen 1531 ans Licht der Öffentlichkeit trat, giebt Margarete dem sündlichen Verderben, aber auch der Heilsgewißheit, die „kein Mensch noch Heiliger," sondern allein Christus durch den Glauben schaffen kann, in reformatorischer Weise Ausdruck. Die späteren Poesien offen-baren sogar prädestinatianische Ideen bei der Verfasserin, in augustinischer Form, unter Zurückstellung der Verwerfung. Aber mit dem freudigen Biblizismus und den reformatorischen Kern-



gedanken mischen sich doch wieder die Züge echter Mystik: Gott alles, der Mensch nichts, wird in bisweilen recht dunkler, mystischer Sprache gegenübergestellt. So spricht z. B. in einem Dialog zwischen Gott und Mensch der erstere: „Wer gekommen ist vom All, wendet sich zum All zurück, aber Nichts nur allein wendet sich zum All", worauf jener antwortet: „O Herr, mache mich zum Nichts, Nichts, zum geringsten, was es nur sei, damit das All ich mag erreichen." [5]) Die Mystik Margaretens erklärt es, daß doch auch sie bei aller persönlichen Freiheit, die sie sich nehmen mochte, mit der katholischen Kirche nicht vollständig brach, und ferner, daß sie wenige Jahre vor ihrem Tode (1549) unter den Einfluß spiritualistischer Libertiner kam, von denen sie auch die freimütige Warnung Calvins nicht abziehen konnte. [6]) Es ist noch eine ungelöste Aufgabe der Forschung, das Durcheinander von Mystik und reformatorischem Christentum an der Hand der „Perlen der Perle der Prinzessinnen" und ihrer anderen geistlichen Dichtungen näher zu erforschen und zu charakterisieren. [7])

Margarete hatte Einfluß auf ihren Bruder, für dessen Seelenheil sie betete; auch schien Franz I., der gerne für einen Gönner der neuen Kunst und Wissenschaft galt und mit den deutschen Protestanten politische Verbindungen einging, mehrmals ihrer Sinnesart nicht ganz fern zu sein. Aber das war jedesmal nur augenblickliche Laune oder durch die Politik bedingte Stimmung. Franz war zu sehr Welt- und Genußmensch, um innerlich zu der religiösen Frage Stellung zu nehmen; keinesfalls dachte er daran, die einheitliche hierarchische Organisation der französischen Kirche, das große Machtmittel in seiner Hand, gefährden zu lassen. Wie aber der König, so auch die große Masse des Volks. Nicht bloß die theologische Fakultät in Paris, die Sorbonne, der alte Hort der Scholastik, welche schon 1521 Luther verdammte, sondern auch die höchsten Gerichtshöfe des Landes, die Parlamente, erklärten sich entschieden gegen jede religiöse Neuerung. Auf ihren Antrieb brach schon 1525, nach der unglücklichen Schlacht bei Pavia, die Verfolgung aus, und wenn auch Margarete und ihr Bruder



Le Fèvre und Roussel, welche nach der Vereitelung ihres Reformationsversuchs in Meaux nach Straßburg geflüchtet waren, schützten, wenn 1535 sogar Butzer und Melanchthon nach Frankreich eingeladen wurden, so hörte doch die Verketzerung, ja Verbrennung vieler weniger bedeutenden „Luthériens" seit 1525 nicht auf. Infolgedessen zeigte das geistige Antlitz des französischen Volkes wohl eine seltsame Mischung von humanistischen, biblizistischen, mystischen, auch wohl anabaptistischen Ideen und Strömungen; aber es fehlte an großen, entschiedenen reformatorischen Charakteren. Die religiöse Bewegung wäre wahrscheinlich ohne sonderlich schwere Kämpfe ebenso in ihrer eigenen Unentschiedenheit und Zaghaftigkeit, wie durch die Verfolgung erstickt, wenn nicht in der Stille ein wirklicher Reformator auf dem französischen Boden emporgewachsen wäre, einer der größten, den Gott überhaupt seiner Kirche geschenkt hat.

II.

Johannes Calvin wurde am 10. Juli 1509 in der kleinen Bischofstadt Noyon, „dem heiligen Noyon", in der Picardie geboren. Schon damals waren wie heute viele Städte Frankreichs und so auch Noyon sozial in zwei Hälften geschieden, eine weltlich bürgerliche und eine klerikale, die sich oft heftig befehdeten; der Vater Gérard Cauvin — so lautete der Name ursprünglich — gehörte zur klerikalen Partei. Die Familie stammte aus dem Dörfchen Pont-l'Evêque an der Oise; dort waren die Cauvins von Alters her als Flußschiffer tätig. Gérard war der erste, der aus dem niedern Stande sich emporarbeitete. Durch hellen Verstand und mancherlei Geschäftskunde ausgezeichnet, hatte er in Noyon im Dienste der Klerisei eine angesehene Stellung sich errungen; war Notar (=Schreiber) und Rechtsbeistand (Promotor) des bischöflichen Kapitels, Sekretär des Offizialats und Fiskalprokurator der Grafschaft geworden, und außerdem durch die Heirat in eine vermöglichere Bürgerfamilie, mit Jeanne Lefranc, zu Ansehen gelangt. Er hatte keinen sehnlicheren Wunsch, als seinen drei Söhnen: Karl, Johannes und Anton, sowie den beiden Töchtern, von denen

nur der Name der einen, Marie, bekannt ist, eine gute Erziehung zuteil werden zu lassen. Im übrigen wissen wir gar wenig über den Geist, der im Elternhause Calvins herrschte. Die Mutter soll dem Glauben der katholischen Kirche eifrig ergeben gewesen sein; sie war es wohl, welche den kleinen Johannes zur Verehrung der Bilder und Reliquien mitnahm, von welchen er später erzählte.[8]) Von früh an wurden die Brüder, vor allem der begabte Johannes, zum Studium bestimmt, ebenso wie ein Verwandter, der Sohn eines Kollegen des Vaters, Peter Robert Olivetan. Dank der guten Beziehungen Gerhard Calvins auch zu dem Adel der Nachbarschaft konnte Johannes an dem Unterricht der Söhne der edlen Familie Montmor, eines Zweiges des bischöflichen Hauses der Hangest, teilnehmen; so bot sich ihm schon als Kind auch Gelegenheit zur Aneignung der feineren Sitten und Umgangsformen der höheren Stände. Mit den Montmors siedelte der 14jährige im August 1523 nach Paris über. Hier wohnte er bei einem Bruder seines Vaters, einem Schmied, und hatte das Glück, auf der einem heutigen Gymnasium ähnlichen Studienanstalt (Collège) de la Marche den Unterricht eines ausgezeichneten Pädagogen, Mathurin Cordier's, zu genießen. Durch ihn wurde der Jüngling zuerst mit der neuen Bildung der Zeit in Berührung gebracht; denn Cordier war Humanist und nahm wertvollen Anteil an den Bestrebungen der Humanisten zur Umgestaltung der Lateinschulen, aus denen anderthalb Jahrzehnte später das berühmte Gymnasium Johannes Sturms in Straßburg erwuchs. Calvin hat seinem Lehrer ein dankbares Andenken bewahrt[9]) und ihn später, nachdem jener vielleicht schon 1528 durch den berühmten Drucker Robert Estienne zum evangelischen Glauben geführt war[10]), zu sich in die französische Schweiz gezogen. Leider konnte er in Paris von Cordier nur kurze Zeit Nutzen ziehen, da er bald auf das nach strengen mittelalterlichen Grundsätzen geleitete Collège Montaigu gebracht wurde, an dessen Spitze der berüchtigte Wortführer der Sorbonne, Natalis Beda, stand.

Die Kosten des langjährigen Aufenthalts in der Haupt-



stadt wurden wesentlich vermindert dadurch, daß Johannes am 19. Mai 1521 — wie seinem Bruder Karl drei Jahre früher — eine der vier Portionen der Kaplanatspfründe verliehen wurde, welche zur Sicherung des Meßdienstes an dem Altar de Gésine in der Kathedrale zu Noyon gestiftet war. Dazu trat am 27. September 1527 noch die Kuratstelle von St. Martin de Martheville, welche er am 5. Juni 1529 gegen die gleiche Stelle in Pont-l'Evêque, dem Heimatsort der Familie, vertauschte. Der verderbte Zustand der damaligen kirchlichen Verhältnisse, die es z. B. zuließen, daß der Bruder Colignys mit 16 Jahren Kardinal wurde, gestattete dem jungen Studenten, die Obliegenheiten seiner Ämter durch einen Stellvertreter versehen zu lassen, während er in der Fremde die Einkünfte bezog. Der Jüngling, dem der Mißbrauch diesmal zugute kam, lag mit lebendigem Pflichtgefühl und großer Gewissenhaftigkeit seinen Studien ob. Auch nahm er, ernsten Charakters, eifrig an den religiösen Übungen teil, wie sie die Schulordnung und die kirchliche Gewohnheit mit sich brachten.[11]) Von freundschaftlichem Verkehr, außer mit den Montmors, seinen Kameraden von Noyon her, wird nichts weiter berichtet; nur hören wir, er sei nach der ausgeprägten moralischen Richtung seiner Natur zu strengem Tadel seiner Mitschüler aufgelegt gewesen. Daß er jedoch dafür den Spitznamen „Akkusativus", Angeber, erhalten habe, ist eine Sage, deren Ursprung sich noch nachweisen läßt.[12])

Nach Abschluß der Gymnasialstudien oder, wie man damals sagte, des philosophischen Kursus in der Pariser Artistenfakultät, Ende 1527 oder Anfang 1528 — gerade zur Zeit, als ein Student ganz entgegengesetzter Geistesart, Ignaz von Loyola in das Collège Montaigu einzog — verließ Calvin die Hauptstadt, um sich nach dem Willen des Vaters in Orléans, wo auch Olivetan zu Anfang 1528 weilte, dem Studium der Jurisprudenz zu widmen. Gerhard Calvin war nämlich kurz vorher mit der Geistlichkeit zu Noyon über Vermögensgegenstände in einen langwierigen Streit geraten, der sich bis zu seinem Tode hinzog. Da alle Aufforderungen des Kapitels, sich über die

Ausführung der Testamente zweier Kleriker, zu deren Vollstrecker er ernannt war, zu rechtfertigen, ohne Erfolg blieben, hatte der alte Prokurator sich damit ipso facto die Exkommunikation zugezogen.[13]) Diese Umstände wirkten wohl mit, ihm das anfänglich in Aussicht genommene theologische Studium seines Sohnes Johannes zu verleiden, und ihn die Rechte wählen zu lassen, als ein „besseres Mittel, um zu Gütern und Ehren zu gelangen.“[14]) Der Sohn, gehorsam, studierte demgemäß zunächst in Orléans unter dem berühmten Juristen der alten Schule Petrus Stella; frühestens im Frühjahr 1529 ging er nach Bourges, um dort den Gegner Stellas, Andreas Alciat aus Mailand, zu hören, der die Rechtswissenschaft auf humanistischer Grundlage neu zu erbauen suchte. Calvin blieb jedoch Stellas Anhänger; nur wurde der Aufenthalt in Bourges dadurch für ihn wichtig, daß er mit dem deutschen Humanisten und Professor der griechischen Sprache, Melchior Wolmar aus Rottweil, bekannt wurde, der, nachdem er seit 1527 in Orléans ein Schülerpensionat mit dem 9jährigen Beza als berühmtesten Zögling geleitet hatte, wahrscheinlich schon im September 1530 in Bourges lehrte. Durch ihn wurde Calvin gegen Ende seines Studienaufenthaltes in Bourges in den Anfängen des Griechischen unterwiesen.[15])

Auch aus den Studentenjahren wird von dem bewunderswerten Fleiß berichtet, mit dem der Jüngling sich in die Wissenschaften versenkte. Bis tief in die Nacht habe er am Arbeitstisch gesessen, und um sich wach zu erhalten, nur wenig zu Abend gegessen. Wenn er frühmorgens erwachte, sei er noch einen Augenblick liegen geblieben, um das am Abend Gelernte zu wiederholen und zu durchdenken.[16]) So strebte sein klarer Geist schon damals nach Ordnung und Methode, und die Naturgabe seines wunderbaren Gedächtnisses stärkte sich immer mehr. Begreiflicherweise stand der Hochbegabte bei Lehrern und Mitschülern in bestem Ansehen. Schon in Orléans soll er öfters Lehrer als Hörer gewesen sein; ja, es wird hinzugefügt, man habe ihm das Doktorat im Recht ehrenhalber (pour rien) angetragen.[17]) Es wäre aber weit gefehlt, wenn man sich den



Studenten Calvin als einen abgeschlossenen düstern Geist vorstellen wollte, der für gar nichts anderes als für Wissen und Lernen Sinn hat. Vielmehr erscheint er in einigen glücklicherweise uns erhaltenen Jugendbriefen als Mitglied eines angeregten heitern Freundeskreises, den er allem Anschein nach gleich nach seiner Ankunft in Orléans gewonnen hatte. Dazu gehörten: aus Orléans Franz Daniel, in dessen Familie er auch verkehrte, der etwas ältere Nikolas Duchemin, der ein Studentenpensionat hielt und schon mit einer Schrift gegen Alciat in den Streit der Schulen eingriff, bei dem Calvin sich auch wohl in augenblicklicher Verlegenheit ein paar Kronenthaler borgte, endlich Framberg, und der aus Paris gebürtige Franz Connam. Einige Zeilen aus dem ersten uns erhaltenen Briefe Calvins an Daniel vom 13. September 1530 seien hier als Zeugnis seiner freundschaftlichen Gesinnung wiedergegeben: „Ich danke dir, daß du in deiner Fürsorge alles getan hast, um mein Interesse zu fördern. Ich werde die Gelegenheit, es dir zu vergelten, falls sie sich bieten sollte, nicht vorübergehen lassen; und ich denke, ich werde dir doch einmal wenigstens einen ähnlichen Dienst leisten können. Aber auch dann wird mein Name aus deinem Kalendarium nicht ausgelöscht werden, denn kaum eine Seite ist darin, die mich nicht deinen Schuldner nennte. Doch wenn du dir so viel aus mir machst, so schenke ich dir mich selbst zum Lohn, unter der Bedingung, daß alles Meinige mit mir, seinem Eigentümer, folge."[18])

Die juristischen Studien Calvins kamen Anfang 1531 zum Abschluß. Im März dieses Jahres war er auf einer Reise in Paris, wo er zu der eben erwähnten „Antapologie" Duchemins gegen Alciat eine Vorrede schrieb und die Drucklegung der Schrift überwachte.[19]) Im Frühling brachte er mehrere Wochen am Krankenbett seines Vaters zu. Als derselbe am 26. Mai 1531 entschlief, machte es Mühe, für den Exkommunizierten ein ehrliches Begräbnis in geweihter Erde zu erlangen. Doch ließen sich zuletzt die Kapitelsherren erweichen, auf das Versprechen des ältesten Sohnes Karl hin, er werde die noch unerledigten Streitpunkte begleichen. Doch wurde auch jetzt die Sache nicht

geordnet; vielmehr sah sich nunmehr Karl in Gegensätze zum Kapitel verwickelt, in denen jedoch die religiöse Frage vorderhand keine Rolle spielte.[20] Das Verhältnis unseres Johannes zur Noyoner Klerisei scheint indessen durch den langjährigen Zwiespalt der Familie gar nicht gestört zu sein. Am 20. Juni 1530 gibt ihm das Kapitel eine Belohnung für einen Prozeß, den er zu Gunsten seiner Kapelle führte. Ja, Franz Daniel äußert in einem Brief vom 27. Dezember 1531, wenn wir denselben recht verstehen, den Gedanken, vielleicht könne der Noyoner Bischof bewogen werden, den Freund zu seinem Offizial zu machen oder ihn mit einer andern kirchlichen Würde zu bekleiden.[21] Hat das Scheitern derartiger Pläne mitgewirkt, Calvin, der nach dem Ableben des Vaters selbständig über seine Zukunft verfügen mußte, nochmals zu einem Wechsel der Studien zu veranlassen? Wir wissen es nicht. Jedenfalls begab er sich im Sommer 1531 von neuem nach Paris und widmete sich zu den Füßen eines Danesius, Budaeus und Vatable, den königlichen Lektoren, die Franz I. als ersten Anfang des später so berühmten Collège de France angestellt hatte, mit erneutem Eifer und nunmehr ausschließlich den geliebten humanistischen Studien. Die örtliche Trennung hemmte nicht den freundschaftlichen Verkehr mit Orléans; die meisten der Jugendbriefe, welche sich erhalten haben, sind in diesem Jahr des zweiten Pariser Aufenthalts mit den Freunden aus Orléans gewechselt. In ihnen allen „spiegelt sich ein dankbares, anhängliches, für Liebe und Freundschaft überaus empfängliches Gemüt, und daneben eine fast ängstliche Genauigkeit in der Besorgung von großen und kleinen Dingen, die ihm aufgetragen sind, oder die seine Freunde und ihn selber näher angehen; nicht einmal einen Gruß nimmt er leicht."[22] Auch den Freuden und Erholungen der Jugend zeigt er sich nicht durchaus abhold; die Hauptsache war und blieb für ihn freilich stets die Arbeit.

Das große Ereignis dieser Jahre war die erste Frucht seines Studiums, seine erste Druckschrift, ein Kommentar zu den 2 Büchern Senecas „über die Milde" (de clementia)[23], zu dem die Vorrede am 4. April 1532 datiert ist. „Endlich



ist der Würfel gefallen", schrieb er gleich darauf am 22. April an Daniel, „mein Kommentar zu Seneca ist gedruckt, aber auf meine Kosten . . . Jetzt gebe ich mir alle Mühe, um etwas davon wieder einzubringen. Einige hiesige Professoren habe ich angetrieben, des Buches in ihren Vorlesungen Erwähnung zu tun. In Bourges habe ich einem Freund zugeredet, vom Katheder herab sein Erscheinen anzuzeigen." Wenige Tage später fügt er voll ängstlicher Sorge hinzu: „Schreibe mir doch vor allem, ob mein Kommentar mit Beifall oder mit Kälte aufgenommen wird."[24]) Wenn er aber den Erfolg seines Buches außer in Paris vorzüglich in Bourges und Orléans suchte, so kehrte er an die letztgenannte Universität 1532 noch für ein Jahr zurück und wurde dort von den mitstudierenden Landsleuten zu dem „jährlichen Stellvertreter des Prokurators der Picardischen Nation"[25]) gewählt. Was er im übrigen dort trieb, wie er das Studienjahr verbrachte, ist uns völlig unbekannt. Wir hören erst wieder von ihm am 23. August 1533; an diesem Tage nimmt er bezeichnenderweise in Noyon noch an einer Sitzung des Kapitels teil, welche Gebete und Prozessionen gegen eine Pestkrankheit verordnete.

Doch in dieser Tatsache liegt zugleich ein Abschluß der Jugendentwickelung Calvins; alles, was wir von da ab von ihm vernehmen, trägt ein völlig anderes Gesicht. Aus dem fleißigen Schüler, dem lernbegierigen Studenten der Rechte, dem aufstrebenden Humanisten wird nunmehr in „plötzlicher Bekehrung" der evangelische Charakter, der Reformator.

III.

Wie war die religiöse Gesinnung des angehenden Gelehrten bei seinem Wandern von Universität zu Universität? Unter allem, was wir über die Jugendzeit des großen Mannes wissen möchten, während wir doch nur das Wenige erfahren, das im Vorstehenden kurz zusammengestellt wurde, ist die Frage nach der religiösen Entwicklung Calvins die Hauptfrage. Sie hat, wie begreiflich, von jeher die Forscher angelockt und, da auch für sie die Quellen nur dürftig fließen, zu den verschiedensten

Vermutungen Anlaß gegeben. Gewiß kann der Historiker, um das tote Tatsachenmaterial zu einer lebendigen Gesamtanschauung zu einen, der Vermutung niemals ganz entraten. Aber eine Hypothese, die geschichtlichen Wert besitzen soll, muß doch einerseits in sich selbst und in den Umständen, auf die sie sich stützt, ein hinreichendes Maß von Wahrscheinlichkeit besitzen, andererseits darf sie um keinen Preis mit einer Quelle obersten Ranges, d. h. in diesem Falle mit irgend einer sichern Erkenntnis aus Calvins eigenster Hinterlassenschaft, im Widerspruch stehen.

Prüfen wir an diesem methodischen Grundsatz die mancherlei Behauptungen, die über den Werdegang der religiösen Eigenart Calvins aufgestellt sind, so wird vieles als völlig haltlos abgewiesen werden müssen. Der Streit der Meinungen dreht sich hauptsächlich darum, ob die Umwandlung, die der Reformator selbst seine „plötzliche Bekehrung" nennt, nicht gleichwohl Vorstufen, eine langsame, allmähliche Vorbereitung gehabt habe. So sagt z. B. ein Forscher: „Die Bekehrung Calvins gab ihm nicht die Überzeugung von der Wahrheit der protestantischen Dogmen, denn er besaß sie schon; sie hauchte ihm auch nicht erst ein warmes Interesse für die Dinge des Reiches Gottes ein, er war schon ganz davon durchdrungen; sie war vielmehr bloß der feste Entschluß seines Herzens, fortan sein Verhalten mit ängstlicher Sorgfalt seinen Überzeugungen anzupassen und jedwede Verbindung mit den Irrtümern zu brechen, welche er im Grunde seines Herzens schon früher abgeschworen hatte." [26]) Man hat diese Vorstufen aus den Einwirkungen erschließen wollen, die Calvin aus seiner Umgebung zugeflossen seien, und dabei wechselweise an die Vaterstadt Noyon, den Verwandten Olivetan, an Melchior Wolmar, endlich an den Freundeskreis in Orléans und Bourges gedacht. Doch dabei gelangt man wohl zu dunklen Möglichkeiten, aber keineswegs zu einer einigermaßen gegründeten Wahrscheinlichkeit. Um mit den letztgenannten zu beginnen, so ist das erste Zeugnis für evangelische Neigungen bei Daniel, Duchemin und den andern Freunden ein hernach zu erwähnender Zirkularbericht Calvins vom Oktober 1533[27]) — doch was kann



man daraus für die frühere Zeit schließen? Wieviel bedeuten einige Jahre in der Entwicklung jugendlicher Charaktere! Über den sicher protestantischen Melchior Wolmar aber sagt Calvin selber in dem Schreiben vom 1. August 1546, mit dem er ihm die Auslegung des 2. Corintherbriefs widmete, daß ihre Freundschaft in der ersten Zeit, d. h. in Bourges nur eine anhebende (aliquantula) gewesen sei, und daß er ihm damals nur die Anfangsgründe des Griechischen zu danken hatte.[28]) Noch mehr verflüchtigen sich die behaupteten Noyoner Einflüsse. Die Existenz einer evangelischen Partei in der bischöflichen Stadt schon im Jahre 1532 oder noch früher läßt sich auf keinen Fall erweisen, weder durch einen Brief Calvins an Butzer, „den Bischof von Straßburg", „Noviod. (Noyon?), den 4. September" unterzeichnet, ein Schreiben, das bisher noch niemand mit Sicherheit zu datieren vermochte, aus dem daher für die Anfänge des Reformators nichts zu entnehmen ist[29]), noch auch durch die Streitigkeiten seiner Familie mit dem Noyoner Kapitel. Allerdings bekannte sich der Bruder Karl, als er am 1. Oktober 1537 starb, offen zur Häresie und wies die Sterbesakramente zurück; auch wird ihm schon im Mai 1534 eine ketzerische Meinung zum Vorwurf gemacht.[30]) Aber liegt es nicht näher, dies alles der Einwirkung des neu bekehrten Johannes zuzuschreiben?

Mehr Gewicht ist der Angabe sämtlicher drei alten Biographien beizulegen, wonach Calvin durch Olivetan schon vor seinem ersten Studienaufenthalt in Orléans einiges Verständnis der reinen Religion empfangen habe, infolgedessen sei auch seine persönliche Neigung dem Wunsche des Vaters, statt Theologie die Rechte zu studieren, entgegengekommen.[31]) Dies Zeugnis ist gewiß nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Olivetan, der spätere Bibelübersetzer, war schon frühe für den evangelischen Glauben gewonnen; wäre nur im übrigen sein Lebenslauf uns etwas genauer bekannt! Wir wissen nur, daß er am 1. Mai 1528, vor einer sonst unbekannten Verfolgung aus Orléans geflüchtet, in Straßburg weilt, mit dem Studium der griechischen und hebräischen Sprache beschäftigt; 1531 taucht er in der französischen Schweiz auf und nimmt 1532—35 mit kurzer Unterbrechung



dauernden Aufenthalt bei den Waldensern. Der so früh seiner Heimat Entrissene müßte demnach den entscheidenden Einfluß auf seinen 18 jährigen Verwandten spätestens in den ersten Monaten, ja Wochen 1528, sei es in Paris, sei es in Orléans, ausgeübt haben. Dann aber sollte man doch meinen, hätte der in Calvins Seele gesenkte Keim in den Studienjahren irgend eine Entfaltung zeigen müssen. Doch man sagt, Calvin sei vorerst nur ein Protestant nach der Weise Le Fèvres geworden, der sich äußerlich dem Katholizismus anpaßte und nur eine gewisse Neigung zum Bibelstudium und ein gewisses Maß von Erkenntnis besaß. Indes wenn dem wirklich so war, so hat der Jüngling seine innere Herzensstellung so gut verborgen, daß der Historiker sie nicht mehr erfassen kann. Mag man auch einzelne Züge aus seinen Jugendbriefen, z. B. das Kaufen einer Bibel oder sein Verhalten bei der Einkleidung einer Nonne allenfalls noch zu Gunsten eines Le Fèvre'schen Protestantismus ausdeuten — obwohl ein unvoreingenommener Leser dies schwerlich tun würde[32]) —, so ist dies m. E. unmöglich bei dem Kommentar zu Seneca. Es kann nicht scharf genug betont werden: dies erste größere Denkmal aus der Feder Calvins selber ist der Prüfstein für alle Theorien über seine religiöse Jugendentwicklung, an dem sie ihr Recht erweisen müssen. Hier aber tritt uns der junge Gelehrte durchaus als Humanist entgegen. Mit Behagen versenkt er sich in die reiche Welt der Alten. In erster Linie sucht er seinen Autor philologisch zu erklären und zieht zu diesem Behufe mit staunenswerter Belesenheit Parallelen aus den entlegensten antiken Schriftstellern und Dichtern heran. Auch die verhältnismäßig seltenen Zitate aus den Kirchenvätern dienen meist nur zur Worterklärung. Doch tritt der Verfasser durch historische, juristische und philosophische Bemerkungen auch sachlich für Seneca ein, ja er hat im Gegensatz zu dem ungünstigen Urteil in der Ausgabe des Erasmus eine Ehrenrettung des Römers im Auge. Vor allem preist er ihn wegen seines Ernstes in der Behandlung der ethischen Fragen. An diesem Punkte hätte sich doch, sollte man meinen, das christliche Urteil in der Betonung der Überlegenheit der Sittenlehre Christi und

seiner Apostel kund geben müssen. Aber Calvin spricht wohl zweimal von „unserer Religion", doch nirgends klingt ein Herzenston durch, nirgendwo ein tieferes Interesse für das christliche Urteil über die berührten Fragen. Am meisten setzt in Erstaunen, daß bei der Fülle der Zitate aus der klassischen Literatur die Bibel in fast unbegreiflicher Weise vernachlässigt wird; nur drei Schriftstellen werden bei untergeordneten Gelegenheiten, wie aus zufälliger Erinnerung zitiert, und zwar charakteristischer Weise nach der Vulgata. Bei der Gründlichkeit, welche dem Gelehrten Calvin schon in dieser Jugendschrift inne wohnte, bei seiner Aufmerksamkeit auf alles, was Erasmus, der König der Wissenschaften, veröffentlichte, liegt darin der Ausschlag gebende Beweis, daß das Studium der h. Schrift — der Herzpunkt der Le Fèvre'schen Reform — noch nicht in den Kreis der Interessen Calvins getreten ist; die Bibel ist ihm noch ein verschlossenes Buch, weil sein Herz noch nicht für sie schlägt.[33])

Wenn demnach bis zum Jahre 1532 alle Anknüpfungspunkte, die für ein allmähliches Werden der religiösen Überzeugung Calvins angeführt werden, uns aus den Händen gleiten, so bleibt uns nichts anderes übrig, als uns ausschließlich an die einzige Stelle zu halten, in der Calvin selbst den Schleier über das lüftet, was ihn zum Reformator gemacht hat. In dem Drang zu strenger Ordnung und Gesetzlichkeit, entgegen der freien Bewegung des individuellen Gefühls- und Gemütslebens, liebte er es, die eigene Person so viel wie möglich zurücktreten zu lassen. Aber einmal, freilich viele Jahre nach seinem Erlebnis, 1557 in der Vorrede zu seinem Psalmenkommentar hat er doch von sich gesprochen.[34]) Hier erzählt er, sich mit dem Psalmsänger David vergleichend, wie sein Vater ihn von der Theologie zum Rechtsstudium hinübergeführt habe; so schien er seinem späteren Berufe fern genug. Gleichwohl aber, heißt es dann, „gab Gott endlich durch den geheimen Zügel seiner Vorsehung meinem Lauf eine andere Richtung. Und zwar hat er zuerst, da ich dem abergläubischen Wesen des Papsttums hartnäckiger ergeben war, als daß es leicht gewesen wäre, mich aus so tiefem Schmutz herauszuziehen, meine Seele, die sich

für ihr Alter allzusehr verhärtet hatte, durch eine plötzliche Bekehrung zur Gelehrigkeit unterworfen. Nachdem ich so ein gewisses Verständnis der wahren Frömmigkeit empfangen hatte, entbrannte ich im Eifer fortzuschreiten so sehr, daß ich die übrigen Studien zwar nicht ganz aufgab, aber nur kühler fortsetzte. Und noch war das Jahr nicht um, als alle, die nach der reineren Lehre verlangten, zu mir, dem Neuling und Anfänger, kamen, um von mir zu lernen."

Diese knappe Erklärung enthält zwar lange nicht alles, was wir gerne wissen möchten, aber sie gibt doch höchst wichtige Aufschlüsse. Die Umwandlung war eine völlige; sie bedeutete den Bruch mit allen seinen bisherigen Idealen und Bestrebungen und den Anbruch einer neuen Lebensauffassung und Lebensanschauung. Es ist keine Rede von einem längern Schwanken, von einer Vorbereitungszeit, in welcher Erkenntnis und Willenshingabe miteinander gekämpft, evangelische Gesinnung und äußerliches Beharren im Papsttum nebeneinander hergegangen wären. [35]) Selbstverständlich soll das nicht heißen, daß Calvin bisher von dem Werk und Ziel der Reformatoren gar nichts erfahren hat; welcher Gebildete, zumal welcher Humanist hätte damals von der Welt so abgeschlossen gelebt? Vielleicht hat Olivetan, sei's mündlich, sei's schriftlich, versucht, ihn zu seiner Überzeugung hinüberzuziehen; aber solcher Vermittlung bedurfte es zu einer oberflächlichen Kenntnis der reformatorischen Bewegung nicht einmal. Indessen von bloßer Bekanntschaft zu näherer Beschäftigung und von da auch nur zu dem Standpunkt Le Fèvres und Roussels ist noch ein weiter Weg, und diesen Weg ist Calvin in den Jahren zuvor nicht gegangen; vielmehr sagt er selbst, er sei im Papsttum über sein Alter hinaus verhärtet gewesen. Jetzt aber ist's anders geworden. Die plötzliche Bekehrung ist mit so unwiderstehlicher Gewalt eingetreten, hat einen so schroffen Riß für sein Bewußtsein herbeigeführt, daß er sie noch datieren kann, wenn er auch das Datum nicht geradezu angibt. Ich brauche nicht hervorzuheben, wie sehr diese Bekehrungsgeschichte in ihrer Plötzlichkeit und Gewaltsamkeit etwa im Unterschied von der Luthers für die ganze Kirche Calvins und die Eigen=



art ihrer Frömmigkeit bedeutsam geworden ist. Aber ein anderes ist noch wichtiger. Calvin führt seine Bekehrung nicht auf irgend ein menschliches Werkzeug, sondern auf Gott selbst zurück. Gottes Hand hat ihn ergriffen, und er mußte gehorchen. Das Ergebnis dieses direkten Eingreifens Gottes aber war die Erkenntnis, daß in der Schrift alle Erkenntnis beschlossen, und daß darum ihre Erforschung und Verbreitung der würdigste Gegenstand für Gaben und Eifer eines ganzen Menschenlebens sei. So ward Calvin durch seine Bekehrung der Mann, dem alle Frömmigkeit im Gehorsam Gottes beschlossen liegt, und der Bibeltheologe, dem stets der gewaltige Riß zwischen Gotteswort, d. h. der Schrift, und Menschenwort vor der Seele steht.

Das Ereignis muß vor dem Oktober des Jahres 1533 eingetreten sein; denn von da ab handelte Calvin so, wie er es im Psalmenkommentar als die Folge seiner Bekehrung beschrieben hat. In diesem Jahre war in Paris, wo wir ihn von neuem antreffen, eine bedeutsame Bewegung zugunsten der neuen Lehre entstanden: Gérard Roussel hatte vor mehr als tausend Zuhörern gepredigt; Franz I., gerade durch ein ungünstiges Gutachten über die Ehescheidung Heinrichs VIII. gereizt, hatte die Häupter der Sorbonne aus der Stadt verbannt. Inwieweit diese Bewegung an der religiösen Umwandlung Calvins beteiligt ist, ob dabei ein frommer Kaufmann de la Forge, der bald als Märtyrer für seinen Glauben starb, eine Rolle spielte, darüber wissen wir ebenso wenig mit Sicherheit, als sich die Einflüsse Olivetans und der andern feststellen lassen. Jedenfalls aber widmete der Neubekehrte nunmehr der evangelischen Sache die lebendigste Teilnahme: am 27. Oktober sandte er an Daniel und den Freundeskreis einen Zirkularbericht über die durch jene Bewegung veranlaßten Unruhen in den Schulen und an der Universität, in welchem er das Vorgehen der Altgläubigen „Schlechtigkeit", „böse, verwegene Tat" nennt. Doch noch mehr. Fünf Tage später, am Allerheiligenfest 1533, fand in der Mathurinerkirche zu Paris eine feierliche, nicht bloß akademische Versammlung statt, in welcher ein Freund Calvins, der junge Mediziner Nikolaus Cop, ein Sohn des berühmten

Leibarztes Franz' I., das Rektorat der Universität übernahm. Bei dieser Gelegenheit hielt Cop eine offenbar von evangelischer Ueberzeugung durchdrungene Rede oder vielmehr Predigt über das Evangelium des Tages, die Seligpreisungen; die Predigt aber hatte nach alter Tradition Calvin für den Freund verfaßt. Wenn diese Tradition recht hat — und ich möchte noch immer daran festhalten[36]) —, so liegt in jener Rede das erste Denkmal des neuen reformatorischen Geistes ihres Verfassers vor. Daß der Prediger selbst in seiner Stellung noch nicht ganz befestigt ist, verrät das Suspirium zwischen Einleitung und Textauslegung, in welchem neben Christus noch die „seligste Jungfrau" angerufen wird; doch weiß man nicht, ob die auf Maria bezüglichen Worte nicht schon vor dem Halten der Rede gestrichen sind. Auch der Stil ist unbeholfen, wie es bei einem Neuling in religiöser Rede, auch bei dem 24jährigen Calvin wohl erklärlich ist. Doch der Inhalt ist ein offenes Bekenntnis zu den Grundlehren der Reformation über Gesetz und Evangelium, Gnade und Rechtfertigung. Zugleich verrät sich deutlich, wessen Beistand der Prediger die neuen Erkenntnisse zu danken hat, nicht etwa Le Fèvre und seinem Kreise, sondern Erasmus und Luther. Die Einleitung ist nämlich in ihren Gedanken, ja zum Teil in ihrem Wortlant einer Vorrede des Erasmus zur 3. Ausgabe seines Neuen Testaments von 1524, und der Hauptteil der Predigt in ähnlicher Weise einer Predigt Luthers über denselben Text in der von Butzer ins Lateinische übersetzten Kirchenpostille entlehnt. Auch die weiteren Ausführungen, für die sich eine Quelle mit gleicher Bestimmtheit nicht entdecken läßt, bewegen sich in bekannten Gedankengängen der Wittenberger Reformation. Daher ist es schwer, aus dem Übernommenen das Eigengut herauszuschälen. Doch klingt hie und da ein Herzenston durch. „Wer will nicht lieber", so fragt der Redner, „mit seinen Dummheiten (nugis) den Menschen, als mit der Wahrheit des Evangeliums Gott gefallen? O ungeheure Torheit der Menschen, o eitler Ruhm!" „Das Evangelium hat in mir die Überzeugung erweckt, daß dem Christen nichts Schlimmeres zustoßen kann als Zweifel." Darum laßt



uns beten: „Herr, hilf meinem Unglauben!" Dann haben wir, obwohl an uns selbst verzweifelnd, dennoch die Gewißheit des Heils, der Vergebung der Sünden und der Rechtfertigung. — Doch man mag über das Maß selbständiger, persönlicher Gedankenentwicklung in dieser Rede urteilen, wie man wolle, jedenfalls bietet sie, wenn anders sie wirklich aus Calvins Feder geflossen ist, ein wertvolles Zeugnis, daß auch seine religiösen Anfänge bei aller Eigenart seines Erlebnisses in der gleichen Heilserfahrung von Sünde und Gnade wurzeln, wie die Luthers und der Seinen. Gott hat ihn plötzlich zum Gehorsam unterworfen, aber wie jenen, durch die gleiche Erkenntnis der eigenen Sündhaftigkeit und des alleinigen Heils in der vergebenden Gnade Christi. So wurde er zu Luther geführt, und er hat zeitlebens bei aller Selbständigkeit seines religiösen Charakters und seines reformatorischen Werkes kein anderes Evangelium verkündigt, als das Luthers.[37])

Das kühne Unternehmen, dem Evangelium an der Pariser Universität Eingang zu verschaffen, scheiterte völlig; Cop mußte so eilig fliehen, daß er sogar das Siegel der Universität nach Basel, in die Heimat des Vaters, mitnahm. Auch Calvin mußte sich unverzüglich entfernen; er soll indes bald darauf die Vermittlung der Königin Margarete angerufen und dadurch die Niederschlagung der Anklage bewirkt haben. Für ihn beginnt jetzt ein unruhiges Wanderleben, das jedoch im Gegensatz zu seinen früheren Bestrebungen von Tätigkeit für das Evangelium erfüllt ist. Am 4. Mai 1534 legte er in Noyon — nahe an dem kanonischen Alter, das ihn genötigt hätte, fürderhin die Pflichten seiner Ämter selbst zu erfüllen — seine kirchlichen Benefizien nieder; wenige Wochen später wurde er in seiner Vaterstadt wegen eines am Vorabend vor Trinitatis in der Kirche entstandenen Tumultes — Näheres ist unbekannt — ins Gefängnis geworfen. Die feindselige Legende hat später dies Ereignis dahin weiter gesponnen, als sei er wegen widernatürlicher Unzucht mit einem Brandmal gezeichnet worden.[38]) Außerdem finden wir ihn im Jahre 1534 in Orléans, noch einmal in Paris, und wahrscheinlich auch in Nérac, am



Hofe der Königin Margarete. Hier grüßte er den sterbenden Le Fèvre; in Paris war eine Unterredung mit dem bekannten Antitrinitarier Michael Servet geplant, die aber dann doch nicht stattfand; in Orléans unterzeichnete er eine Vorrede zu seiner Schrift wider den Seelenschlaf (de psychopannychia). Diese Schrift, gegen eine mit anabaptistischen Irrtümern zusammenhängende schwärmerische Idee gerichtet, die Seele verfalle nach dem leiblichen Tode mit dem Körper in einen fühllosen Schlaf, aus dem sie erst am jüngsten Tage erwache, blieb auf den Rat des Straßburger Reformators Capito, dem Calvin sie zugesandt hatte, vor der Hand ungedruckt[39]); erst im Jahre 1542 wurde sie wirklich veröffentlicht. Die längste Zeit aber verweilte er bei einem hochgestellten und begüterten Freunde, dessen Fürsorge ihm als ein Werk der Vorsehung erschien, bei dem Kanonikus du Tillet in Angoulême. In seinem mit Büchern reich ausgestatteten Hause kam sich der Flüchtige wie in einem stillen Neste vor, und hier begann er nachweislich die Arbeit an der Institutio. Als aber nach den Pariser Plakaten wider die Messe, welche in der Nacht vom 17. auf den 18. Oktober an Kirchtüren und Mauern, selbst am Schlafkabinet des Königs angeschlagen wurden, eine so heftige Verfolgung ausbrach, daß vorderhand jede Hoffnung abgeschnitten wurde, der heimatliche Boden werde noch dem Evangelium eine Heimat bieten, wanderte Calvin mit du Tillet Ende 1534 oder Anfang 1535 über Straßburg nach Basel aus. Damit war seine Jugendzeit, sein Werden und Suchen abgeschlossen, und nun beginnt bald die reformatorische Tat.[40])

Als Calvin seinen Wanderstab nach Westen richtete, hatte Frankreich viel verloren. So viel Dunkel auch auf seiner Jugendgeschichte lagert, so ist doch so viel deutlich geworden: in ihm ging ein Mann zartester Gewissenhaftigkeit, eines in Gott gefangenen Gewissens, dahin.



2. Kapitel.

Calvin in Genf und in Straßburg.

I.

Am 23. August 1535 unterzeichnete Calvin die Vorrede zu seinem „Unterricht im Christentum" (Institutio christianae religionis), seinem berühmtesten und gesegnetsten Werke, dessen erste Ausgabe, lateinisch geschrieben, im März 1536 im Druck vollendet war.[41]) Es war die Frucht der erwünschten Zurückgezogenheit, in welcher der Verfasser, seit er das Vaterland verlassen, in Basel im Hause einer Frau Katharina Klein lebte, studierend, schreibend, im Umgang mit den Männern der Reformation, seinen späteren Freunden und Mitarbeitern, deren Kreis sich nach und nach erweiterte: z. B. schloß er schon hier mit Heinrich Bullinger, dem Nachfolger Zwinglis in Zürich, und dem Walliser Peter Viret bei gelegenem Anlaß Bekanntschaft.

Die Institutio vom Jahre 1536 war ein Buch von 514 Seiten im kleinsten Oktavformat, nahm also kaum ein Viertel des späteren Umfangs ein. Als Calvin an ihr zu arbeiten begann, leitete ihn, wie er an der Spitze der Vorrede selbst bemerkt, zunächst die Absicht, für seine gallischen Landsleute nur „einige Grundlinien zu zeichnen", „ein Buch in einfacher, kunstloser Lehrform" zu schreiben, damit sie, „nach Christus hungernd und dürstend, aber nur mit geringer Kenntnis begabt", „dadurch zur wahren Frömmigkeit angeleitet würden". Demgemäß wird das Buch im vertrauten Kreise bei seinem Erscheinen einfach „Katechismus" genannt[42]), eine Bezeichnung, die es um so eher führen konnte, als sich seine 6 Kapitel, wenn auch nicht in Frage- und Antwortform, an die hergebrachten Katechismusstücke anschließen. Die Schrift behandelt nämlich der Reihe nach 1. das Gesetz, 2. den Glauben, 3. das Unser Vater, 4. die Sakramente, 5. die falschen Sakramente, 6. im letzten Kapitel



die christliche Freiheit, die Kirchengewalt und die staatliche Ordnung. Höchst charakteristisch für den Reformator, daß sein später so fein durchgebildetes Lehrbuch der christlichen Dogmatik und Ethik aus einem populären, katechismusartigen Handbüchlein erwuchs! So gewiß er eine Unterscheidung zwischen Religion und Theologie, Katechismus und Dogmatik kannte und später selbst handhabte, so galt ihm doch im Grundzug die Wahrheit Gottes, die er verkünden wollte, als ein einheitliches Ganze, für die Gelehrten, wie für das Volk. Ebenso bemerkenswert ist, daß er von Anfang an es für nötig hielt, seinem Katechismus nicht bloß eine ausgedehnte Polemik gegen die fünf falschen katholischen Sakramente, sondern auch eine Abhandlung über Staats- und Kirchen-Verfassung, sowie ihr Verhältnis zueinander einzufügen.

Diese Erweiterung des Stoffes hängt jedoch auch mit einer zweiten Tendenz zusammen, die Calvin, schon an der Arbeit, seinem Buche gab. Er erzählt davon in der Vorrede zum Psalmenkommentar: „Als ich in Verborgenheit in Basel weilte, hatte die Verbrennung vieler frommer Leute in Frankreich [in der Verfolgung nach dem Anschlag der Plakate] hin und her in Deutschland ein Feuer der Erbitterung und des Zornes erregt; um es zu löschen, wurden Schriften voll Falschheit und Lüge [ein königliches Edikt vom 1. Februar 1535] verbreitet: man verführe so grausam nur mit Anabaptisten und Aufrührern, welche mit ihrem Wahnwitz nicht nur die Religion, sondern die ganze staatliche Ordnung einzureißen suchten. Die höfischen Ränkeschmiede wollten es also erreichen, daß sie nicht allein ihr schändliches Vergießen unschuldigen Blutes unter der falschen Lästerung heiliger Märtyrer begrüben, sondern auch noch weiterhin in Mord und Totschlag wüten dürften, ohne daß irgend jemand Mitleid fühlte. Als ich das sah, würde ich es für Perfidie gehalten haben, zu schweigen und mich nicht nach Kräften entgegenzustemmen. Deshalb gab ich die Institutio heraus, um meine Brüder gegen die ungerechte Verleumdung zu schützen.[43]" Demnach sollte der Katechismus zugleich Bekenntnis- und Verteidigungsschrift der unterdrückten französischen Protestanten sein, und diese Absicht forderte



besonders eine über den ursprünglichen Rahmen hinausgehende Erörterung der Sakramentslehre, sowie des Verhältnisses von Evangelium und Staat.[44]) Vor allem aber diente dem Zwecke der Schutzschrift die berühmte Vorrede an den König Franz, vielleicht die beste Apologie, die die reformatorische Bewegung überhaupt gefunden hat, jedenfalls eine der schönsten Blüten der reformatorischen Literatur. Sie ist ausgezeichnet durch eine bewundernswerte Kraft und Fülle der Gedanken, zur Abwehr, zur Rechtfertigung, zum Angriff auf des Königs Herz oder doch zu seiner Warnung, ausgezeichnet durch den pathetischen Schwung, der Calvins Schreibart stets so glücklich belebte und durchwärmte, ausgezeichnet endlich durch die knappe, ausgemeißelte Sprache, die den flutenden Strom der Ideen so zu meistern und zu zügeln versteht, daß — fern von allem Schein hohler Geschwätzigkeit — jedes Wort und jeder Satz die Tiefe der Empfindung mehr ahnen läßt, als direkt ausspricht. Wenn der König nur diese Vorrede gelesen hat, so mußte er merken, daß einer der größten Söhne des Landes der Anwalt der Verfolgten geworden war. Zugleich aber gibt ein Vergleich dieser Vorrede mit der Auslegung Senecas zu erkennen, daß Calvin für seine hohe Begabung jetzt erst das rechte Feld gefunden hatte, wo sich nicht nur sein Scharfsinn und sein feiner Stil, sondern auch der Schwung seiner Begeisterung, die hinreißende Energie seines Gott unterworfenen Willens auswirken konnten. — Zu dem Inhalt der Vorrede sei, indem ich für das Buch selbst auf das folgende Kapitel verweise, nur bemerkt, daß Calvin in theokratischem Geiste das nach der Analogie des Glaubens ausgelegte Schriftwort als das bleibende Grundgesetz auch für die weltlichen Königreiche hinstellt. Er hofft, auch Frankreich werde noch zu dieser Richtschnur sich hinkehren. Wenn den protestantischen Forderungen die Überlieferung und das Ansehen der Kirche entgegengehalten werde, so scheut Calvin sich nicht, die katholische Tradition als einen „öffentlichen Irrtum", dem das Alter nimmermehr Wahrheit verleihen könne, ja als eine Pest zu bezeichnen, die darum nicht weniger töte, weil sie Scharen darniederstrecke. In schier unüberbietbarer Siegeszuversicht preist

der Reformator gegenüber solchem verderblichen Wahn das Leben spendende Gotteswort als das einzige Mittel zur Herstellung der wahren Kirche und zur Erneuerung des gesamten französischen Volkstums. Die reformatorische Zuversicht zu der Schrift, der Schatzkammer aller Wahrheit und Kraft, verleiht der Vorrede die ihr eigene Größe; zugleich aber kündet der schroffe Gegensatz zwischen Tradition und Gotteswort, zwischen der alten und neuen Ordnung der Kirche und des gesamten Volkslebens, wenn auch leise, den Staat im Staate an, zu dem der Calvinismus gerade in seiner Heimat sich ausgestalten sollte, und den doch das zentralistische Frankreich am wenigsten zu dulden geneigt war.

Nach Vollendung des Druckes der Institutio im März 1536 verriet Calvin, der während seines Basler Aufenthaltes sich wie in Frankreich eines Pseudonyms bedient hatte, niemandem, daß er der Verfasser sei; so wenig dürstete er im Gegensatz zu seinem Verhalten beim Seneca-Kommentar nach Schriftstellerehren, jetzt wollte er nichts als ein Werkzeug Gottes sein.[45]) Mit seinem Freunde du Tillet begab er sich unverweilt auf die Reise, und zwar nach Ferrara, an den Hof der Herzogin Renata, der Tochter des französischen Königs Ludwigs XII. und Gemahlin Ercoles von Este. Während dieses Ausfluges nach dem Süden schrieb er zwei Briefe an den ehemaligen Studienfreund Duchemin und an den Beichtvater Margaretens Gérard Roussel, der kurz zuvor Bischof von Oloron geworden war. In diesen Schreiben, welche, natürlich ohne Nennung der Namen, im März 1537 in Basel herausgegeben wurden, verurteilte er auf das heftigste das Verhalten vieler französischen Protestanten aus Le Fèvres Schule, welche, das Evangelium im Herzen, dennoch glaubten, an den katholischen Zeremonien, auch an der von Calvin verfluchten Messe teilnehmen, sogar wie der ehemals, mindestens seit 1533 von ihm hochgeschätzte Roussel, Abteien und Bistümer übernehmen zu dürfen.[46]) Mit solchen Gedanken beschäftigt, wird der Reformator ihnen auch mündlich, wohin er kam, Ausdruck geliehen haben. Renata, die Gönnerin aller Franzosen auf italienischem Boden, mit ihrem Gatten aus poli-



tischen und auch religiösen Gründen zerfallen, hatte in ihrem Hofstaat damals mehrere evangelisch gesinnte Franzosen, so den um jene Zeit entschieden reformationsfreundlichen Dichter Clément Marot. Calvin gibt der Herzogin das Zeugnis, „er habe in ihr Furcht Gottes und treues Verlangen, ihm zu gehorchen, erkannt"[47]); sie stand jedenfalls in ihrer Glaubensrichtung ihrer Verwandten, der Königin Margarete, nicht ganz ferne. Offenbar war es dieser Umstand, der den Reformator zu seinem Besuch in Ferrara veranlaßte; der Ruf ihrer Frömmigkeit hatte ihn angezogen, und er suchte sie, dort angelangt, in ihrer Erkenntnis zu stärken und zu fördern. Wie weit ihm das in den wenigen Wochen seines Aufenthaltes gelungen ist, können wir nicht genauer sagen; doch gewann er an ihrem Hofe warme Verehrer und richtete schon 1537 an die Herzogin selbst ein langes Schreiben, in dem er sie vor falschen Beratern warnte und sie in der Frage der Messe zur Entschiedenheit antrieb.[48]) Später, um dies schon hier vorwegzunehmen, scheint der Briefwechsel Jahre hindurch gestockt zu haben, da sich die nächste Spur einer brieflichen Verbindung erst aus dem Jahre 1548 erhalten hat.[49]) Aber dann ward er der geschätzte und verehrte Gewissensrat der mannigfach heimgesuchten Fürstin, der ihr in den Nöten ihrer eigentümlichen Lage beistand, ihr immer wieder Botschaft und Boten sandte, sie tröstete, aufmunterte, aber auch freimütig tadelte — ein Beispiel der wunderbaren Feinheit und Zartheit des Geistes, der Ruhe und des Ernstes seines Charakters, die ihn bekanntlich einer langen Reihe hochstehender Persönlichkeiten in ähnlichem Verhältnis überaus wert gemacht haben.[50])

So hatte Calvin bei seinem Ausflug jenseits der Alpen nicht bloß „Italien von ferne gegrüßt", sondern durch die persönliche Anknüpfung mit Renata auch einen bleibenden Gewinn für sein reformatorisches Werk davongetragen. Die schmückende Sage hat diesen Ausschnitt aus seinem Leben mehr als andere umrankt; doch ist's auch deutlicher, daß die romantischen Erzählungen im Lichte der Geschichte nicht bestehen können. In der zweiten Hälfte des Mai war er wohl schon wieder in Basel. Von hier unternahm er, gesichert durch das den Ketzern freund-



lichere Edikt von Coucy vom 16. Juli 1535, eine letzte Reise nach Frankreich, war Anfang Juni in Paris und kehrte nach Ordnung des elterlichen Nachlasses mit dem Bruder Anton und der Schwester (oder Halbschwester?) Marie auf den sichern deutschen Boden — er dachte zunächst an Straßburg — zurück.[51] Doch durch den neuen Krieg zwischen Franz I. und Karl V. gehindert, die kürzeste Strecke einzuschlagen, kam er Ende Juli oder Anfang August auf dem südlichen Wege zunächst nach Genf. Hier wollte er ursprünglich nicht länger als eine Nacht verweilen; aber hier mußte er aufs neue den Zügel der göttlichen Vorsehung spüren; hier wurde seinen Wanderfahrten ein unerwartetes Ende gesetzt. „Durch eine erschreckliche Beschwörung Wilhelm Farels", erzählt Calvin selber, „wurde ich zurückgehalten, als wenn Gott mit Gewalt seine Hand vom Himmel her auf mich legte." Du Tillet hatte seine Anwesenheit verraten. Sofort strengte Farel alles an, um den Reisenden zum Bleiben zu bewegen. Der weigerte sich um seiner Studien und literarischen Arbeiten willen, auch hielt er sich infolge seiner „Schüchternheit und Furchtsamkeit" für den praktischen Kampf nicht geeignet. Aber zuletzt „brach Farel in die Verwünschung aus: Gott werde seine Muße verfluchen, wenn er sich weigere, ihm in seiner großen Notlage Hülfe zu leisten". Vor solchem „heroischen" Anfall verstummte Calvin, gab seine früheren Absichten auf und blieb — in Genf.[52]

II.

Was war das für eine Notlage, für die Farel den jungen Landsmann gebrauchte, und wie war er selbst nach Genf gekommen?

Wenn Calvin in der Zubereitung durch seine bisherige Lebensführung die Hand Gottes erblickte, so hatte dieselbe Hand auch einen Wirkungskreis gerade für ihn gleichsam geschaffen: ein reformatorisches Neuland war soeben fürs Evangelium gewonnen worden, das erste und zuletzt einzige Gebiet romanischer Zunge, ein Ableger der bisherigen schweizerischen Reformation, und doch von Anfang an von eigenartigem Charakter. Der Kanton Bern, seit dem Religionsgespräch im Januar 1528



reformiert, dessen aristokratisches Regiment nicht ohne Grund von Historikern mit dem römischen Senat verglichen wurde, hatte schon seit den Siegen von Grandson und Murten 1476 in der heutigen französischen Schweiz Fuß gefaßt. Er schaute jetzt ebenso aus Machthunger wie aus religiösem Eifer begierig nach weiteren Erwerbungen aus, und war bereit, jede reformatorische Regung nachdrücklich zu unterstützen. Das Werkzeug zur Ausnützung dieser günstigen Lage aber war Wilhelm Farel, der nachdem er selbst zur völligen Erkenntnis gelangt war, nur den einen Wunsch hegte, den falschen Götzendienst mit allen irgend erreichbaren Mitteln zu zerstören. In diesem kleinen unansehnlichen Manne mit bleichen, sonneverbrannten Zügen, ungepflegtem Barte, aber einem feurigen Auge wohnte eine Heldenseele, die vorwärts stürmte, kein Wagnis, auch den Tod nicht scheute. Seit seiner Ankunft in Basel hatte er schon vieles versucht: Disputationen, Schriftstellerei — er ist Verfasser des „Sommaire", der ersten evangelischen Glaubenslehre in französischer Sprache —, auch ein reformatorisches Wirken in Mömpelgard. Aber erst als er 1526 in Aigle, in dem Bern und Freiburg gemeinsam gehörigen Untertanenlande, anfing, hatte er, das Urbild eines wandernden Evangelisten, sein Feld gefunden. Überall in den umliegenden Gebieten französischer Zunge wußte er eine Anknüpfung zu gewinnen; mit glühender Begeisterung predigte „der Donnerer", wie man ihn nannte, in Häusern, auf der Straße, auf Friedhöfen, in den Kirchen, wo er dem Meßpriester unversehens in die Messe fiel. Dabei begegnete ihm freilich der heftigste Widerstand; aus sich heraus wäre das Volk in diesen Landschaften wohl nicht so bald der Reformation zugefallen, hätte nicht hinter dem stürmischen Prediger die politische Macht gestanden. Doch so oft er auch blutig geschlagen, ins Gefängnis geworfen wurde, stets schützte ihn vor dem Äußersten der starke Arm Berns, und mit kaum geheilten Wunden begann er alsbald sein Werk von neuem. So wurde nicht nur an den verschiedensten Orten, z. B. in Lausanne, ein hoffnungsreicher Anfang gemacht, sondern in den Jahren 1530 bis 1532 in Neuenburg die Reformation wirklich eingeführt. Auch



gesellten sich zu dem „welschen Luther" mehrere brauchbare Gehülfen, freilich nur ein einziger aus den Landeskindern selbst, der liebenswürdige, 1511 im Städtchen Orbe geborene Peter Viret.

Der Schlüssel zu den Gebieten zwischen Alpen und Jura aber war Genf; dahin blickten verstohlen die Berner Machthaber, dahin auch Farel. In dieser alten, volkreichen, von Handel, üppigem Leben und frohem Sinn erfüllten Bischofsstadt, in deren Herrschaft sich seit dem 14. Jahrhundert eine eigentümliche Dreizahl von Gewalten, der Bischof, der savoyische „Vizedom" und die demokratisch-bürgerlichen Behörden der Stadt selbst, teilten, hatte sich seit etwa 1507 ein an blutiger Parteiung, aber auch an heroischen Zügen reicher Freiheitskampf abgespielt. — Die aufstrebenden savoyischen Herzoge, welche schon die angrenzenden Lande am See besaßen, trachteten längst, auch Genf sich ganz zu unterwerfen, und sie hatten zu diesem Behufe es verstanden, bereits seit 1444 den Bischofsstuhl mit Prinzen des eigenen Hauses oder doch mit gefügigen Werkzeugen zu besetzen. So regierte im 16. Jahrhundert als geistlicher „Fürst von Genf" während des 2. Jahrzehnts der grausame savoyische Bastard Johann, von 1523 ab der genußsüchtige, träge Pierre de la Baume. Doch den savoyischen Ansprüchen stellte sich, gerade als sie ganz nahe am Ziele schienen, eine patriotische Freiheitspartei entgegen, unter Männern wie dem leichtfertigen Philibert Berthelier, der doch für die Freiheit Genfs zu sterben wußte, und dem opferwilligen, tatkräftigen und klugen Bezanson Hugues; diese „Eidgenossen" (Eidguenots oder Eiguenotz) fanden an den benachbarteu Schweizer Kantonen einen Rückhalt, indem zuerst 1519 Freiburg, 1526 auch Bern die Stadt ins Burgrecht aufnahm. Nun hätte die Stunde der Freiheit bald schlagen können, wenn nicht Bern, teils um sich selbst nicht in Gefahr zu begeben, teils in der selbstsüchtigen Berechnung, das völlig erschöpfte Genf müsse zuletzt sich dem Nachbarkanton bedingungslos in die Arme werfen, mit der Hülfeleistung längere Zeit gezögert hätte. Erst durch den kurzen Feldzug des Jahres 1530 entsetzten die Berner



Waffen Genf von seinen Bedrängern und sicherten seine Freiheit. Seitdem regierten die althergebrachten städtischen Behörden — die Generalversammlung der Bürger, welche zweimal jährlich, im Februar und November, zu den Wahlen und zur Entscheidung aller wichtigsten Fragen zusammentrat, die 4 Syndike und die beiden kleinen Räte der Zwanzig und der Sechszig, denen 1527 nach bernischem Muster noch ein mehr aristokratisches Mittelglied, der große Rat der Zweihundert, hinzugefügt wurde — die kleine Republik im wesentlichen selbstständig.

Es lag in der Natur der Dinge, daß dem Freiheitskampfe die reformatorische Bewegung auf dem Fuße folgte. Der Bischof im Bunde mit Savoyen, dem gehaßten Landesfeind, der einzige Schutz der deutsche Kanton, dem die Ausbreitung seiner Religion natürlich ebenso sehr als die seiner Macht am Herzen lag, der Klerus mit ganz wenigen Ausnahmen versunken in Unwissenheit und Unsittlichkeit, so daß die Priester einer Kirche sogar selbst ein Bordell unterhielten[53]) — wo wäre der Boden für die religiöse Neuerung mehr vorbereitet gewesen als hier? Daher vollzog sich die Umwälzung auch rasch genug. Farel erschien zuerst im Herbst 1532; er mußte nach wenigen Tagen weichen; aber er sandte einen gewandten Schüler, den jungen Froment, welcher, anscheinend nichts weiter als ein Sprachlehrer, zuerst heimlich, zuletzt auch öffentlich das Evangelium verkündete und eine evangelische Partei ins Leben rief, die bald ihren katholischen Gegnern blutige Zusammenstöße lieferte. Nachdem dann noch der altgläubige Gegenprediger, der Dominikaner Furbity, durch einen rauhen Eingriff Berns zum Schweigen gebracht, und im Januar 1534 Farel, Viret und Froment durch dasselbe Bern als „seine Diener" zurückgeführt waren, kam es bald zu dem völligen Siege der Reformation. Im Juni 1535 wurde eine wochenlange Disputation gehalten, zu der man freilich einen Verteidiger der alten Kirche erst mühsam suchen mußte, da keiner von dem bisherigen Genfer Klerus die Rolle zu übernehmen wagte oder vermochte. Man half sich so, daß ein

eben angekommener Franzose, der Doktor der Sorbonne Peter Caroli, halb und halb als Wortführer der katholischen Sache auftrat. Dieser Mann hatte schon in den zwanziger Jahren, mit dem Le Fèvre'schen Kreise in Berührung, in Paris evangelische Sätze gepredigt, hatte aber widerrufen und war dann doch nach dem Plakatanschlag 1534 an die Spitze der proskribierten Häretiker gestellt worden. Vor der Verfolgung geflüchtet, gefiel er sich jetzt in Genf darin, zwar in Bezug auf Rechtfertigung und Willensfreiheit Farel und Viret zuzustimmen, aber, sei es aus Überzeugung, sei es aus Eitelkeit, in mehr praktischen Punkten, beim Abendmahl, Marien- und Heiligenkult u. a., für die hergebrachte Auffassung sich auszusprechen; auch unterzeichnete er die Akten der Disputation nicht.[54]) Auch nach dem Gespräch zögerte der Rat aus Rücksicht auf das katholische Freiburg noch mit entscheidenden reformatorischen Maßnahmen. Doch da brachen am 8. und 9. August die erhitzten Leidenschaften in einem wilden Bildersturm aus, der all den alten Schmuck der Kirchen und des bisherigen Gottesdienstes, Hostien, Reliquien, Altäre, Kruzifixe, Heiligenstatuen, Bilder, Chorstühle — darunter auch hervorragende Kunstwerke — in roher Zerstörungssucht vernichtete. Da der Klerus, aufs neue vorgefordert, auch jetzt nichts zu sagen wußte, so wurde nunmehr der katholische Gottesdienst in der Stadt gänzlich verboten. Als nun noch im Januar und Februar 1536 Bern, endlich aufgeschreckt durch Verhandlungen der Genfer mit den Franzosen, und die günstige Lage des Krieges zwischen Franz I. und Karl V. ausnutzend, die alten Bedränger der Stadt, Savoyen und den Bischof in einem neuen Feldzug geschlagen und dem ersteren alle seine Besitzungen im Waadtlande abgenommen hatte, war der Freiheitskampf ebenso wie die kirchliche Umwälzung zum glücklichen Abschluß gebracht.[55])

Aber die in noch nicht 3 Jahren vollendete Reformation des jungen evangelischen Freistaates war freilich vor der Hand nur eine durchaus äußerliche. Sie war das Werk fremder Prediger, wesentlich unter dem politischen Gesichtspunkt eingeführt. Noch bestand eine starke katholische Partei, die nur der

Ungunst der Umstände sich fügte, aber doch von der Messe nicht lassen wollte. Von den Häuptern der reformatorischen Partei aber galt nur ganz wenigen wie Ami Porral und vielleicht noch Baudichon[56]) das Evangelium als Herzens- und Gewissenssache auch in dem Sinne, daß es ihren Wandel und Charakter beeinflußt hätte. Vielmehr war die sittliche Leichtfertigkeit des Volkes, schon ein Laster des alten Genfers, unter den jahrzehntelangen Kämpfen, die auch den Wohlstand der Bevölkerung schwer geschädigt hatten, bei all den Unruhen, unter dem fortwährenden Parteitreiben erst recht zur Zügellosigkeit ausgeartet. Für viele bedeutete die Freiheit vom Papsttum nichts als Freiheit zu aller Ausgelassenheit uud Lasterhaftigkeit. Welch eine Aufgabe erwuchs aus diesen Zuständen der neu gegründeten evangelischen Kirche! Jetzt erst mußte sich das Recht der Reformation erweisen. Farel und Viret taten alles nur Mögliche. Sie predigten täglich, stellten auch die alte Genfer Schule für niederen und höheren Unterricht wieder her, an deren Spitze als Rektor der Schüler Farels Antoine Saunier trat. Aber es fehlte allzusehr an fähigen Mitarbeitern. Über einen der übergetretenen Kleriker, den ehemaligen Guardian der Franziskaner im Rivekloster, sagt Calvin später, er habe, schon als Mönch höchst schändlich lebend, so lange dem Evangelium widerstrebt, „bis ihm Christus in der Gestalt eines Weibes aufgegangen sei."[57]) Doch das Schlimmste war, daß auch Farel selbst der vor ihm liegenden Aufgabe sich nicht gewachsen fühlte; hier bedurfte es nicht mehr des stürmenden Evangelisators, wohl aber des gegründeten Theologen und des Organisators. Welche Freude daher für ihn, als er den Verfasser der Institutio in Genf wußte!

Indes auch dem Scharfblick Calvins selber konnte es nicht lange verborgen bleiben, daß der Ort, an den ihn die Fügung der göttlichen Vorsehung geführt hatte, für ihn und sein Lebenswerk Aussichten bot, wie kein anderer. „Freistadt (Villefranche)" ist das Pseudonym, mit welchem er Genf am 31. Januar 1538 in dem ersten Brief an den untreu gewordenen Freund, den Kanonikus du Tillet, bezeichnet[58]). In Frankreich verfolgt, hatte

das Evangelium nun doch eine Freistadt an den Pforten der romanischen Welt gefunden — eine Freistadt auch in dem Sinne, daß gerade die Unordnung aller Verhältnisse eine Fülle von Möglichkeiten für die Zukunft bot. Hier war noch keine evangelische Tradition, wie in den andern Schweizer oder deutschen Städten; hier konnte ein Neubau von Grund aus ohne Rücksicht auf die Vergangenheit aufgeführt werden. Wenn in dem jungen Reformator, der soeben aus der französischen Nation hervorgegangen war, eine Kraft nicht nur zur Neubelebung, sondern auch zur Bereicherung und Neuentfaltung des reformatorischen Geistes wohnte, so konnte sie hier unter einer der heimatlichen nahe verwandten Bevölkerung ungehindert sich auswirken. Wohl war der kleine Freistaat inmitten der großen Mächte politisch dauernd gefährdet; aber um so leichter konnten von hier aus auch neue Ideen in die gesamte damalige Kulturwelt eindringen.

III.

Calvin begann seine Tätigkeit in Genf als Lektor der heiligen Schrift durch Vorlesungen in der St. Peters Kathedrale; am 13. Februar 1537 wird ihm dafür auch ein kleines Gehalt ausgesetzt.[59]) Vom 1.—8. Oktober 1536 fand zur grundlegenden Ordnung der evangelischen Landeskirche in dem von Bern neuerworbenen Waadtlande ein stattlich besuchtes Gespräch in Lausanne statt, an welchem Calvin nur einen nebensächlichen, aber seine überlegene theologische Bildung bekundenden Anteil nahm. In der Folge wurden Caroli, der nach einem Aufenthalt in Basel und Neuenburg auf dieser Disputation als einer der Hauptverfechter der neuen Lehre aufgetreten war, als erster, Viret als zweiter Prediger in Lausanne angestellt. An die Stelle des letzteren trat in Genf ein kürzlich aus Frankreich flüchtiger, alter und erblindeter Augustinermönch Elie Coraud. Bald übernahm auch Calvin neben den Vorlesungen ein Predigtamt; er wird mehr und mehr die Seele der ganzen Genfer Kirche. Es ist rührend, die Selbstlosigkeit zu beobachten, mit welcher Farel, das bisherige anerkannte Haupt



der gesamten Reformation in der französischen Schweiz, der geistigen Überlegenheit seines jungen Freundes sich unterordnete.

Die entscheidende reformatorische Tat Calvins, mit welcher er seine Arbeit auf dem Genfer Boden begann, war die Aufstellung von „Artikeln", welche am 16. Januar 1537 im kleinen und großen Rat vorgelegt und beraten wurden.[60]) Sie enthalten die Grundzüge einer Kirchenordnung, aber einer von den bisher in Deutschland und der Schweiz entstandenen höchst verschiedenen Kirchenordnung! Sie fordern nämlich nicht nur die Einführung des Psalmengesangs, eines geregelten Katechismusunterrichts, einer evangelischen Eheordnung, sondern ihr Hauptstück ist der Vorschlag einer eigentümlichen Abendmahlsordnung. Das Abendmahl soll demnach von der ganzen Gemeinde gemeinsam am besten allsonntäglich oder, da es bei der Schwäche des Volkes dann leicht in Verachtung käme, wenigstens allmonatlich gehalten werden. Die Hauptsache aber ist die Auseinandersetzung über die Art der Feier selbst. Stets ist im Auge zu behalten, so wird in dem Schriftstück ausgeführt, daß das Abendmahl, welches die Glieder Christi mit ihrem Haupt und untereinander zu einem Leibe und einem Geiste verbinden soll, nur für gewissermaßen approbierte Glieder Christi („comme approuvéz membres de Jésucrist") bestimmt ist, dagegen keineswegs für die, welche durch offenbare grobe Sünden deutlich kund tun, daß sie Christo gar nicht angehören. Daher ist ein Doppeltes nötig: zunächst muß die im Papsttum ganz verdorbene biblische Zucht wieder eingeführt werden, welche den dreifachen Zweck hat: die Lästerung des Namens Christi zu verhüten, die in Zucht Genommenen zur Reue zu treiben und die Übrigen vor der Ansteckung durch das böse Beispiel zu bewahren. Zu diesem Behufe sollten Männer eines guten Lebenswandels und guten Rufes sowie von standhaftem Charakter über die einzelnen Quartiere der Stadt gesetzt werden, welche im Verein mit den Predigern auf alle achten, die Fehlerhaften ermahnen, die Unbußfertigen öffentlich der Gemeinde anzeigen, und falls alles vergeblich bliebe, sie zuletzt vom Abendmahl ausschließen sollten. Doch bevor



diese Zuchtordnung ins Leben treten könne, müsse noch ein anderes vorangehen. „Da sehr zu vermuten, ja fast offenbar ist, daß es noch viele Einwohner dieser Stadt gibt, welche dem Evangelium sich ganz und gar nicht angeschlossen haben, sondern in ihrem Herzen allen Aberglauben nähren, so wäre es sehr ersprießlich, damit anzufangen, daß man die, welche sich zur Kirche Jesu Christi bekennen wollen, und die es nicht wollen, unterscheide." Zu dem Ende solle ein Bekenntnis aufgestellt, zuerst von der Obrigkeit selbst beschworen und dann allen Einwohnern vorgelegt werden, damit man „erkenne, welche sich zum Evangelium halten, und welche lieber dem Reiche des Papstes, als dem Reiche Christi angehören wollen."

In diesen Artikeln haben wir den Keim der späteren Genfer Kirchenordnung und damit der Presbyterialverfassung überhaupt. Ihr Ausgangspunkt ist der Gedanke, daß die Kirche mehr ist, als eine bloße Anstalt zur Predigt und zur Sakramentsverwaltung. „Welche Meinung auch andere haben mögen", verteidigt sich Calvin ein Jahr später,[61] „wir denken unseresteils unser Amt nicht in so enge Schranken eingeschlossen, daß, wenn nur die Predigt zu Ende, unsere Aufgabe erfüllt wäre, und wir uns der Ruhe hingeben dürften. Wir sind eine viel unmittelbarere, viel lebendigere Sorge denen schuldig, deren Blut von uns zurückgefordert wird, wenn es durch unsere Nachlässigkeit verloren geht." Die Kirche ist für Calvin eine Lebensgemeinschaft, das Königreich Jesu Christi, welche sich zumal bei der Feier der Eucharistie durch ihr Bekenntnis und durch ihren Wandel als eine soweit möglich heilige Gemeinde der Gläubigen darstellt. Wer sich ohne innere Zugehörigkeit bloß äußerlich ihr zugesellt, wird schon mit der Zeit in so grobe Sünden fallen, daß man seinen wahren Herzenszustand erkennt, und dann ist es Zeit, daß die Gemeinde ihn von sich tue als einen Schandfleck ihres Hauptes und Herrn. So wird die Exkommunikation als von der Gemeinde durch die ihr angehörigen Vertrauensmänner ausgeübte Gemeindezucht ein wesentliches Kennzeichen der wahren Kirche, die Grundforderung jeder rechten Kirchenverfassung. Wir werden im folgenden Kapitel den theologischen Zusammen-



hang und Ursprung dieser Gedanken andeuten; hier genügt noch eine doppelte Bemerkung. Zucht, eine nach unsern Begriffen äußerst drückende und kleinliche Beaufsichtigung der gesamten Lebensführung der Bürger, war in den Schweizer Kantonen Zwinglischen Bekenntnisses schon länger im Brauch, nur nicht als Sache der Kirche, sondern als staatliche Polizei. Calvins Forderung war, daß die kirchliche Gemeinde in der Handhabung der Zucht sich als eine eigentümliche soziale Lebensordnung mit eigentümlichen Organen bewähren sollte; und dies war, wo man ähnliches erstrebt hatte, wie in Basel, Ulm und Straßburg, bisher überall mißlungen.[62] Aber weiter: augenscheinlich war zur Erreichung des dem Reformator vorschwebenden Zieles sein zweiter Antrag, die Bekenntnisablegung, nicht unbedingt notwendig. Schon die Exkommunikation hätte genügt, um die noch dem Katholizismus anhängigen Elemente ans Licht zu ziehen und auszuscheiden. Der Wortlaut der Artikel könnte die Meinung nahe legen, als habe Calvin bei der Bekenntnisablegung eine Freiwilligkeitskirche im Sinn, der sich jeder nach Belieben anschließen oder auch fernbleiben dürfe. Da er jedoch an solche Freiheit keineswegs dachte, so schwebte ihm wahrscheinlich etwas der Konfirmation in den heutigen Verhältnissen Verwandtes vor.[63] Jedenfalls aber ließ der Antrag der gesamten Genfer Bevölkerung nur die Möglichkeit eines runden Ja oder Nein, und machte so ein allmähliches Einleben der calvinischen Ideale unmöglich. Daran sollte das ganze Unternehmen sehr bald scheitern.[64]

Die Reformatoren versäumten ihrerseits nichts, um die Durchführung ihrer Wünsche zu fördern. Calvin schrieb den ersten Genfer Katechismus, einen in paragraphenähnlichen Abschnitten, also auch jetzt noch nicht in Fragen und Antworten verfaßten, nicht ganz unselbständigen Auszug aus der Institutio. Wiederum ein Auszug aus dem Katechismus ist die wahrscheinlich von Farel entworfene Bekenntnisformel, welche die Katechismusstücke wiederholte und durch allgemeine Erläuterungen verband; beides erschien 1537 in französischer Sprache unter dem Titel: „Unterricht und Bekenntnis des Glaubens, wie sie in der Genfer Kirche im Brauche sind."[65] Beide Männer drängten auch den

Rat wiederholt zur Entscheidung und zu kräftigem Vorgehen in ihrem Sinne; aber sie erreichten nur halbe und zögernde Maßnahmen. Zwar wurden die Artikel am 16. Januar im ganzen angenommen, nur mit der Maßgabe, daß das Abendmahl nicht allmonatlich, sondern vierteljährlich gehalten werden solle. Aber dann bleibt die Angelegenheit liegen; im April werden 1500 Exemplare des Bekenntnisses an die Bezirksvorsteher verteilt, aber noch immer geschieht nichts Rechtes, bis in den Sitzungen des 27. und 29. Juli zwar die allgemeine Bekenntnisablegung, bei den Bezirksvorstehern anfangend, beschlossen und eingeleitet, aber zugleich die beantragte Zuchtordnung abgelehnt wird. Nicht die Vertreter der Kirche, sondern der weltlichen Behörde sollen die Aufsicht über die Sitten üben, nicht Exkommunikation, sondern Verbannung wird als strengste Strafe in Aussicht genommen. Diese wenig günstige Aufnahme war nicht sowohl in dem mangelnden guten Willen des damaligen Rates, als in der Haltung des größten Teils der Bevölkerung begründet. Als man im Gefolge des Beschlusses vom 29. Juli die Leistung des Eides auf das Bekenntnis nachhaltig betrieb, blieben derselben sehr viele Bürger trotz wiederholter, verschärfter Strafandrohungen fern. Die ganze Stadt ergriff Erregung und Parteiung. Allerdings kam die Eidesleistung zuletzt bei der Mehrzahl zustande, aber eine ursprünglich aus persönlichen Ursachen entstandene Opposition gegen den den Reformatoren im ganzen willfährigen Rat schwoll gefahrdrohend an. Man stieß Beleidigungen gegen die Prediger aus und rief sich höhnisch zu: „Bist du von den Brüdern in Christo?" Das Ende war, daß die Oppositionspartei bei den Wahlen im Februar 1538 einen vollständigen Sieg gewann.[66]) Damit standen die Reformatoren nahe vor einer Krisis, die unvermeidlich schien, sobald zu den Nöten in Genf selbst auch noch Schwierigkeiten von außen bereitet wurden.

Daran aber hatte es das ganze Jahr 1537 nicht gefehlt. Im März drang ein Antitrinitarier Claude, der Savoyer, der sich jedoch bald bekehrte, ihm nach mehrere niederländische Anabaptisten in die Stadt ein, mit denen am 16. und 17. März



auf Betreiben der Prediger selbst eine öffentliche Disputation gehalten wurde. Man darf Beza wohl glauben, daß die beiden Wortführer derselben gründlich besiegt wurden, trotz der Bedenklichkeiten, die die Ratsprotokolle verraten, und trotzdem noch einige Zeit hernach hie und da anabaptistische Regungen in der Stadt auftauchen, da der Calvinismus später überall, wohin er drang, das Täufertum aufsog.[67]) Viel aufregender war ein anderer Streit, den plötzlich der scharfsinnige, aber auch charakterschwache und selbstsüchtige Caroli angestiftet hatte. In seinem unruhigen Ehrgeiz brachte er während der Abwesenheit seines Kollegen Viret ein neues Dogma, nämlich, daß die Fürbitte für die Verstorbenen, auch wenn man nicht ans Fegefeuer glaube, doch von Wert sei, auf die Kanzel; und als Viret heimeilend ihm darüber Vorhaltungen machte, zieh er ihn zuletzt, wohl mit dem Blick auf das Sommaire Farels, das in einfach-praktischer Darlegung des zum Heil Notwendigen die Trinitätslehre übergangen hatte, der schlimmsten Ketzerei, des Arianismus. Ja, den Vorwurf hielt er sogar gegen Calvin aufrecht, als dieser Mitte Februar 1537 Viret zu Hilfe kam, falls sie nicht bereit seien, die drei alten Symbole zu unterschreiben. Calvin entgegnete: „Wir haben den Glauben an den einen Gott beschworen, aber nicht an Athanasius, dessen Symbol eine wahre Kirche nie gebilligt haben würde!" Ein großes Wort! Nichtsdestoweniger waren die drei Freunde in begreiflicher Erregung. Was sollte werden, wenn dem eben begonnenen Werk der französischen Reformatoren eine solche Anklage sich dauernd anheftete? Calvin schrieb an Megander, den damaligen ersten Geistlichen Berns: „Dieser Flecken, den der ruchlose Verleumder uns eingebrannt hat, darf nicht an uns hängen bleiben, wenn nicht das ganze Evangelium den Schmähungen der Gottlosen ausgeliefert werden soll." Doch die Berner waren von den Zänkereien wenig erbaut, und scheinen auf einer resultatlosen Verhandlung in Bern Ende Februar sich durchaus noch nicht von dem gänzlichen Unrecht Carolis überzeugt zu haben.[68]) Erst auf einer Synode der waadtländischen Kirchen in Lausanne am 14. Mai und gleich darauf Anfang Juni auf einer noch größeren



Synode in Bern wurde die Unschuld der drei Beschuldigten anerkannt und ihnen am 7. Juni ein feierliches Rechtsgläubigkeitsattest ausgestellt; Caroli dagegen wurde abgesetzt und aus dem Berner Gebiet verbannt.[69])

Indessen, warum hatte der Reformator den Streit nicht im Keime erstickt, indem er Caroli willfahrte und die alten Symbole unterschrieb? Es war doch ein eigener Kontrast: die Genfer wurden gezwungen, die neue Bekenntnisformel zu beschwören, und deren Verfasser weigern sich, die ehrwürdigen alten Grundbekenntnisse der Christenheit zu unterzeichnen. Zumal Calvin sowohl in der Institutio als in dem Genfer Katechismus das Wesentliche der alten Trinitätslehre und Christologie vorgetragen hatte, in der ersteren mit dem ausdrücklichen Zusatz, daß die alten technischen Ausdrücke: Hypostasen, Personen, Essenz, wesensgleich, konsubstantial, zur Abschneidung ketzerischer Meinungen unentbehrlich seien. Den Katechismus gab er im März 1538 zum Zeugnis der Rechtgläubigkeit der Genfer Lehre lateinisch heraus.[70]) Unter diesen Umständen könnte man das Verhalten Calvins aus verletztem Ehrgefühl, das sich gegen die ungerechte Beschuldigung eines eitlen Menschen auflehnte, erklären. Aber sein Beweggrund liegt doch tiefer: es zeigt sich hier seine reformatorische Selbständigkeit und Unabhängigkeit gegen jede Art kirchlicher Überlieferung. Der Mann, welcher das Apostolikum in vier Artikel teilte und — in den Fußtapfen des Züricher Katecheten Leo Jud — dem 2. Gebot im Dekalog sein Recht wiedergab, erstrebte auch eine Neubearbeitung der altkirchlichen Dogmen, die ihnen ohne sachliche Abweichung eine einfachere, schlichtere Form gäbe auf Grund der Schrift und der Glaubenserfahrung der Reformation. So erklärt er in dem Bekenntnis, welches er in Lausanne in seinem und seiner Kollegen Namen vorlegte: „Gottes Majestät dürfen wir nirgendwo als in seinem Wort suchen, über ihn nichts denken als mit seinem Wort, über ihn nichts reden, als durch sein Wort." „Ein Religionsbekenntnis ist nichts als ein Zeugnis des Glaubens, der in uns lebt; damit es sicher und lauter sei, müssen wir es allein aus dem reinen Quell der Schrift schöpfen."[71]) In



diesen Sätzen ist der Keim zu den eingehenderen Ausführungen über die Quellen der christlichen Wahrheitserkenntnis enthalten, welche Calvin zur Orientierung für Jahrhunderte dogmatischen Denkens im Protestantismus seit 1539 an die Spitze der Institutio stellte: daß nämlich alle Gotteserkenntnis aus der Schrift, ausgelegt und bestätigt durch das Zeugnis des h. Geistes in dem Herzen der Gläubigen, abzuleiten sei. So hat der Streit mit Caroli das Verdienst, dem Reformator zur Klarheit über die methodische Grundfrage seiner Theologie mitverholfen zu haben.

Dieser Gewinn mußte jedoch teuer erkauft werden. Caroli, seitdem zwischen Katholizismus und Protestantismus einherschwankend, bereitete den Genfern noch manche Not, auch zumal durch seine Tätigkeit in Metz 1543 der evangelischen Sache Schaden genug. Zuletzt, nach mehrfachen Auseinandersetzungen, Versöhnungen und erneuten Kämpfen, schrieb Calvin im Sommer 1545 gegen ihn eine sehr scharfe Schrift, welche die Händel mit ihm erzählend, den kläglichen Charakter des ehrgeizigen Menschen ins Licht stellt, aber zugleich nach der Sitte der Zeit und leider auch Calvins so voll der verletzendsten Schimpfworte ist, daß selbst Viret daran Anstoß nahm. Diese Eigentümlichkeit der Streitschrift, im Kontrast mit den Lobeserhebungen, die darin den drei Reformatoren gespendet werden, berührt um so peinlicher, als sie, obwohl zweifellos von Calvin allein verfaßt, unter dem Namen seines Amanuensis Nikolas des Gallars erschien.[72]) Für die Situation im Jahre 1537 war das Schlimmste, daß trotz der erwähnten Ehrenerklärung die ganze Angelegenheit in Bern eine Mißstimmung gegen die Genfer Reformatoren hinterließ[73]), welche noch verschärft wurde durch einen Ende 1537 in dem deutschen Kanton sich vollziehenden kirchlichen Umschwung. Infolge der Sakramentsstreitigkeiten, die mit der Wittenberger Konkordie zusammenhingen, mußte nämlich der zwinglisch gesinnte Megander weichen, und eine mehr lutheranisierende Partei, an ihrer Spitze ein Calvin sehr unsympathischer Bauernsohn Peter Kunz, kam empor.[74]) Das alles mußte fernerhin die Verständigung zwischen Bern und Genf nicht wenig erschweren. Infolgedessen genügte bei der

allerseits gereizten Stimmung ein kleiner Funke, um einen großen Brand zu entfachen. In Genf flogen seit der Ratswahl 1538 gehässige Schmähungen zwischen den Parteien hin und her; eine seelsorgerliche Einwirkung seitens der Prediger wurde nicht ohne ihre Schuld fast unmöglich. Am heftigsten erging sich der blinde Coraud, aber auch Calvin nannte von der Kanzel herab die Obrigkeit der Stadt einen „Teufelsrat".[75]) Da brachte die Katastrophe ein Zwiespalt, über den man unter ruhigen Verhältnissen mit Leichtigkeit hinweggekommen wäre.

Zwischen der Berner Landeskirche einer-, dem Waadtland und Genf andererseits bestand, wie auch sonst vielfach in der Schweiz je nach dem Grad des Radikalismus in der Reform, ein Unterschied in den Zeremonien: Farel hatte, wo er die ersten gottesdienstlichen Einrichtungen traf, entgegen der Berner Gewohnheit statt der Oblaten gewöhnliches Brot zum Abendmahl verwandt, auch die Taufsteine und alle nicht auf den Sonntag fallenden Feiertage abgeschafft, während Bern noch Weihnachten, Neujahr, Mariä Verkündigung und Himmelfahrt beibehalten hatte.[76]) Nun wünschte Bern diese Verschiedenheit aufzuheben, zunächst in den ihm gehörigen Waadtlande, wenn möglich, um alle Verwirrung zu vermeiden, auch in Genf. Calvin und Farel waren an sich keineswegs abgeneigt, hierin entgegenzukommen, wenn sie auch in der Verschiedenheit nichts so sehr Beschwerliches erblickten.[77]) Anders jedoch wurde ihre Haltung, als die Genfer gerade diesen Punkt für geeignet hielten, ihre Prediger zu demütigen. Am 5. März lief ein Schreiben von Bern ein, welches auf den 31. eine Synode in Lausanne zur Regelung der Zeremonienfrage ankündigte und um Entsendung Farels und Calvins dorthin bat. Sofort beschloß der große Rat am 11. März, ohne das Gutachten der Prediger einzuholen, ja ohne sie irgendwie zu Worte kommen zu lassen, die Berner Gebräuche anzunehmen. Die Reformatoren sahen darin nicht nur eine persönliche Beleidigung, sondern vor allem einen argen Übergriff in das kirchliche Gebiet. Daher glaubten sie, ohne auf die eindringlichen Mahnungen zu Friedfertigkeit und selbstloser Nachgiebigkeit, die der treugesinnte Baseler Prediger



Simon Grynäus gerade am 12. März an sie richtete[78]), zu achten, auch ihrerseits von jeder Rücksicht entbunden zu sein. Sie gingen nach Lausanne, aber nahmen an der Synode keinen Teil, sondern forderten, daß die Angelegenheit erst auf einer bevorstehenden allgemeinen schweizerischen Synode in Zürich beraten würde; erst einem solchen kirchlichen Entscheid wollten sie in Genf sich unterwerfen. Von ihrem Verhalten aber erhielt der Genfer Rat nicht durch sie selber nähere Kenntnis, sondern erst durch ein Schreiben Berns, das am 19. April, an dem in Genf nicht gefeierten Karfreitag, eintraf. Alsbald wurden Farel und Calvin vorgefordert und gefragt, ob sie das Abendmahl am Ostersonntag nach Berner Ritus halten wollten oder nicht. Zugleich verbot man Coraud die Kanzel wegen allzu heftiger Ausfälle gegen den Magistrat; als dieser nichtsdestoweniger am Samstag die Frühpredigt zu halten versuchte, wurde er ins Gefängnis geworfen. Ebenso hartnäckig blieben Farel und Calvin; mehrfach im Laufe des Freitags und Samstags schickte der Rat, der in dieser schwierigen Situation das Äußerste lieber vermieden hätte, zu ihnen, um sie auf irgend eine Weise zur Anerkennung seiner Obergewalt auch in kirchlichen Dingen zu bringen; doch sie kannten kein Zurückweichen. Da wurde auch ihnen am Samstag Abend verboten, am Osterfest zu predigen; indes sie mißachteten das Verbot, gingen am Ostersonntag auf die Kanzel und erklärten dem Volke, sie könnten das Sakrament nicht austeilen, nicht etwa wegen der an sich gleichgültigen Frage der Oblaten, sondern weil bei dem Aufruhr und der Verachtung der göttlichen Ordnung niemand bereit sei, es würdig zu empfangen. Damit aber hatten sie selbst die Brücke hinter sich abgebrochen; am Dienstag nach Ostern sprach die allgemeine Volksversammlung die Absetzung und Verbannung der Prediger aus Genf aus.[79])

Wie schnell faßte man doch in so einem kleinen Freistaat die schwerwiegendsten Beschlüsse! Vor noch nicht drei Jahren war die Reformation eingeführt, und jetzt werden die Reformatoren wegen einer Meinungsverschiedenheit über einige gleichgültige Zeremonien vertrieben!



„Recht so!“ rief Calvin, als er den Spruch vernahm; „wenn wir den Menschen gedient hätten, so wären wir schlecht belohnt, aber wir dienen einem großen Herrn, der wird uns lohnen.“ [80]) Gewiß war die Hartnäckigkeit, deren er sich fähig gezeigt hatte, für den von Natur schüchternen Gelehrten nur eine ihm von Gott auferlegte schwere Pflicht; noch auf dem Sterbebett, in seiner ergreifenden Abschiedsrede an die Amtsbrüder, erinnerte er daran, wie ihn die 50, 60 Büchsenschüsse, mit denen das wütende Volk des Nachts vor seinem Hause ihn begrüßt habe, erschreckt hätten. [81]) Nicht minder war das Prinzip, das die Vertriebenen vertraten, die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der kirchlichen Ordnung, ein der höchsten Opfer wertes; bei der im Protestantismus so oft bewiesenen unwürdigen Willfährigkeit gegenüber der Staatsgewalt steht Calvin auch im Unterliegen groß da als der Vertreter der reformierten Christokratie, als der Vorfahre einer Reihe starker Charaktere, die der Geschichte Westeuropas den Stempel aufgedrückt haben. Nichtsdestoweniger war das Verhalten der Reformatoren in diesem Falle ebenso unklug wie sittlich bedenklich: unklug, weil für den Kampf um große Prinzipien, die im praktischen Leben stets im Ringen um Einzelforderungen zur Anerkennung gebracht werden müssen, niemals eine an sich bedeutungslose praktische Frage den Anlaß bieten darf; sittlich bedenklich, weil Prinzipientreue doch nicht die Nachgiebigkeit im einzelnen und kleinen ausschließt. Die beiden Kämpfer für das Recht der Kirche sind nach allem keineswegs von fleischlicher Leidenschaft freizusprechen. Daher mußten sie sich selbst einen Teil der Schuld beimessen, wenn nunmehr noch weitere bittere Demütigungen über sie hereinbrachen. Zwar in Bern, wohin sie sich beschwerdeführend wandten, und wo man im ersten Augenblick offenbar für den Bestand der Reformation in Genf fürchtete, fanden sie zunächst eine freundliche Aufnahme; es wurde sofort Botschaft nach Genf geschickt in der Absicht, den Zwiespalt so schnell wie möglich beizulegen. Mittlerweile eilten die Reformatoren weiter nach Zürich zu der dort am 28. April sich versammelnden Synode. Dort legten sie Artikel vor, in denen sie ihre alte Stellung zu

den Berner Zeremonien präzisierten, aber auch ihre weiteren kirchlichen Forderungen, vorab den Bann, trotz aller Erfahrungen ungeschmälert aufrecht hielten. Wie Calvin berichtet, fanden die Artikel einmütigen Beifall, die Synode ermahnte sie jedoch dringend zur Sanftmut und gab ihnen ein Schreiben an den Genfer Rat mit, er möge auch seinerseits Geduld mit ihnen haben und sie wieder zulassen. Als sie aber nach Bern zurückkehrten, wurden sie nicht allein von den Predigern Kunz und Meyer mit Feindseligkeit aufgenommen, sondern auch die weltliche Obrigkeit, deren Furcht bezüglich der Reformation in Genf nunmehr beschwichtigt war, zeigte sich zu einem neuen Versuch ihrer Wiederherstellung nur unter der Bedingung bedingungsloser Unterwerfung in der Zeremonienfrage bereit. Der Versuch wurde gemacht, aber ohne jeden Erfolg. Als die Berner Gesandten mit ihren Schützlingen an die Grenze des Genfer Gebietes kamen, wurde den letzteren von vornherein der Eintritt gewehrt; als später im Generalrat das Ansuchen der Berner zur Verhandlung kam, brachte einer der Gegner die eben erwähnten Züricher Artikel zur Verlesung, und die Stimmung erbitterte sich von neuem so, daß fast niemand sich für die Rückberufung der Prediger erhob. So war der Bruch unheilbar geworden.

Die besten Freunde der Reformatoren waren der Meinung, daß dieser Ausgang nicht ohne ihre Schuld eingetreten sei. Zwar war es wenig angemessen, wenn der Kanonikus du Tillet den Freunden zu bedenken gab: „Achtet wohl darauf, ob euch nicht der Herr auf diese Weise zum Nachdenken mahnen will darüber, ob nichts in eurer Amtsführung zu tadeln gewesen, und zum Gebet, daß er euch möge geben, ihn zu verstehen.“ [82]) Denn du Tillet hatte sich im August 1537, vor den beginnenden Kämpfen in Genf zurückweichend, in die Heimat zurückgewandt, um dort trotz der zwei Mahnbriefe Calvins, denen Butzer noch einige andere folgen ließ, einige Zeit darauf in den Schoß der alten Kirche zurückzukehren. [83]) Aber auch die Straßburger Reformatoren, der eben genannte Martin Butzer und Wolfgang Capito, die die Notwendigkeit und die Schwere des Kampfes wohl zu würdigen wußten, die in brüderlicher Gesinnung nichts



unterließen, um die verwundeten Gemüter Calvins und Farels zu heilen, konnten sich doch nicht enthalten, zu tadeln, was zu tadeln war. Wenn Butzer ungefähr am 1. August 1538 an Calvin schreibt: „Nimm an, durch deine Schuld allein sei die Sache Christi in Genf schwer geschädigt worden", so klingen die Worte nicht, als wolle Butzer einen rein hypothetischen, unmöglichen Fall setzen[84]), sondern eher, als sei Calvins Stimmung selbst damals solchem Urteil nahe gewesen. Jedenfalls hat er schon bald begonnen, die Fehler, die gemacht waren, zu erkennen[85]); die bittern Erfahrungen des ersten Genfer Aufenthalts sind für den 29 jährigen jungen Mann eine treffliche Schule gewesen.

IV.

Die beiden Vertriebenen ließen sich, nachdem alle Versuche ihrer Restitution fruchtlos geblieben waren, in Basel nieder. Aus gemeinsamer Kasse ihre Ausgaben bestreitend, fanden sie bei Oporinus, Buchdrucker und Leiter des Gymnasiums zugleich, Wohnung. Simon Grynäus, der bewährte Freund, erwies ihnen mancherlei Freundlichkeit, schickte ihnen Wein und nahm später Calvin auf einige Tage in sein Haus. Der blinde Coraud, der, aus dem Gefängnis entlassen, ebenfalls verbannt war, hatte in Lausanne bei Viret ein Unterkommen erhalten; er wurde bald Prediger in Orbe und starb dort schon am 4. Oktober 1538.[86]) Auch Farel ward bereits Ende Juli zu dauernder Wirksamkeit nach Neuenburg berufen. Calvin, allein zurückgeblieben, schreckte vor der Hand vor jeder öffentlichen Tätigkeit zurück, seine ursprüngliche Neigung zu rein literarischer Arbeit im Dienste des Evangeliums drängte sich jetzt mit Macht wieder hervor. Aber die Straßburger, Butzer und Capito, waren damit keineswegs einverstanden. In hingebender Freundschaft, in zarter seelsorgerlicher Teilnahme waren sie bemüht, den niedergebeugten Freunden innerlich und äußerlich zurechtzuhelfen. Sie hielten es für das Beste, wenn Calvin und Farel sich trennten, und der erstere, von dem unglücklichen Genf möglichst entfernt, überhaupt nach Straßburg käme; sie boten ihm eine bescheidene Stellung zur Sammlung und geistlichen Versorgung der franzö-



sischen Flüchtlinge in der Stadt an. „Uns scheint", heißt es in jenem Briefe Butzers vom 1. August 1538, einem besonders schönen Zeugnis für den herzlichen und klugen Sinn des Straßburger Reformators, „uns scheint es weder für die Kirche, noch für dich nützlich, daß du jetzt in Basel weilst, wo [bei der Nähe Genfs] die empfangene Wunde täglich durch neue Einschnitte aufgerissen wird. . . Es wäre ein Unrecht wider Gott, wenn du dich auch nur einige Zeit einem Amt zu entziehen dächtest, falls dir ein solches von einer Gemeinde angeboten würde. . . Wir möchten dich ja nicht bei dem Ämtchen, das wir dir bieten können, festhalten, sondern dir nur Raum geben, dich noch völliger von deiner Wunde zu erholen."[87]) Doch Calvin weigerte sich trotz des Andringens noch eine geraume Zeit. In der Mitte des August pflegte er in aufopfernder Treue einen ebenfalls aus Frankreich geflüchteten Neffen Farels in einer schweren, pestartigen Krankheit und sorgte, obwohl selbst im Besitz geringer Mittel, für ein anständiges Begräbnis des rasch Verstorbenen.[88]) Erst als Butzer dem Freunde mit dem Schicksal des Jonas drohte — eine Drohung, die ihm ähnlichen Eindruck machte, wie 1536 die Beschwörung Farels in Genf —, riß sich Calvin los und eilte wirklich Anfang September nach Straßburg; wieder war sein Entschluß erst da zur Reife gelangt, als er in dem Ruf die unausweichliche Notwendigkeit des Gehorsams gegen Gottes Willen erkannte.[89])

Er konnte an keine bessere Stätte geführt werden. Bekanntlich hatte Straßburg, vertreten durch den weit blickenden, tapferen Stättemeister Jakob Sturm, sich hohes Ansehen im deutschen Reiche erworben: wie der Landesherr Luthers der Führer des Protestantismus im Kurfürstenkollegium, Philipp von Hessen sein Führer unter den Fürsten, so war Straßburg die unbestrittene Führerin im Städtekollegium. Für die kurze Zeit zwischen Zwinglis Tod und dem schmalkaldischen Krieg war es ein Ort von weltgeschichtlicher Bedeutung, das wichtigste Zentrum des reformierten Protestantismus, die Vorburg des Evangeliums für das westliche Europa. Außer Wittenberg, schrieb Butzer mit Recht, gibt es nicht viele Kirchen, die mehr



von allgemeinen Gesichtspunkten sich leiten lassen, um den gesamten Protestantismus, ja auch um die Zukunft Sorge tragen.[90]) Die Blüte der Macht und des Einflusses aber war begründet in der großen Zahl kraftvoller Persönlichkeiten und in der Blüte der eigenartigen Frömmigkeit. Der Mann, in dem sich die letztere verkörperte, Martin Butzer, stand im Kreise seiner Kollegen Capito, Hedio u. a. gerade in jenen Jahren auf der Höhe seiner Wirksamkeit. Zwar die von Calvin so heiß erstrebte kirchliche Zucht besaß die Straßburger Gemeinde nicht, aber dafür geordnete und gut besuchte Gottesdienste, eine emsige Liebestätigkeit, eine für alle Dinge des Reiches Christi opferwillige Bürgerschaft; die nunmehr überwundenen anabaptistischen Bewegungen hatten das religiöse und kirchliche Leben reich bebefruchtet. An der Spitze der Schule stand Johannes Sturm, geboren 1507 in Schleiden, nächst Melanchthon zweifellos der bedeutendste evangelische Pädagoge, der wie Mathurin Cordier aus dem Studium der Alten und aus der Schule der Brüder des gemeinsamen Lebens neue und fruchtbare pädagogische Grundsätze geschöpft hatte. Am 30. September 1538 eröffnete er das später sogenannte Gymnasium illustre, für zwei Jahrhunderte das Modell zahlreicher ähnlicher Bildungsanstalten in evangelischen, zumal reformierten Städten, eine Lateinschule mit zwei übergeordneten akademischen Klassen, die eine für das philologische und Rechtsstudium, die andere für die Theologie. Die Anstalt unter ihrem weit berühmten Rektor hob natürlich noch die Anziehungskraft der Stadt; für die französischen Protestanten galt Straßburg schon lange als das neue Jerusalem, auf das sie als auf ihre Burg und ihren Trost blickten, und zu dem viele Flüchtige ihre Schritte lenkten. In dieser Stadt konnte auch ein Calvin unendlich viel lernen; er ward ein anderer, ein größerer in den drei Jahren, die er hier zubrachte.[91])

Die nächste Aufgabe des Reformators war die Begründung und Ausgestaltung der ersten jener Fremdlingsgemeinden, deren nachmals so viele andere an den Ufern des Rheins, von der Schweiz bis nach England hin, entstanden. Das welsche Gemeindlein war der Zahl nach nicht groß: später, im Jahre 1553 nur etwa



150 Männer, ohne Frauen und Kinder. Aber gerade in dieser Übersichtlichkeit und Beschränktheit der Verhältnisse lag ein großer Vorzug. Der Magistrat Straßburgs wies den Franzosen eine Kirche an[92]), ließ aber im übrigen ihrem Prediger freie Hand. Bei den Gliedern dieser Gemeinde hatte Calvin weder Hinneigung zum Papsttum, noch Mangel an evangelischem Eifer zu besorgen. Zwar auch hier gab es Kämpfe, aber, sagt Calvin: „sie dienen mir zur Schule, und ich unterliege nicht"; sie hinderten ihn nicht, aus seiner Gemeinde in kurzer Zeit eine Art Mustergemeinde zu machen.[93]) Dabei aber schlug er keineswegs eigene neue Bahnen ein, sondern hielt sich, ein bemerkenswertes Zeugnis seiner Anpassungsfähigkeit, im wesentlichen an die Straßburger Ordnungen. Er predigte viermal in der Woche, und bildete sich einige ältere Studenten oder Kandidaten der Theologie zur Aushilfe zumal in der Armenpflege, zu sog. „Diakonen" heran. Für den Gottesdienst übernahm er die damals in Straßburg bräuchliche, von Diebold Schwarz herrührende Liturgie, wie er selbst noch in seinem Abschiedswort auf dem Sterbebette bezeugte; so wurde die Straßburger Gottesdienstordnung durch das Mittelglied der von Calvin geleiteten Flüchtlingsgemeinde später zur Genfer und damit zum Muster der reformierten Liturgie überhaupt.[94]) Zugleich schenkte Calvin seiner Kirche die Anfänge des hugenottischen Psalters. In Straßburg lernte er die Macht des evangelischen Kirchenliedes schätzen. „Wir wissen aus Erfahrung," schrieb er später, „daß der Gesang große Gewalt und Kraft besitzt, das Herz der Menschen zu bewegen und zu entflammen, um Gott mit lebendigerem, brennenderem Eifer anzurufen und zu loben ... Auch in den Häusern und auf den Feldern kann der Gesang uns ein Antrieb und ein Mittel sein, Gott zu loben, unsere Herzen zu ihm zu erheben, um uns durch die Betrachtung seiner Kraft, Güte, Weisheit und Gerechtigkeit zu trösten ... Keiner aber kann zu Gottes Ehren singen, es sei denn, daß er es von ihm zuvor empfange: darum mögen wir überall hin- und hergehen, hier und da suchen, so werden wir doch keine bessern und zu jenem Zweck geeignetere Lieder finden, als die Psalmen Davids, die der h. Geist ihm



eingegeben hat.“ Die Psalmen Davids! Aber wer macht sie singbar? Da sich nichts anderes fand, so gab sich der Reformator selbst ans Werk: nach Melodien, die ein Straßburger Musiker, Greiter, lieferte, brachte er, dessen dichterische Ader wir noch bei anderer Gelegenheit kennen lernen werden, die Psalmen 25, 46, 91, 138 und vielleicht noch 36, sowie den Lobgesang Simeons und die 10 Gebote in Verse, und fügte dazu 8 Psalmen, die Clément Marot nach seiner Rückkehr aus Italien in Paris, unterstützt durch den gelehrten Hebraisten Vatable, umgedichtet hatte. So ist das erste Psalmbüchlein der französisch-reformierten Kirche entstanden und 1539 in Straßburg erschienen. Calvin sorgte später in Genf, seine eigenen Versuche ausmerzend, dafür, daß der ganze Psalter teils aus Marots, teils aus Bezas Feder dargeboten werden konnte; er bemühte sich auch um geeignete Komponisten, unter denen dem Genfer Musiker Bourgeois, der die schönsten Melodien des hugenottischen Psalters erfand, fast noch mehr Verdienst gehört, als dem bekannteren Goudimel, der die Harmonien dazu lieferte.[95])

In seiner neuen Gemeinde hielt Calvin selbstverständlich auch auf strenge Zucht. Aber es ist sehr bezeichnend, daß er selbst in diesem Stücke von grundsätzlichen Neuordnungen, wie er sie in Genf erstrebt hatte, absah. Wir hören nichts, weder von einer Bekenntnisablegung oder sonst einer Art Konstituierung der Gemeinde, noch von Laienhelfern in der Ausübung der Zucht; vielmehr folgte er auch hierin der allgemeinen Straßburger Ordnung, obwohl dieselbe in seinen Augen rückständig erscheinen mußte. Schon in den zwanziger Jahren zeigt sich Butzer von dem gleichen Motiv wie die Genfer, von dem gleichen Verlangen nach ernster Gemeindezucht beseelt; aber nach dem subjektivistischen Zuge seiner Frömmigkeit wollte er kein hartes Gesetz daraus machen; so war sein Ideal ein frommer Wunsch geblieben. Dazu aber war seit der Wittenberger Konkordie 1536 das geistliche Amt für Butzer viel mehr als früher in den Vordergrund getreten. Zwar wies er seitdem immer noch der Gemeinde ein eigenes Lebensgebiet mit eigenen Ordnungen und Gesetzen zu, aber er erwartete



die Durchführung der Zucht nur von den „Dienern des Worts", den Geistlichen, welche sie mit Hilfe ähnlicher „Diakonen", wie sie Calvin hatte, zumal in der Weise ausüben sollten, daß sie keinen offenbaren Sünder zum Abendmahl zuließen. So hatte es Butzer in seiner bedeutsamen Schrift „von der wahren Seelsorge und dem rechten Hirtendienst" 1538 dargelegt. So war es in Straßburg im Brauche, und so verfuhr auch Calvin, indem er zu der öffentlichen Vorbereitung der Kommunikanten, die man an die Stelle der Beichte gesetzt hatte, 1540 nur noch die Forderung hinzufügte, alle, welche an dem monatlich einmal gefeierten Abendmahl teilnehmen, sollten sich vorher bei ihm oder einem der Diakonen anmelden. In der kleinen Flüchtlingsgemeinde genügte eine derartige Ordnung auch durchaus.[96])

Zu dem praktischen Kirchendienst gesellte sich bald das theologische Lehramt. Auf Betreiben Capitos hielt Calvin seit 1539 in der obersten Klasse der Schule Sturms exegetische Vorlesungen, zunächst über das Johannes-Evangelium, später über die Korintherbriefe. Vielleicht begann er schon damals seine Lektion regelmäßig mit dem Gebetswunsch, der aus späteren Zeiten berichtet ist[97]): „Der Herr möge uns geben, daß wir mit der Erkenntnis der Geheimnisse der himmlischen Weisheit einen wahren Fortschritt in der Frömmigkeit verbinden, zu seiner Ehre und unserer Erbauung. Amen." Die Lehrtätigkeit Calvins fand, wie begreiflich, mannigfachen Beifall; besonders französische Studierende wurden von ihm angezogen. Vom 1. Mai 1539 ab bestellten ihn die Schulherren Straßburgs als „gelärthen frommen gesell" zum „Zuhelffer" im Dienst der Kirche und Schule, und wiesen ihm ein jährliches Gehalt von 52 Gulden an. Kurz darauf, am 29. Juli, kaufte er sich das Bürgerrecht und wurzelte so immer mehr in den Straßburger Boden ein.[98]) Die Anerkennung aber hob nur seine Arbeitskraft und Schaffensfreudigkeit. Er hielt nicht nur mit den in Stadt und Umgegend noch immer zahlreichen Wiedertäufern Gespräche ab, durch die er so glücklich war, nebst vielen andern sogar einen seiner früheren Genfer Gegner, Hermann aus Gerbihan in Belgien, von seiner Irrlehre zurückzuführen, sondern



vor allem trug seine schriftstellerische Begabung im Vergleich zu der weniger produktiven Genfer Zeit jetzt besonders reiche Früchte.

Die Reihe der Veröffentlichungen wurde im August 1539 aufs trefflichste eingeleitet durch die zweite Ausgabe seines „Unterrichts im Christentum.“ In ihr ist das Katechismusartige des Anfangs in Stil und Darstellung abgestreift: die Institutio wurde nunmehr zu einem gelehrten Handbuch der Dogmatik, Ethik und Pastoraltheologie, also der gesamten theologischen Lehrwissenschaft, mit Ausnahme der Exegese. Die letztere soll, so ist offenbar die umfassende Absicht des Verfassers, die Gedanken aus der Schrift, dem Quell der göttlichen Wahrheit, erheben, die Institutio alsdann die Resultate der Exegese einheitlich verarbeiten. Doch liegt die charakteristische Eigentümlichkeit der neuen Ausgabe noch nicht auf dem Gebiet der Systematisierung, sondern in der wissenschaftlichen Vertiefung der früheren Ausführungen und in einer beträchtlichen Bereicherung des Stoffes. Der alte einfache Gedankengang ist im wesentlichen beibehalten. Das Buch zählt jetzt 17 Kapitel; die 7 Kapitel, welche ganz neu hinzugekommen sind, sind eingefügt als Einleitung des Ganzen (Kap. I und II über die Erkenntnis Gottes und des Menschen), zur eingehenderen Darstellung der protestantischen, resp. calvinischen Hauptlehren (Kap. V bis VIII über Buße, Rechtfertigung, Unterschied des alten und neuen Testaments, Prädestination und Vorsehung); den Schluß macht jetzt eine kleine Ethik (Kap. XVII „über das Leben des Christen“). In dieser Form bot Calvin 1541 das Werk zum erstenmal auch in französischer Übersetzung dar. Unter den zahlreichen Neuausgaben der beiden folgenden Jahrzehnte brachten, um dies hier vorgreifend zu bemerken, besonders die von 1543 und die von 1550 — die erste, die in Genf gedruckt wurde — weitere Vermehrung des Stoffes. Um so weniger konnte die ursprüngliche Anordnung noch genügen: der Reichtum des Inhalts hatte das schlichte Gefäß, in das Calvin sein Lehrbuch anfänglich hineingegossen, zersprengt. Da gab sich der alternde Reformator in dem krankheitsreichen Winter von 1558 auf 1559 an die letzte Umgestaltung: jetzt erhielt das Buch, in welchem der

theologische Ertrag des gewaltigen reformatorischen Lebens und Kampfes sich zusammendrängte, eine seiner würdige systematische Anordnung. Nun fließen in ihm gewissermaßen zwei Ströme, die Erkenntnis des heiligen Gottes und seines Gnadenwerkes, die Erkenntnis des sündigen Menschen und seiner Umwandlung: Ströme, die im ersten Buche von Gott dem Schöpfer ursprünglich geeint, im zweiten von Gott dem Erlöser am weitesten voneinander entfernt, im dritten von der Aneignung der Gnade Christi durch den Geist mehr und mehr sich nähern, bis sie im letzten Buche von der Vermittlung des Heils durch Kirche, Sakramente und Staat wieder völlig zusammenfließen.[99])

— Neben dem Lehrbuch erforderte das Programm Calvins die Bibelerklärung im einzelnen: wenige Monate nach der 2. Ausgabe der Institutio erschien der erste unter den zahlreichen Kommentaren dieses scharfsinnigsten und präzisesten aller Exegeten der Reformationszeit, die Auslegung zum Römerbrief. In der Widmung an den Baseler Freund Grynäus am 18. Oktober 1539 legt er das auch später im Auge behaltene Ziel seiner exegetischen Arbeiten dar: neben dem gelehrten, aber nur die Hauptsachen berührenden Melanchthon, dem gefälligen Bullinger, dem tiefgründigen, geistvollen, aber auch weitschweifigen Butzer hofft er sich einen Platz zu erringen durch ein doppeltes: möglichste Klarheit und möglichste Kürze.[100]) Beides vereint macht gerade den Römerbrief-Kommentar zu einem Denkmal reformatorischen Schriftverständnisses, das seine Vorgänger weit übertrifft und leider nur zu wenig gekannt und ausgenutzt wird. — Neben den großen wissenschaftlichen Werken fand die schier unerschöpfliche Arbeitskraft des fleißigen Mannes noch Zeit zu populärer Schriftstellerei. Außer dem, wovon wir schon hörten, und einigen Gelegenheitsschriften, die an ihrer Stelle zu erwähnen sind, gab er 1541 den „kleinen Traktat vom heiligen Abendmahl" heraus, ein wichtiges Schriftchen, das, nicht ein bloßer Auszug aus der Institutio, in der schlichtesten Lehrform seinen französischen Landsleuten die zwischen Luther und Zwingli vermittelnde Auffassung Calvins vorträgt. Die Reihe von Auflagen, die es erlebte, beweisen, daß es einem Bedürfnis ent-



gegenkam und in den mannigfachen Streitigkeiten vielen zur Klarheit verhalf.[101])

Die literarische Fruchtbarkeit des Reformators ist wohl das beste Zeugnis, wie glücklich er sich im ganzen in Straßburg fühlte. Nur eins fehlte zu seinem Behagen: ein genügendes Einkommen. Mehr als ein Jahr, bis zum 1. Mai 1539, hatte er ganz ohne Gehalt auskommen müssen; wenn er von da ab 1 Gulden (etwa 20 Mark nach heutigem Gelde) wöchentlich bezog, so war das auch nicht ausreichend; indessen schlugen Versuche der Aufbesserung fehl.[102]) Außerdem kam ihm der Ertrag seiner schriftstellerischen Arbeiten und im Sommer 1539 eine kleine Erbschaft zugute, die ihm und seinem Bruder Anton durch den Tod ihres Verwandten Olivetan, des Bibelübersetzers, zufiel. Dieser verdiente Mitarbeiter an der französischen Reformation, dessen Hauptwerk, die französische Bibel, uns später noch beschäftigen wird, war, noch jung an Jahren, im August 1538 wahrscheinlich zu Rom gestorben; unter welchen Umständen weiß man nicht, da über sein Ende das gleiche Dunkel wie über sein ganzes Leben ausgebreitet ist.[103]) Calvin konnte den schmerzlichen Gewinn aus seiner Hinterlassenschaft gut gebrauchen; gleichwohl blieben ihm mancherlei kleine Sorgen nicht erspart, die schon mehr als einen großen Charakter in ihren erdrückenden Bann herniederzogen. Wenn er auch wenig dadurch bekümmert scheint, so legten sie ihm und seinen Freunden doch den Gedanken an eine Verehelichung nahe. Bisher lag solche Absicht dem jungen Gelehrten völlig fern. Er war zwar ein nicht minder scharfer Gegner des römischen Cölibats, wie irgend ein Reformator. Aber, setzt er in einem denselben eifrig bekämpfenden Gutachten, das sich aus jener Zeit erhalten hat, hinzu: „Niemand denke, daß ich damit mein eigenes Leben verteidigen will: ich habe keine Gattin und weiß nicht, ob ich jemals eine suchen werde. Wenn es aber der Fall sein sollte, so tue ich es nur in der Absicht, dadurch von vielen lästigen Sorgen freier und zum Dienste des Herrn geeigneter zu werden. Daß ich darin nicht einen Vorwand der Unkeuschheit suche, weiß jeder, der mich kennt." Der Dienst des Herrn steht also Calvin



in erster Linie, einer Frau weiß er nur die Aufgabe zuzuteilen, ihm die mancherlei äußeren Mühen abzunehmen, deren störende Beschwerlichkeit die Zeit der dürftigen Einnahmen besonders fühlbar gemacht haben mochte. Man muß jedoch bedenken, daß damals Heirat und eheliches Leben im geistlichen Stande noch unter den Schatten der katholischen Vergangenheit lag; nach unserem Urteil wurde die Eheschließung meist recht geschäftsmäßig betrieben. Die Freunde spielten die Freiwerber; wie Calvin dies für andere in sorgsamer Erwägung aller Umstände mehrfach getan hat, so sah man sich jetzt in Straßburg, in Neuenburg und anderswo emsig für ihn um. Mehrere Vorschläge blieben ohne Erfolg, aber zuletzt fand sich für ihn rasch die rechte Lebensgefährtin, so wie er sie sich wünschte, „züchtig, willfährig, bescheiden, sparsam, geduldig und sorgsam für ihres Gatten Gesundheit". In den ersten Tagen des August 1540 traute ihn Farel in Straßburg mit der Witwe eines von ihm bekehrten Anabaptisten Johann Stordeur, mit Idelette de Bure, einer Frau, die wenn das kürzlich aufgefundene Porträt echt ist und die daran sich knüpfenden Vermutungen der Gelehrten zutreffen, einer höheren Bürger- oder gar niedern Adelsfamilie, wahrscheinlich aus Lüttich, entstammte.[104]) Calvin hat seine schnelle Wahl nie bereut; Idelette hatte zwar nicht viel irdischen Besitz, aber einen gütigen Sinn voll Gottesfurcht, Liebe und Demut. Der Hausstand der Eheleute war gleich ein recht zahlreicher: ein Sohn und eine Tochter der Frau aus erster Ehe, Calvins Bruder Anton, ferner nach der Sitte der damaligen Professoren eine Reihe von Zöglingen und Pensionären, junge Franzosen, die Calvin gegen Entgelt oder auch aus Barmherzigkeit aufnahm, wohl auch eine adlige Dame aus Frankreich. Daß er als ein rechter Hausvater mit herzlicher Treue und einer oft überraschenden Zartheit der Fürsorge dem ausgedehnten Kreise vorstand, ersieht man aus gelegentlichen Äußerungen seiner Briefe, in denen Szenen des häuslichen Lebens sich nicht ganz selten widerspiegeln. Besonders, als die schlimme Pest des Jahres 1541 Straßburg heimsuchte, den Reformator Capito, einen der Diakonen und einen der Zöglinge Calvins



wegraffte, hat er Briefe der Sorge, des Schmerzes, des Trostes geschrieben, aus denen seelsorgerliche Gabe, aber noch mehr ein Herz voll lebhaften Mitgefühls, warmer Teilnahme, ja voll rührender Zärtlichkeit spricht. Wie unrecht ist doch dieser Mann als kalt und hart verschrieen worden![105])

Calvin sandte diese Schreiben aus einer fernen Stadt des deutschen Reiches, aus Regensburg. Wir berühren damit die bedeutsame Episode seines Lebens, in welcher er, der französische Reformator, nicht bloß durch den Einfluß seiner Schriften, sondern mithandelnd in den Gang der großen deutschen Reformationsgeschichte eingriff. Es war die Zeit der Religionsgespräche, jener denkwürdigen Versuche, die Einheit zwischen alter und neuer Kirche, zwischen Evangelium und Papsttum durch Verhandlung über die Lehre, durch Vereinbarung von Lehrformeln wiederherzustellen. Butzer, das Haupt der oberdeutschen Theologen, der Vermittler der Wittenberger Konkordie und Freund des Landgrafen Philipp, war neben Melanchthon der Führer der Protestanten: er zog Calvin hinter sich her. Als im Frühjahr 1539 die Vorversammlung in Frankfurt gehalten wurde, eilte Calvin am 21. Februar auf einen Brief Butzers hin in eiligem Aufbruch in die alte Kaiserstadt, einerseits um dort zu Gunsten der französischen Evangelischen zu wirken, andererseits um Melanchthon persönlich kennen zu lernen, an den er schon vorher einige Artikel über die Konkordie in der Sakramentsfrage gesandt hatte. Die beiden Männer, höchst verschieden an Charakter und Begabung, aber eins in der Gemeinschaft des Glaubens und in seiner humanistischer Bildung, zogen sich vom ersten Augenblick gegenseitig an. Als der junge Franzose eines Tages unter den Theologen träumend an der Mittagstafel saß, weckte ihn der berühmte Wittenberger Reformator aus der Zerstreuung, indem er lächelnd hinwarf: „Er denkt gewiß daran, wie er eine Frau bekommt." Solche Vertraulichkeit bildete den Anfang einer Freundschaft, welche im persönlichen Umgang auf den Religionsgesprächen sich vertiefend, während zweier Jahrzehnte trotz aller Proben sich bewährte, ein ehrendes Denkmal des



über den sich immer mehr erhitzenden Theologenstreit erhabenen Charakters beider Reformatoren.[106])

Bekanntlich begannen die Religionsgespräche im Juni 1540 in der elsässischen Stadt Hagenau, wurden in Worms von Anfang November 1540 bis Mitte Januar 1541 fortgesetzt, und führten erst in Regensburg im April und Mai 1541 auf Grund des Regensburger Buches zu einer teilweisen Einigung, die aber dann doch wieder ebenso sehr an dem Widerstand Roms, als der entschiedenen Protestanten, vor allem Luthers, scheiterte. Calvin nahm an den drei Versammlungen teil, in Hagenau ohne offiziellen Auftrag, in Worms als theologischer Vertreter des Butzer schon seit 1530 treu ergebenen Herzogs von Lüneburg, in Regensburg auf ausdrücklichen Wunsch Melanchthons als Abgesandter der Stadt Straßburg. Mit lebhafter Teilnahme, mit einem ungewöhnlichen Scharfblick, der aus seinen schon längst von den Historikern als wertvoll erkannten brieflichen Schilderungen hervorleuchtet, ging er auf die Verhandlungen ein. Mit Recht bemerkt einer seiner Biographen schon von der Frankfurter Tagung: „Die Berichte, welche er seinem Freunde Farel über die deutschen Zustände zukommen ließ, sind ein merkwürdiges Denkmal seiner Beobachtungsgabe ... Ein Einheimischer hätte die Lage nicht treffender beurteilen können, als es durch den des Deutschen unkundigen Franzosen geschieht."[107]) Anfänglich sah auch Calvin dem Ausgang des Unternehmens trotz aller Verschleppungen und Quertreibereien mit freudiger Hoffnung entgegen. Dem Jahre 1541 zum Gruße, verfaßte er ein lateinisches „Siegesgedicht, Christo gesungen", 60 Distichen, denen der Dichter selbst im 61. die Unterschrift gibt: „Was die Natur versagt, bewirkt doch der fromme Eifer, daß ich es wage, dir, Christo, Lob zu singen." Jetzt sei die Stunde, meint der Sänger, die barbarischen Sophisten Eck und Cochläus an den Siegeswagen Christi zu fesseln und dem Papsttum endlich unheilbare Streiche zu versetzen.[108]) Die hoffnungsreiche Stimmung schlug allerdings bald um; trotzdem aber tat Calvin alles, um seinerseits zu einem glücklichen Ausgang der Gespräche mitzuwirken. Im März 1541 gab er unter dem

Pseudonym Eusebius Pamphilus einen Bericht über den Ratschlag, den der Kardinal Farnese im Namen des Papstes Paul III. dem Kaiser mit Bezug auf die bevorstehenden Verhandlungen gegeben hatte, heraus und begleitete ihn mit Anmerkungen, „einer frommen und heilsamen Erklärung". In beredter, doch nicht sonderlich leichten und lesbaren Sprache wendet er sich hier gegen die List und Tücke der Kurie, beklagt voll Zorn die antichristliche Verkehrung der christlichen Religion in Leben und Lehre der Klerisei, beleuchtet die Verschleppungspolitik Roms, warnt die Deutschen heftig vor den treulosen Söldlingen des Papstes, den Verrätern des Vaterlandes, und verteidigt das gute Recht der Deutschen, nicht länger auf das allgemeine Konzil zu warten, sondern durch friedliche Verhandlung über die Reformation der Kirche selbständig für ihr Heil zu sorgen.[109]) In diesem Sinne arbeitete Calvin auf den Gesprächen mit lebendigem Eifer für den Ausgleich, aber freilich niemals auf Kosten der evangelischen Wahrheit. Er freute sich z. B. in Regensburg über das Zugeständnis, das in der Rechtfertigungslehre erlangt wurde; „ich weiß," schreibt er am 11. Mai 1541 an Farel, „du wirst eine deutlichere Erklärung wünschen, und ich stimme dir darin vollkommen bei; aber wenn du erwägst, mit welchen Menschen wir es hier zu tun haben, so mußt du anerkennen, daß viel erreicht ist." Doch setzt er sofort hinzu: „Glaube mir, bei derartigen Verhandlungen bedarf es starker Charaktere, welche den andern ein Rückhalt sind. Bittet ihr fleißig den Herrn, daß er uns den Geist der Stärke schenke." Calvin war ein solcher starker Charakter, der, wie oft bemerkt, die stets zur Vermittlung geneigten Melanchthon und Butzer in der Entschiedenheit befestigte; aber deshalb wäre es doch sehr falsch zu meinen, er sei den Friedensverhandlungen überhaupt nur mit Widerwillen gefolgt. Er billigt die gute Absicht in der Nachgiebigkeit der beiden Unterhändler durchaus; nur scheint ihm ihr Vorgehen sich zu sehr den Umständen anzupassen.[110]) In dem gleichen Geiste ist auch die Ausgabe der Akten des Regensburger Gesprächs gehalten, welche Calvin in französischer Sprache auf Grund der von Butzer



veröffentlichten lateinischen Texte noch im Jahre 1541 besorgte.[111])

Doch der Reformator hatte neben seiner Mitarbeit an dem allgemeinen Ziel der Zusammenkünfte noch die besondere Aufgabe, der zuliebe auch Farel im Auftrag mehrerer Schweizer Städte nach Worms gekommen war, für die bedrängten französischen Glaubensgenossen die Hilfe der evangelischen deutschen Stände anzurufen. In der Tat erreichte er zuletzt ein Schreiben der Deutschen an Franz I. zu Gunsten der Verfolgten. Um dieser Angelegenheit willen ließ sich Calvin auch auf politische Verhandlungen ein; er unterstützte in seiner Art die Bemühungen des französischen Gesandten um ein Bündnis zwischen dem König und den deutschen Fürsten, und am Schluß der Regensburger Tagung sprach ihm ein Brief der Königin Margarete von Navarra den Dank ihres Bruders für die geleisteten guten Dienste aus. Man hat ihm einen Vorwurf daraus gemacht, daß er, noch immer gewissermaßen ein Untertan der französischen Krone, sich ihren Dank verdiente, und gleichzeitig zu den Deutschen im Tone eines guten Patrioten gesprochen habe. Doch sein Verhalten erklärt sich zur Genüge, wenn wir bedenken, daß ihm stets die evangelische Sache über dem Vaterlande stand. Sie suchte er hüben wie drüben mit allen Mitteln zu fördern, aber er stellte sie auch als sein Interesse hüben wie drüben deutlich in den Vordergrund; von gleißnerischer Zweideutigkeit ist dabei keine Spur.[112])

Als Calvin Mitte Juni 1541, noch vor Schluß der Tagung, in der Voraussicht, daß die ganze Vergleichsverhandlung doch in Rauch aufgehen werde, sich von Regensburg losriß, lag eine für sein ganzes Lebenswerk unendlich wichtige Erfahrung hinter ihm. Durch den persönlichen Einblick in die deutschen Verhältnisse, die Reichstage, den Kreis der Fürsten und Theologen, hatte sich sein geistiger Horizont mächtig erweitert; nun erst ward aus dem französischen Gelehrten der den gesamten Protestantismus, ja die Welt umfassende Reformator. Doch die Aussicht in die Weite blendete ihn keineswegs. Wohl hob ihn der Gedanke, einer großen protestantischen Gemeinschaft



anzugehören; aber zu deutlich erkannte er zugleich die mannigfachen Gebrechen des evangelischen Wesens in Deutschland. Vorzüglich beklagte er den Mangel der Zucht, aber auch die der Messe noch zu sehr ähnelnde Form des Gottesdienstes, endlich die Abhängigkeit des geistlichen Standes und der Kirche überhaupt in dem Landes- und Staatskirchentum. Wenn er sich aber fragte, wie den Mängeln abzuhelfen, so war ihm nicht entgangen, wie wenig ein einzelner Mann bei einem so schwer beweglichen und doch noch so sehr aufeinander angewiesenen Koloß, wie das damalige deutsche Reich, auszurichten vermöge. Da mochte er sich im stillen zurücksehnen nach dem eng begrenzten, aber frei verfaßten und nach allen Seiten offenen Staatswesen, wo er vor fünf Jahren angefangen hatte, sein Ideal von der wahren Kirche in die Wirklichkeit umzusetzen. So war auch seine Seele für die nahe Wandlung seines Weges vorbereitet: schon mehrfach hatte die Stadt, die ihn im Haß von sich getrieben, die flehentlichsten Bitten an ihn gelangen lassen, zurückzukehren und sein Amt wieder zu übernehmen.

---

3. Kapitel.

Calvin als Theologe und religiöser Charakter.

Durch die drei Straßburger Jahre ward Calvin ein fertiger Mann; nunmehr ist seine Entwicklung abgeschlossen. Ehe wir ihn darum nach Genf zurückbegleiten, halten wir hier inne, um in einer kurzen Überschau die Eigenart seines religiösen und theologischen Charakters zu zeichnen.

I.

Die Aufgabe, die wir uns damit stellen, ist freilich, zumal in der Beschränkung, die hier notwendig ist, eine ungemein schwierige. Bis heute entbehrt ja die Theologie Calvins im Unterschied von den andern großen Reformatoren einer selbstständigen, eindringenden und alles zusammenfassenden Bearbeitung. Dazu aber gesellt sich noch ein zwiefaches Hindernis, durch das bisher das Verständnis Calvins nicht wenig erschwert



ist. Man hat mit Recht bemerkt, daß bei ihm von Wandlungen, Modifikationen, Differenzen einer früheren und späteren Denkweise, kurzum, von einer innern Entwicklung in dem Sinne, wie sie Luther, Melanchthon, Zwingli durchgemacht haben, nicht die Rede sein kann. Die Straßburger Herausgeber heben die bezeichnende Tatsache gebührend hervor, daß in dem allmählichen Wachstum der Institutio, das wir früher schilderten, bei aller Verbesserung, Bereicherung, Umstellung des Textes doch kaum ein einziger Satz dessen, was Calvin in dem ursprünglichen Handbüchlein geschrieben habe, ganz verloren gegangen sei.[113]) Vielfach glaubte man daher, durch einen Blick in die Institutio von 1559 sich über Calvin genügend orientieren zu können. Indessen, wenn seine Theologie nicht eine eigentliche Entwicklung, sondern nur eine organische Entfaltung ihrer Grundanlage erlebte, so ist es doch keineswegs gleichgültig, nach welcher Richtung sich diese Grundanlage entfaltete. Es kann doch kein Zufall sein, daß der Fortschritt der letzten im Vergleich mit der ersten Ausgabe der Institutio hauptsächlich in den einleitenden Fragen über die Quellen der christlichen Erkenntnis, in der Prädestinationslehre, der kirchlichen Verfassung und in der Systematisierung des Ganzen liegt. Will man die Eigenart Calvins begreifen, so muß man diesen Gang sorgfältig im Auge behalten.

Aber noch wichtiger ist ein zweites. Calvin ist der letzte der Reformatoren, er war ein Gelehrter, der die Arbeiten seiner Vorgänger nicht ungenutzt ließ. Schon diese allgemeine Erwägung macht es nötig, seine Theologie in die Gesamtheit der reformatorischen Gedankenentwicklung hineinzustellen und aus ihr zu erklären. Hierzu aber ist bisher noch weniger, als zur Erfüllung jener ersten Forderung geschehen. Vielmehr haben die Dogmenhistoriker noch immer sich nicht von dem aus der Schule Albrecht Ritschls stammenden methodischen Grundsatz frei zu machen vermocht, wonach der Genfer Reformator einseitig an Luther gemessen, und alles, was sich dabei als sein Eigengut herausstellt, für mittelalterlichen oder epigonenhaften Beisatz erklärt wird. So heißt es in einer modernen Geschichte der kirchlichen Lehrentwicklung am Schluß einer im übrigen

sehr sympathischen und wertvollen Würdigung des Calvinismus: Die Differenzen zwischen dem Typus Luther-Melanchthon und Butzer-Calvin „begreifen sich für die rein geschichtliche Betrachtung ausreichend aus der Fortwirkung und Erhaltung von Idealen und Lehren der vorreformatorischen Zeit auf dem Boden der sog. reformierten Kirche." [114]) Auf derselben Linie liegt es, wenn ein anderer Dogmenhistoriker seine gründliche, jeden Fortschritt der Forschung sorgsam verwertende Darstellung beginnt: „So zweifellos Calvin seiner praktischen Tätigkeit wegen als Reformator bezeichnet zu werden verdient, so war er doch als Theologe ein Epigone der Reformation." [115]) Indes um an diese letzten Worte anzuknüpfen, so ist der in ihnen angenommene Gegensatz zwischen Praxis und Theologie, zwischen Erkenntnis und Leben gerade bei einem Manne wie Calvin zweifellos unhaltbar. Denn wenn irgend ein Charakterzug den Genfer Reformator auszeichnet, so ist es die Geschlossenheit seiner Person, die Übereinstimmung seines Denkens und seines Handelns, die gewaltige Energie, mit welcher er alles, was er als göttliche Wahrheit erkannte, in die Wirklichkeit umzusetzen trachtete. Gerade seine Theologie, und speziell die im Vergleich zu Luther eigenartigen Züge derselben, haben Calvin zu dem großen praktischen Reformator gemacht. Nicht minder haben seine Jünger die an ihnen oft gerühmte Kraft der Weltüberwindung aus ihrer spezifisch calvinischen Frömmigkeit geschöpft. Darum muß man, will man Calvin gerecht werden, seine praktische Reform aus seiner Theologie verstehen, und wiederum seine Theologie vor allem auch nach ihrer praktischen Wirkung beurteilen. Es wäre doch eine Verengung des reformatorischen Geistes, wenn man in den Motiven, aus denen eine so eigenartige und kräftige Frömmigkeit erwuchs, nur mittelalterliche oder epigonenhafte Elemente sehen wollte. Vielmehr wird man, je mehr es gelingt, Calvin in den gesamten Strom des reichen religiösen Lebens des 16. Jahrhunderts hineinzustellen, nicht umhin können, anzuerkennen, daß er in Fortentwicklung der schweizerischen und oberdeutschen Reformation einen neuen Typus evangelischen Christentums mit eigentümlichen praktischen Zielen, aber auch mit eigentümlicher Lehr-

ausprägung ausgestaltet und zu dauerndem Leben befähigt hat. Es wird unsere Aufgabe sein, den Frömmigkeitstypus, den Calvin verkörpert und den er seiner Kirche eingeprägt hat, im folgenden nach seinen hervorstechendsten Merkmalen kurz zu charakterisieren.

Dabei ist das Erste, was wir hervorzuheben haben, daß in der Tat bis zu einem nicht geringen Grade die oft wiederholte These berechtigt ist: Calvin erscheint, zumal in den Anfängen seiner theologischen Wirksamkeit, wie ein oberdeutscher Lutheraner. Zeitlebens hat er sich auf dem Boden des Heilsverständnisses und der soteriologischen Lehren im engeren Sinne des Wortes weit näher an Luther als an Zwingli angeschlossen. Um dies zu erläutern, wird zunächst ein kurzer Blick auf die persönlichen Beziehungen zwischen dem Genfer und den Wittenbergern, zwischen Calvin und Zwingli dienlich sein. Merkwürdig, daß der Mann, welcher gerade berufen war, das Wertvolle an dem Werk des Züricher Reformators der Mit- und Nachwelt lebenskräftig zu bewahren, von diesem seinem Vorgänger nur wenig wissen wollte! Tatsächlich hat der jüngere den älteren, und zwar nicht bloß seine Sakramentslehre, niemals besonders hoch geschätzt. Die innige Pietät, welche man in der deutschen Schweiz, zumal in Zürich selbst für den religiös-nationalen Helden empfand, war ihm unverständlich. „Die guten Leute," so heißt es in einem Briefe an Farel, „sind entbrannt, wenn einer Luther dem Zwingli voranzustellen wagt. Als ob uns das Evangelium verloren ginge, wenn dem Zwingli etwas abgeht. Und doch geschieht darin Zwingli kein Unrecht; denn wenn sie untereinander verglichen werden, so weißt du selbst, wieweit Luther die Palme davonträgt. Die Verse des Zebedäus — eines Anhängers Zwinglis — gefielen mir darum gar nicht, in welchen er Zwingli erst durch die Bemerkung genug erhoben zu haben meinte: ‚einen größeren zu erhoffen sei unrecht'. Gewiß ist es unfreundlich, der Asche und den Schatten der Verstorbenen Böses nachzusagen, und zumal über einen solchen Mann nicht ehrenvoll zu denken, ist geradezu ein Frevel. Aber es gibt ein Maß im Loben, von dem jener weit abgewichen ist. Ich bin jedenfalls so weit entfernt, ihm beizustimmen, daß ich jetzt schon

viele größere sehe, andere erhoffe und alle größer wünsche.[116])

Gegenüber solchen Urteilen fallen die Lobeserhebungen Luthers um so mehr ins Gewicht. In einer gleich zu erwähnenden Schrift gegen Pighius nennt er ihn „den ausgezeichneten Apostel Christi, durch dessen Bemühung und Dienst hauptsächlich die Reinheit des Evangeliums zu dieser Zeit hergestellt sei."[117]) Jede, auch die geringste Anerkennung seitens dieses Apostels bereitete Calvin die höchste Freude. Als ein vom 14. Oktober 1539 datierter Brief Luthers an Butzer nach Straßburg kam, in welchem es zum Schlusse hieß: „Grüße auch Johannes Sturm und Johannes Calvin, deren Bücher — es handelt sich jedenfalls um den Brief an Sadolet und wahrscheinlich auch um die Institutio von 1539 — ich mit großem Vergnügen gelesen habe", berichtete er das Ereignis sogleich dem Freunde Farel nach Neuenburg. Voll Glück setzt er hinzu, was ihm der Bote im Auftrag Melanchthons mündlich ausgerichtet hatte, daß nämlich Luther die über das Abendmahl handelnde Stelle in Calvins Schrift — nämlich in der Institutio — nachgeschlagen und, wohl bemerkend, daß er dort gemeint sei, geäußert habe: „Ich hoffe, daß er einmal besser über mich denken wird, aber es ist nur billig, daß wir uns von einem guten Kopf schon etwas gefallen lassen." „Wenn uns so große Mäßigung nicht rührt," bekennt darauf Calvin, „so müssen wir von Stein sein; ich bin jedenfalls gerührt."[118]) An jenen Gruß als das einzige Zeichen freundschaftlicher Gesinnung, das ihm von Luther zugekommen war, erinnerte sich der Genfer Reformator noch viele Jahre später, als der heftige Sakramentsstreit mit denen, die er als „Nachäffer" Luthers bezeichnete, ausgebrochen war, mit hoher Befriedigung.[119]) Aber auch die Enttäuschungen, die ihm die Wittenberger selbst bereiteten, konnten seine Wertschätzung und Verehrung für sie nicht erschüttern. Im Jahre 1542 hatte der niederländische Theologe Albert Pighius hauptsächlich gegen Calvin zehn Bücher über „die Freiheit des Willens und die göttliche Gnade" veröffentlicht; Calvin widerlegte die in den ersten 6 Büchern enthaltenen Einwürfe wider die Knechtschaft



des Willens in einer eilig hingeworfenen, aber trotzdem umfassenden und scharfsinnigen Schrift, und widmete dieselbe im Januar 1543 Melanchthon.[120] Dieser antwortete sehr freundlich am 11. Mai und 12. Juli, lehnte aber deutlich, was er gelegentlich „das alberne Geschwätz von einem stoischen Fatum" nannte, die Notwendigkeit alles Geschehens nach der festen Bestimmung des göttlichen Willens, ab.[121] Nichtsdestoweniger wandte sich Calvin im Frühling des folgenden Jahres, als es ruchbar wurde, daß Luther seine letzte heftige Streitschrift wider Zwingli und die Züricher vorbereite, sofort an Melanchthon mit der Bitte: „Ich beschwöre dich, halte doch Martinus, so viel du vermagst, zurück." Bullinger aber schrieb er, als das „kurze Bekenntnis vom Sakrament" wirklich erschienen war, die ergreifenden Worte: „Ich wage es jetzt kaum, euch um Stillschweigen zu bitten, weil es nicht billig ist, Unschuldige so anzugreifen und ihnen zugleich die Gelegenheit zur Rechtfertigung zu rauben; auch ist es schwierig, zu entscheiden, ob es nützlich wäre. Aber das möget ihr doch bedenken, was für ein Mann Luther ist, wie reiche Gaben er besitzt, mit welchem Mut und welcher Festigkeit, mit welcher Geschicklichkeit, mit welcher Kraft der Lehre er bisher daran gearbeitet hat, das Reich des Antichristen niederzuschlagen und die Lehre des Heils auszubreiten. Oft habe ich mir wohl gesagt: und wenn er mich einen Teufel nennte, so würde ich ihm die Ehre doch antun, in ihm einen ausgezeichneten Knecht Gottes zu erkennen, der freilich neben den glänzenden Tugenden auch an großen Fehlern leidet."[122]

Trotz allem, was vorgefallen war, entschloß sich Calvin kurz darauf mit Luther unmittelbar in Verbindung zu treten. Er hatte 1543 wider die zahlreichen evangelisch Gesinnten in Frankreich, welche, auf das Beispiel des Nicodemus sich berufend, es mit ihrer Überzeugung für vereinbar hielten, äußerlich die Haltung guter Katholiken zu bewahren, eine Schrift, ähnlich dem Brief an Duchemin von 1537 geschrieben, unter dem Titel: „Was muß ein Gläubiger, der die Wahrheit des Evangeliums kennt, tun, wenn er unter den Papisten wohnt?" Im folgenden Jahre hatte er noch ein Schriftchen hinzugefügt: „Bescheid an die Herren



Nicodemiten, die über seine allzugroße Strenge klagen." Doch das alles konnte seine französischen Landsleute in ihrer Bedrängnis und Not noch immer nicht von ihrem unentschiedenen Standpunkt abbringen: Viele ließen merken, daß sie von den übrigen, zumal den deutschen Reformatoren größere Milde erwarteten. Daher sandte Calvin die beiden Bücher in lateinischer Übersetzung auch an Luther und Melanchthon, mit der Bitte, sie durch ihr Gutachten zu bekräftigen. Er schließt den Brief an „den ausgezeichneten Hirten der christlichen Kirche, Martin Luther, meinen hochverehrten Vater", mit den Worten: „Dürfte ich doch dorthin zu dir eilen, um wenigstens auf einige Stunden deine Unterhaltung zu genießen! Ich würde nämlich viel lieber, und es wäre auch viel nützlicher, nicht nur über die eine Frage, sondern auch über andere mit dir persönlich sprechen. Doch was uns hier auf Erden nicht gegeben ist, wird, wie ich hoffe, bald im Reiche Gottes uns zu teil werden!" Indes, es schwebte ein Unstern über den Beziehungen der beiden größten Männer der Reformation. Es war ihnen nicht beschieden, in persönlichem Gedankenaustausch sich auszusprechen und der Nachwelt ein unbestrittenes Zeichen gegenseitiger Achtung und Anerkennung zu hinterlassen. Der Bote, welcher sich zunächst an Melanchthon wenden sollte, brachte von diesem zwar ein Calvin befriedigendes Gutachten zurück, aber zugleich ein trauriges Begleitschreiben mit der Mitteilung, daß er es nicht gewagt habe, dem „Perikles" den Brief zu zeigen, da dieser vieles argwöhnisch aufnehme und nicht wünsche, daß seine Bescheide auf derartige Fragen herumgetragen werden. So mußten denn jene Schriften ohne Luthers, nur mit Melanchthons, Butzers, der Züricher und anderer Gutachten erscheinen.[123]) Calvin antwortete dem furchtsamen Wittenberger Freunde am 28. Juni 1545, indem er ihm seine Schwäche zeigt. „Wir geben sicherlich der Nachwelt ein häßliches Beispiel, indem wir lieber alle Freiheit ohne weiteres wegwerfen, ehe wir den einen Mann nur mit einem kleinen Anstoß verletzen."[124]) Seitdem kehrt die markige Sprache der Ermahnung und Stärkung, in welcher Calvin wie kein anderer Meister war, in seinen Briefen an Melanchthon immer wieder.



Daß er aber gleichwohl von beständiger Verehrung und Liebe zu Magister Philipp sich getragen fühlte, dafür gab er einen seltenen Beweis, indem er 1546 die einzige Rivalin seiner Institutio, die Loci Melanchthons, trotz ihrer Abweichungen von der eigenen Lehre über den freien Willen und die Prädestination ins Französische übersetzen ließ und sie mit einer Vorrede begleitete, welche die Lehrunterschiede nicht ganz verschwieg, aber doch das Buch aufs wärmste empfahl.[125])

Schon diese auf das wichtigste beschränkten Notizen, die wir für die letzte Lebenszeit Melanchthons später noch ergänzen werden, zeigen deutlich, wie sehr es Calvin ernst war, wenn er 1539 schrieb: „Nichts ist für mich wünschenswerter, für nichts werde ich mehr Sorge tragen, als daß ich mit allen Kirchen Deutschlands, welche sich zu Christo und seinem heiligen Evangelium bekennen, die vollste Uebereinstimmung in jeder Weise pflege."[126]) Demgemäß hat er die Augustana gern und willig unterschrieben und auch andern die Unterschrift empfohlen, allerdings das veränderte Bekenntnis (die Variata) in dem Sinne, in welchem sein Verfasser selbst es auslegte.[127]) Das war nicht bloße Politik, sondern Herzensüberzeugung; denn Calvin war sich bewußt, das innerste Verständnis des Heils, soweit es sich mit der Frage: wie erlange ich einen gnädigen Gott? deckt, Luther und den Seinen zu verdanken. Bereits bei seiner Bekehrung ward ihm, wie wir hörten, Luther zum Führer. Nicht minder verrät die erste Ausgabe der Institutio unter den Quellen, die ihr jugendlicher Verfasser benutzte, selten eine Schrift Zwinglis, sehr häufig und deutlich dagegen die beiden Katechismen Luthers, dessen Erklärungen der Katechismusstücke hie und da nur umschrieben und erweitert werden, ferner seine Schrift vom babylonischen Gefängnis und Melanchthons Loci. Auch die folgenden Ausgaben der Institutio beweisen die sorgsame Verwertung der Arbeiten der Wittenberger. So ergab sich eine breite gemeinsame Basis theologischer Erkenntnis, die sich etwa in folgenden Punkten kurz umschreiben läßt:

Wie für Luther, so steht auch für Calvin stets der praktische Charakter des Christentums im Vordergrund; nur das Heils=



notwendige, das praktisch Wertvolle in der Fülle, aber auch in der Begrenzung, die durch die Offenbarung Gottes in der Schrift geboten ist, will er lehren; von der spekulativen Ader Zwinglis besitzt Calvin nicht viel. Was er einmal Bullinger gegenüber an Butzer rühmt, daß er trotz seines Scharfsinns und Gedankenreichtums sich mit Ehrfurcht in der Einfalt des Wortes Gottes gehalten habe, und ihr fremde Geistreichigkeiten nicht nur nicht suche, sondern geradezu hasse, das ist auch je und je sein Trachten gewesen. Was aber jedem zu wissen not tut, ist zunächst die Erkenntnis der völligen Verderbnis des natürlichen Menschen. Von der Fußsohle bis zum Scheitel ist kein Funke des Guten an ihm zu entdecken. Die Erbsünde macht alle zu Knechten des göttlichen Zorns und bringt in allen die Werke des Fleisches hervor; der Wille zum Guten ist gebunden; die Tugenden der Heiden sind nur glänzende Laster. Daher gibt es keine Gerechtigkeit durch eigene Werke, die einzige Rettung ist der eingeborene Sohn, der Quell der Gnade. In dem allen ist kein Unterschied zwischen dem französischen und dem deutschen Reformator. Auch Calvin hat wie Luther Christus gepriesen, die letzte und vollkommene Offenbarung Gottes, unsern obersten Propheten, König und Hohenpriester, der durch sein Opfer für uns genug tut und den Zorn des Vaters versöhnt. Durch die Gemeinschaft mit Christo wird der Sünder ein neuer Mensch, er wird aus Gnaden und durch den Glauben allein gerechtfertigt. Von dieser Grundlehre der Reformation aber heben die Dogmenhistoriker mit Recht hervor, daß sich in ihrer Darstellung „nicht nur Calvins großes systematisches Talent, sondern vor allem auch sein tiefes Verständnis der ursprünglichen Intentionen Luthers zeige."[128]) Zuerst schildert die Institutio im dritten Buche der letzten Ausgabe den Glauben, „das Vertrauen des Herzens, durch das wir in der Barmherzigkeit Gottes ruhen", „die feste, gewisse Erkenntnis seines Wohlgefallens gegen uns, die auf die wahrhaftige Verheißung der Gnadenannahme in Christo sich gründet, durch den heiligen Geist uns offenbart und in den Herzen versiegelt wird". Aus dem Glauben, der Gabe des Geistes, der Aneignung Christi wächst die Buße oder die Bekehrung und Wiedergeburt



des Gläubigen mit Notwendigkeit hervor. In ihr wird nach und nach das Ebenbild Gottes wiederhergestellt, und zwar durch ein doppeltes, das in dem beständigen Kampf der Selbstverleugnung und des Glaubens nebeneinander hergehen muß, durch die Abtötung des alten und die Lebendigmachung des neuen Menschen. Erst jetzt trägt Calvin die Rechtfertigung im eigentlichen Sinne vor. Christus nimmt den Sünder in die Gemeinschaft seines heiligen Lebens auf und heiligt ihn durch die Kraft seines Geistes. Aber nicht auf diese nach und nach sich entfaltende Gabe der Erneuerung stützt sich unsere Zuversicht vor Gott, sondern unser Gewissen hat allein Trost und Frieden in der Zurechnung der Gerechtigkeit und der Genugtuung Christi, die ohne alles Verdienst der Werke durch den Spruch der Gnade uns zugesprochen wird.[129]) So hat Calvin das ursprüngliche Heilsverständnis Luthers, wonach die Vergebung der Sünden, die Gerechtsprechung, sowie die Gabe des Glaubens und die Gerechtmachung, die aus dem Glauben hervorwachsende Heiligung gewissermaßen in eins zusammenfallen, treuer bewahrt und theologisch schärfer zum Ausdruck gebracht als irgend ein Dogmatiker der Reformation. Endlich ist auch die Grundanlage der Lehre von der Heilsaneignung durch den Geist, das Wort und die Sakramente der ursprünglichen Konzeption Luthers nahe verwandt. Der allgemeine Begriff des Sakraments als eines äußern Zeichens, durch das der Herr seine Gnade uns darstellt und bezeugt zur Stärkung unseres schwachen Glaubens, die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahl, die durch die Symbole des Brotes und Weines vermittelt wird, — das alles sind Gedanken, die ihn aufs nächste an die Seite Luthers setzen.

Wenn dies die Hauptsache in dem lutherischen Erbgut Calvins, so tritt doch dazu noch manches einzelne über Gesetz und Evangelium, beim Kirchenbegriff und an andern Stellen, um zu erhärten, daß der Franzose in kongenialem Verständnis die Grundideen und Motive des deutschen Reformators sich angeeignet hat. Diese Beobachtung bestätigt uns, daß, wie es nur ein Evangelium gibt, so in ihrem innersten Kern erfaßt, nur eine Reformation, nämlich die religiöse Bewegung, welche im

Gegensatz zu der katholischen Frömmigkeit von dem Streben nach persönlicher Heilsgewißheit durch die freie Gnade Gottes in Christo geleitet ist. Innerhalb dieser großen Bewegung aber haben die mannigfaltigsten religiösen Charaktere, ja auch verschiedene Typen evangelischer Frömmigkeit Platz gefunden. Einen dieser Frömmigkeitstypen stellt Calvin dar, und zwar ist die Eigentümlichkeit des in ihm verkörperten Frömmigkeitstypus dadurch bezeichnet, daß mit dem lutherischen Heilsverständnis noch eine Reihe nicht minder ursprünglicher, wirksamer und wertvoller religiöser Ideen und Triebe vereinigt sind. Woher aber rührt denn nun und welchen Charakter hat dieses zweite Stammgut calvinischer Frömmigkeit, das sich mehr und mehr zu der spezifisch-konfessionellen Eigenart der reformierten Kirche ausgewachsen hat?

II.

Man hat öfters die Antwort auf diese Frage in dem Charakter des Volkes, aus dem Calvin hervorging, finden wollen. So lesen wir in einer kürzlich erschienenen, beachtenswerten Skizze[130]: „In dieser verschiedenen Stellung der beiden Reformatoren . . spricht sich eine Verschiedenheit der geistigen Anlagen aus, die letzthin auf einer Verschiedenheit der Nationen beruht, als deren Repräsentanten sie zu betrachten sind. Es ist dem Deutschen niemals der Sinn für methodische Gesetzmäßigkeit eigen gewesen, der beim Franzosen überall hervortritt: in seinem Staatswesen, seiner Literatur, auch in seiner Religion." Der Disziplinierung der Massen, einem in der französischen Geschichte öfters wiederkehrenden Streben, stehe in Deutschland ein fast krankhafter Zug nach individueller Freiheit gegenüber: dieser begründe die Vorzüge ebenso wie die Schattenseiten von Luthers Reformation, jene die Calvins. Eine solche Auffassung mag auf den ersten Blick bestechen, und doch zeigt sich auch hier wieder, wie wenig mit derartigen allgemeinen Urteilen anzufangen ist. Gewiß hat Calvin viele der glänzenden Gaben des französischen Geistes als nationale Ausrüstung zu seinem Reformationswerk

mitgebracht; ich rechne darunter vorzüglich seinen feinen, rhetorisch fortreißenden und doch knappen, innerlich durchglühten und doch scharf geschliffenen Stil. Man hat öfters zwischen ihm und jenem andern religiösen Genius des romanischen Stammes, dem Stifter des Jesuitenordens, einen Vergleich gezogen. In der Tat ist die Parallele nicht ohne Grund. Trotzdem Melanchthon in Regensburg Calvin „den Theologen" nannte, so darf man doch sagen, daß er nicht manchen ganz und gar originalen Gedanken ans Licht gebracht hat. Ihm war es vor allem gegeben, aus anderer Ideen das praktisch und theologisch Wertvolle auszulesen, ihm einen klassisch klaren und präzisen Ausdruck zu leihen, es zum festgefügten System zu verarbeiten und die praktische Verwirklichung allen Hindernissen zum Trotz anzubahnen. Da haben wir bei Calvin wie bei Ignaz Loyola die vorwiegend formale Begabung! Beides sind Willensnaturen, Organisatoren mit ihrem starken Drang auf Disziplinierung, Unterwerfung des Geistes und der Geister. Aber damit hört denn auch die Ähnlichkeit auf; die Anwendung ihrer Gabe war eben eine grundverschiedene. Der eine der Mystiker, der andere der Reformator; der eine unterwirft sich dem Papsttum, der andere der Schrift; der eine organisiert die Kampfestruppe für das römische Weltreich, der andere die Kirche der Märtyrer des evangelischen Glaubens; der eine tötet die Freiheit und untergräbt das Gedeihen der Völker, der andere rettet den Protestantismus und wird so der Wegbereiter der modernen Freiheit und Kultur, also bei verwandter Naturanlage doch ein himmelweiter Abstand! Das beleuchtet von neuem, wie wenig der Einfluß des Volkstums an sich und ohne weiteres sachliche Wirkung hat. Das Nationale ist in seiner Verbindung mit dem Religiösen doch immer nur die Schale und nicht der Kern. Nicht das Deutschtum an sich hat Luther hervorgebracht, ebenso wenig wie das Papsttum einzig oder nur hauptsächlich durch den romanischen Volksgeist geschaffen ist. Gerade der Volksgeist Frankreichs war es, der sich zuletzt gegen den Calvinismus aufbäumte und die Hugenotten vertrieb. Man muß darum wohl unterscheiden zwischen den allgemeinen Einflüssen des Volks-



charakters und den Anregungen, die Calvin etwa aus den schon vor ihm lebendigen Reformtendenzen in Frankreich aufgenommen hat. Es ist fast selbstverständlich, daß er von den letzteren, sei's bewußt oder unbewußt, nicht unberührt geblieben ist. Aber diesen Zusammenhang im einzelnen aufzuzeigen, scheint mir, abgesehen von dem Wenigen, was ich gleich in den nächsten Sätzen andeuten werde, zurzeit unmöglich. Denn gerade hier ist noch eine besonders merkliche Lücke in der Calvinforschung; die Frage, wie weit seine Theologie mit den Reformationsidealen des Le Fèvre'schen Kreises oder auch nur mit den ersten Schriften Farels in Verbindung steht, ist noch zu wenig einer wirklich zuverlässigen und methodischen Untersuchung unterworfen worden.

Wenn wir es mithin ablehnen müssen, die Eigenart der Religiösität Calvins aus der Eigenart des französischen Volksgenius zu erklären, so bieten sich dagegen in dem an religiösen Kräften so fruchtbaren 16. Jahrhundert eine Reihe anderer Einflüsse, welche ersichtlich von nachhaltiger Bedeutung für ihn geworden sind. Zunächst ist an den Humanismus zu denken, der in seinen ernstesten Vertretern, Erasmus und Le Fèvre, zu humanistischem Biblizismus geworden war. Calvins erste Schrift war ein echtes Erzeugnis des Humanismus, und wenn er bei seiner Bekehrung den weltlichen Studien den Abschied gab, so finden wir ihn doch gleichzeitig in der Schule des erasmischen Neuen Testaments, und auch Le Fèvre suchte er noch auf. Von dem Geiste dieser Männer ist zeitlebens etwas in ihm wirksam geblieben. Auch der Reformator Calvin war ein Humanist, freilich in viel geringerem Grade als Zwingli und in ganz anderer Weise als Melanchthon. Von dem letzteren trennt ihn die absolute Unterordnung des Bildungsinteresses unter die religiöse Aufgabe; von dem ersteren die tiefere Erfassung des Glaubens und der Rechtfertigung nach Luther. Aber es verbindet ihn vorab mit dem Züricher Reformator der soziale, volkstümliche Zug, mit dem auch er das gesamte Volksleben seines Freistaats ins Auge nahm und zu durchdringen strebte, und vorzüglich der Biblizismus. In der Schule des Humanismus reifte der große Exeget heran, dessen



Werke die protestantische Bibelerklärung bis heute nicht ent-
behren kann. „Im nüchternen grammatisch-historischen Verfah-
ren, im Vorwalten natürlicher . . Auffassung des Textes bei
allem tiefen religiösen Verständnis", und trotz der dogmati-
sierenden Tendenz der Auslegung, „im Ablehnen herkömmlichen
Allegorisierens, in glücklicher, gewandter Behandlung schwieriger
Stellen zeigt sich der humanistisch gebildete Meister, der neuen
Most in neue Schläuche füllt." [181]) Aber nicht bloß seine exe-
getischen Grundsätze, sondern die ganze Art seiner Verwertung
und Auffassung des Schriftinhalts ist durch den Humanismus
beeinflußt. Wir haben oben gehört, wie der Streit mit Caroli
ihm zur Klärung über die methodische Grundfrage seines dog-
matischen Denkens diente; von der 2. Ausgabe der Institutio
ab hat er demgemäß ausgeführt: der Christ ist an die Schrift
als die himmlische Lehre, die Regel ewiger Wahrheit gebunden;
jede wahre Gotteserkenntnis wird nur durch den Gehorsam
gegen sie erlangt. Damit wollte er den subjektiven Faktor nicht
ganz ausschalten. Vielmehr begründete er, wiederum Gedanken
Luthers verwertend, die Autorität der Schrift ihrerseits auf
das inwendige Zeugnis des heiligen Geistes in den Herzen der
Gläubigen. Durch seine Kraft erleuchtet, brauchen wir nicht
menschlicher Beweisgründe, der Anzeichen, der Wahrscheinlich-
keiten, sondern werden innerlich überführt, daß wir in Gottes
Wort die unüberwindliche Wahrheit besitzen. So verknüpft
Calvin das protestantische Formalprinzip mit dem Material-
prinzip, die Heilsoffenbarung mit der Heilserfahrung, und seine
Formeln wurden bekanntlich der Ausgangspunkt für die alt-
protestantische Inspirationstheorie, nicht bloß in der reformierten,
sondern auch in der lutherischen Kirche. Aber dabei wird doch
das Zeugnis des Geistes niemals über den Rang einer Hilfs-
linie zu einem selbständigen Faktor christlicher Wahrheitser-
kenntnis erhoben. Sondern nach wie vor handhabt Calvin die
Schrift als das Lehrbuch der christlichen Erkenntnis, bei dessen
Deutung die „Analogie des Glaubens" doch nur in beschränktem
Maße zur Geltung kommt. Die aus der altkirchlichen Tradition
ihm bekannt gewordenen Zweifel an der Echtheit dieses und



jenes Buches machen ihm keine Beschwerde. Vielmehr sind Gesetz, Propheten, auch die geschichtlichen Bücher des alten Bundes „nach dem Diktat des heiligen Geistes verfaßt“. Die Schriftsteller des Neuen Testaments werden geradezu „die Amanuenses des hl. Geistes, deren Bücher für göttliche Orakel gelten müssen“, genannt. So verwischen sich die Unterschiede des Alten und Neuen Testaments; die eine Urkunde christlicher Wahrheit aber wird zur Richtschnur nicht nur für das Dogma, sondern auch für die Verfassung. Zu dieser Starrheit der Schriftauffassung, die mit den Jahren sich noch steigerte, hat mancherlei beigetragen: der sittliche Ernst seines reformatorischen Strebens, welcher für das Leben, Zucht und Ordnung der Kirche, sogar für den Staat ebenso sichere Maßstäbe wie für die Lehre suchte. Ferner auch der bis in die letzten Konsequenzen verfolgte Prädestinationsgedanke, wonach das Tun Gottes in Auswahl und Verwerfung auf einen der Vernunft unfaßbaren Ratschluß zurückgeführt wird, für den als Beweis letztlich nur der Schriftbuchstabe übrig bleibt. Dies alles drängte zu der lehrgesetzlichen Auffassung der Bibel — und dennoch sind dies alles nur Nebenmomente, der breite Boden jener Schriftbetrachtung liegt im Humanismus. Die Bibel die Urkunde der göttlichen Wahrheit, darum zurück zu der reinen Quelle! so hatten die Humanisten ja die Losung ausgegeben. Demzufolge ist die Auffassung und Handhabung des Schriftworts bei Erasmus und Le Fèvre im Kern dieselbe wie bei Zwingli und Butzer, wie auch bei Calvin. In dieser grundlegenden Eigentümlichkeit dürfte der stärkste Einfluß des Humanismus auf unsern Reformator zu erkennen sein.[132])

In allem übrigen dagegen ist u. E. die Gedankenwelt Calvins wenigstens in ihrem Grundzug von den Idealen des Humanismus unberührt geblieben. Weitere humanistische Einwirkungen hat man auf dem Gebiete der Ethik und der religiösen Stimmung finden wollen; in der Tat ist es eine richtige Beobachtung, daß der Reformator die Pflicht der Selbstverleugnung weit häufiger und nachdrücklicher hervorhebt, als dies etwa bei Luther geschieht. Freilich müssen wir es von vorn



herein als wenig glückliche, stark übertreibende Schlagworte bezeichnen, wenn man deshalb bei ihm von einem „Mönchtum der Gesinnung", von einer „innerweltlichen Askese" sprach. Doch ist nicht zu übersehen, daß sich mit der Betonung der Selbstverleugnung häufig wiederkehrende eschatologische Stimmungen Calvins verbinden. Die entschiedene und anhaltende Richtung des Gefühls und des Willens auf das jenseitige Lebensziel (die „Meditation des zukünftigen Lebens"), deren Kehrseite gründliche Verachtung des gegenwärtigen Lebens, in dem wir wie in der Verbannung, wie im Kerker schmachten, ist wirklich ein eigenartiges und kräftiges Interesse calvinischer Frömmigkeit. Man hat gemeint, diese Züge in der Ethik des Reformators als einen Einschlag platonischer Ideen und Erasmus als den Vermittler zwischen Calvin und Plato ansehen zu müssen.[133]) Nun gebe ich gerne zu, daß die Beziehungen Calvins zu Erasmus stärker als bisher in Rechnung zu ziehen sind. Aber so viel ist doch jetzt schon klar, daß weder der eschatologische Gesichtspunkt noch die Betonung der Selbstverleugnung irgendwie den Rechtfertigungsgedanken, den Glaubensbegriff des Reformators verletzt. Ferner ist bezüglich der „innerweltlichen Askese" zu bemerken: der Hauptbegriff Calvins ist wie für seine Dogmatik, so auch für die Ethik: der Ehre Gottes zu dienen. Dazu aber gehört nicht bloß die Selbstverleugnung, sondern alle Aufgaben der Weltüberwindung in Kirche und Staat, in Haus und Beruf, in der eigenen persönlichen Bewährung. Der Forderung, das Fleisch zu töten, steht wie wir schon hörten, die andere gegenüber, die Lebendigmachung des Geistes; beide zusammen bilden die Buße, die wahre Bekehrung und Wiedergeburt. Durch die Wertschätzung der Selbstverleugnung hat Calvin weder die christliche Freiheit, welche alle Gaben Gottes gebraucht, wozu er sie geschaffen hat, noch die evangelische Schätzung des Berufes, „des Anfangs und Fundaments bei allem guten Handeln", beeinträchtigt. Sein Fehler auf ethischem Gebiete liegt, worauf wir noch zurückkommen werden, in dem gesetzlichen Zuge, dem er in der Theorie und erst recht in der Praxis nicht entgangen ist. Dagegen erblicken wir in der Forderung der Selbstverleugnung wie auch in dem es-

chatologischen Moment, da sich beides innerhalb der durch den evangelischen Glaubensbegriff und die Rechtfertigung gezogenen Grenzen hält, einen nicht geringen Vorzug seines sittlichen Ernstes und seiner Entschiedenheit. Was aber den geschichtlichen Zusammenhang dieser Gedanken anlangt, so mag für die Formulierung und den Ausdruck im einzelnen Erasmus nicht unwichtig gewesen seiu. Die Sache selbst aber, wenigstens die Hervorhebung der negativen Seite der christlichen Sittlichkeit, führt sich auf den Mann zurück, von welchem Calvin überhaupt neben den Wittenbergern die entscheidendsten und weitgehendsten Einflüsse erfahren hat, nämlich auf den Straßburger Reformator Martin Butzer.[134])

III.

Mit Straßburg stand nach dem früher Mitgeteilten Calvin schon frühe, möglicherweise bereits in Frankreich, in Verbindung. Der Zusammenhang wurde schon vor dem dreijährigen Aufenthalt Calvins in der Stadt ein so inniger, daß man wohl sagen darf, neben Luther ist vorzüglich Butzer, das Haupt der Straßburger Theologen, als der geistliche Vater Calvins zu betrachten. Martin Butzer war, wenn der Ausdruck erlaubt ist, ein synkretistischer Theologe. Anfänglich Lutheraner, wurde er bald entschiedener Zwinglianer und neigte später, von dem Streben nach einer Union in der Abendmahlslehre, aber auch von der Einsicht in die Mängel seiner bisherigen Denkweise getrieben, wieder mehr Luther zu. Dazu aber nahm er auch Einflüsse der in Straßburg besonders zahlreichen und milde behandelten Täufer auf, jener Männer der blinden Schwärmerei, die doch in ihrer religiösen Energie Kräfte besaßen, welche nur zum Schaden des Protestantismus vielfach völlig verpufft sind. Aus dem allen entwickelte Butzer ein eigenartiges Gedankensystem, welches in seinem religiösen Grundtrieb mit dem späteren Puritanismus oder Pietismus mancherlei Verwandtschaft hat. Seine beiden Grundanschauungen waren einmal eine spiritualistische Allwirksamkeitslehre, der schroffe Gegensatz zwischen dem einzig Wirksamen und dem Unwirksamen, zwischen dem Äußerlichen



und Innerlichen, zwischen Wahrheit und Buchstaben, Geist und Fleisch, und dann die Prädestination. Die erstere hat Butzer in den dreißiger Jahren in Verbindung mit der Wandlung seiner Sakramentslehre mehr und mehr modifiziert, ja beinahe aufgegeben; dagegen flüchtet sich seine religiöse Eigenart nunmehr in die Prädestinationslehre. Er hatte die Erwählungslehre ursprünglich in einer höchst einfachen Form vorgetragen; fast naiv sprach er von „Erwählten" und „Verworfenen" ganz ähnlich wie von Gläubigen und Weltkindern, ohne sich viel Sorge zu machen um die Schwierigkeiten, die für den Gottesbegriff daraus erwachsen könnten. Später dagegen bringt er die Lehre in eine mehr systematische Form und bekennt sich zu allen ihren harten Konsequenzen, unter bestimmter Behauptung der Doppelseitigkeit des göttlichen Willens, der sich in der Verwerfung und Verhärtung ebenso kundgibt wie in der Erwählung. Er muß sie jetzt um jeden Preis aufrecht halten, denn an ihr hängt seit der Wittenberger Konkordie die Grundauffassung Butzers von dem Wesen des Christentums.[135])

Die Lehrentwicklung des Straßburger Theologen ist hauptsächlich in zwei Kommentarwerken, zu den 4 Evangelien (in drei Ausgaben 1527/28, 1530 und 1536) und zum Römerbrief 1536 niedergelegt. Calvin hat beide für die erste und zweite Ausgabe seiner Institutio reichlich benutzt, aber dabei zugleich die Tendenzen Butzers durch größere Klarheit, Abrundung und konsequente Schärfe auf eine höhere Stufe erhoben. Die Originalität Calvins leidet keineswegs unter dem Eindruck der Abhängigkeit von Butzer. Denn was dieser wollte, ist im Grunde erst wirklich geworden durch die Abklärung und Vertiefung, die jener ihm gab.

In diesem Sinne hat Calvin zunächst in der Sakramentslehre die von Butzer eingeschlagene Richtung auf Luther inne gehalten, aber ohne, wie jener in der Wittenberger Konkordie, Konzessionen zu machen, die mit seinen Grundprinzipien unvereinbar gewesen wären. Im Gefolge Butzers wurde Calvin der Unionstheologe; doch er begnügte sich nicht mit Unionsformeln, sondern schuf eine wirkliche Einigung, die den Gegensatz zwischen Wittenberg



und Zürich innerlich überbrückte. Auf der einen Seite blieb er der Zwinglischen Deutung der Einsetzungsworte des Abendmahls treu: die Sakramente sind Symbole, äußere Zeichen, die nach der Einsetzung des Herrn seine Gnade uns sinnbildlich bezeugen und darstellen. Aber ebenso machte er anderseits mit Luthers Forderung Ernst, daß es doch keineswegs leere Symbole sind, sondern Zeichen und Siegel, an deren Vollzug sich zugleich eine reale Wirkung Gottes knüpft. Die Taufe versetzt uns in die Gemeinschaft mit Christo, mit seinem Tod und Auferstehung, und dient den Gläubigen zur ständigen Vergewisserung, daß Gott bereit ist, uns die Sünde zu vergeben. Nicht minder wird uns im Abendmahl nicht bloß Brot und Wein, sondern unter diesen Symbolen Christus selbst, sogar sein Leib und sein Blut, wahrhaft dargereicht. Ja, einzelne Äußerungen könnten die Vermutung erwecken, als habe die allzu starke Betonung der Heilsgabe Gottes im Sakrament auch bei Calvin die symbolische Grundauffassung gefährdet. So ist er keineswegs abgeneigt, als Wirkung der Kindertaufe schon in den jungen Herzen, die doch noch nicht Gut und Böse unterscheiden können, einen „Samen der Wiedergeburt" anzuerkennen. Ferner entnimmt auch er wie Luther der altkirchlichen Tradition den Gedanken, daß die Speisung mit Leib und Blut Christi im Abendmahl zur Unsterblichkeit nähre: „Die Frommen finden so im Fleische selbst das Leben." Aber das Bedenkliche eines solchen Ausdrucks wird doch sofort durch die Ablehnung der Ubiquität gehoben: auch der verklärte Leib Christi hat eine lokal umschränkte Existenz im Himmel, und die Gemeinschaft mit ihm wird nur durch den Glauben und durch den Geist zuteil. Dabei handelt es sich nicht, wie man der Abendmahlslehre Calvins öfters vorgeworfen hat, um eine Art mythologischen Aufsteigens des Glaubens in den Himmel zur Aneignung des Leibes Christi; vielmehr ist es der Geist Gottes, welcher den Abstand der Orte überbrückt und trotzdem die innige Gemeinschaft der Seele mit dem erhöhten Herrn herstellt. Die Wirkung der Kindertaufe aber ist gebunden an die Prädestination: warum soll, so fragt Calvin, Gott die, welche er nach seinem Gnadenratschluß mit



dem vollen Glanze seines Lichtes zu erleuchten sich vorgenommen hat, nicht schon im Kindesalter mit einem Fünkchen erhellen?

Der letzte Satz führt uns auf die Lehre, die von jeher als die charakteristischste Eigentümlichkeit des Theologen Calvin gegolten hat: die Prädestination. Ihre Bedeutung für Calvins Glaubenslehre darf nicht über-, aber auch nicht unterschätzt werden. Es ist falsch, zu meinen, das religiöse Denken des Reformators gehe im Prädestinatianismus auf, alles andere sei in seinem System durch dies Dogma modifiziert und normiert. Anderseits ist die Ansicht ebenso verkehrt, als sei die Prädestination nur ein Anhängsel zu Calvins Lehre von der Erlösung, das er aus bloßer Rücksicht darauf, weil er die Lehre für schriftgemäß hielt, hinzugefügt habe. Vielmehr hat sich bei gründlicherem Studium zumal auch der geschichtlichen Entwicklung der Theologie Calvins ergeben, daß die Prädestination allerdings ein „Zentraldogma" für den Reformator ist, aber nur für einen bestimmten Kreis von Lehren, so für die Gotteslehre, die Auffassung der Kirche u. a., die von ihr durchdrungen und beherrscht werden; daß dagegen ein breiterer Kreis anderer Lehren, der sich um die Rechtfertigung gruppiert, ein selbständiges, der Prädestination nicht untergeordnetes Leben führt.[136]) Mit einem Wort: bis in die letzte Ausgabe der Institutio läßt sich das lutherische Erbgut, die spezifische Heilslehre, von dem von Butzer überkommenen Bestandteil, dem spezifischen Gedankenkreis der Prädestination, noch bis zu einem gewissen Grade reinlich sondern.

Indem wir es zunächst dahingestellt sein lassen, inwieweit die Verbindung und der Ausgleich der beiden Lehrkreise untereinander gelungen ist, fragen wir vor allem, welch einem religiösen Interesse die Prädestination Calvins dienen sollte. Denn an sich ist die Erwählungslehre bekanntlich eine Gemeinlehre der Reformation, ein Stück mittelalterlicher Tradition, neu belebt durch das Erwachen des Augustinismus, ebenso schroff und hart von Luther wie von Zwingli vorgetragen. Aber höchst verschieden ist bei dem einen oder anderen die Tendenz, der das Dogma dienstbar gemacht wurde. Für Luther ist die

Prädestination hauptsächlich eine Hilfslinie zur Sicherung des geknechteten Willens, der völligen Unfähigkeit des natürlichen Menschen zu allem Guten, während sie bei Zwingli die Konsequenz seiner Allwirksamkeitslehre, die Spitze eines deduktiven religiös-philosophischen Systems darstellt. Für Calvin dagegen ist ebenso wie für Butzer bei seiner ursprünglichen Darlegung der Lehre das Hauptanliegen, daß es zwei streng geschiedene Klassen unter den Menschen gibt, Erwählte und Verworfene, Gerettete und Verlorene, Menschen, die Gottes Gnade empfangen, und solche, denen das Himmelreich für immer verschlossen bleibt. In der ersten Ausgabe der Institutio findet sich keine ausgebildete Theorie über Erwählung und Verwerfung, wohl aber wird die Frage erörtert, welche Leute in die Kirche gehören, und es wird die Antwort gegeben, prinziell nur die Erwählten, deren Heil unverlierbar feststeht. Als solche sollen allerdings alle gelten, welche ihren Glauben an Christus bekennen, doch nur so lange, als sie nicht durch falsche Lehre oder gottlosen Wandel sich selbst als solche verraten, die wenigstens vor Menschenaugen als Nichterwählte anzusehen sind: dann müssen sie durch die Exkommunikation ausgeschieden werden.[137]) Die Prädestination ist also hier ganz wie bei Butzer das Mittel, um den donatistischen Ansprüchen der Täufer gegenüber die Möglichkeit der Volkskirche zu erhalten. Um so deutlicher aber wird, daß auch für Calvin ursprünglich die Begriffe: Erwählte und Verworfene sich ähnlich gegenüberstehen, wie bei den Täufern Heilige und Weltkinder, oder bei den späteren Pietisten Bekehrte und Unbekehrte. In diesem religiösen Gedankenkreis hat die Frage: bist du erwählt? einen ganz ähnlichen Sinn wie bei den Pietisten: bist du bekehrt? Die Prädestination hat demnach einen unmittelbaren praktisch-ethischen Wert für die Beurteilung des Heilsstandes jedes Christen, wie für das Gemeindeleben; hierin liegt die Kraft, welche sie bei den Jüngern Calvins Jahrhunderte hindurch lebendig erhielt, während sie sonst im Protestantismus rasch abstarb.

Die ursprüngliche Tendenz ist auch späterhin bei den prädestinatianischen Gedanken Calvins vorwaltend geblieben. Aller-

6



dings hat auch er ebenso wie Butzer und unter Benutzung der von ihm gelieferten Vorlagen schon seit der zweiten Ausgabe der Institutio aus der einfachen Gegenüberstellung von Erwählten und Verworfenen ein mit schärfster Folgerichtigkeit zugespitztes System gemacht. Ein vor Grundlegung der Welt gefaßter ewiger Ratschluß bestimmt die einen zum Erweis der durch keinerlei menschliches Tun bedingten Barmherzigkeit zum ewigen Leben, die andern zum Erweis der Gerechtigkeit Gottes zur ewigen Verdammnis. Dabei findet keine Rücksicht auf das sittlich-religiöse Verhalten der Menschen statt; ein Vorherwissen und Zulassen Gottes ohne Vorherbestimmung gibt es nicht; auch Adams Fall ist vorher festgesetzt. Nichtsdestoweniger fällt die Schuld des Verlorengehens auf die Sünder allein. Jede Frage nach dem Grund des göttlichen Handelns wird mit dem Hinweis auf die Schwäche des menschlichen Erkennens abgeschnitten; beide, Erwählung wie Verwerfung, dienen gleicherweise zur Verherrlichung der göttlichen Ehre. Dieses grandiose Gedankengefüge — in seinen Grundzügen bekanntlich ein gemeinsamer Besitz der größten Charaktergestalten des Christentums, des Paulus, Augustins, Luthers, während es den kleineren Geistern stets mehr Grauen als Bewunderung einflößte — hat nun freilich in dem ausgebildeten Vortrag der Lehre größere Bedeutung, weitere Ziele erlangt, als sie der ursprüngliche Ansatz verriet. Es sollte den Heilsbesitz des Christen als schlechthin unverdiente Gnade und vorzüglich die Souveränität und Majestät Gottes feststellen, der als unbeschränkter Herr nur um seiner selbst willen ohne alle Rücksicht über die Menschengeschicke verfügt. Wir kommen auf dies letztere hernach noch zurück. Aber neben dem allen bleibt die Prädestination doch nach wie vor für Calvin das Prinzip des entschiedensten religiösen Individualismus. Auch die späteren Darlegungen der Lehre haben ihren Ausgangspunkt in der Frage, wie sich die Verschiedenheit unter den Menschen erkläre, daß die Berufung zum Heil nur einen Teil erfasse, während sie zu den anderen gar nicht gelange oder doch bei ihnen unwirksam bleibe. Der in seinem letzten Grunde tief verankerte, geschlossene Heilsstand des Einzelnen im schroffen Gegensatz

gegen die andern, die von vornherein nur Gefäße des Zornes sind, ist und bleibt eben die Hauptsache an dieser Lehre. Gott und Welt werden auseinandergerissen: hier die Heiligen Gottes, dort das Reich des Fluches und des Verderbens. Der Erwählte aber steht fest auf dem ewigen Ratschluß, in allernächster Nähe seines Gottes. Er kann nicht verloren gehen; doch er muß nun auch bis zum letzten Blutstropfen kämpfen, daß er sich der Auswahl Gottes würdig erweise und seiner Ehre diene. Der Erwählungsglaube war die Pforte, durch welche die religiöse Energie der Täufer, vom Fanatismus vielleicht nicht ganz gereinigt, aber doch soweit nur möglich geläutert, in die reformierte Frömmigkeit eindrang. Aus dieser Verbindung sind so heldenhafte Gestalten wie Cromwell hervorgewachsen, sie haben zugleich ihr Recht legitimiert.

Mit der Erwählungslehre hängen die Gedanken Calvins über die Kirche und ihre rechte Verfassung aufs engste zusammen. Hier aber liegt sein großes Verdienst um die gesamte evangelische Kirche: er ist bekanntlich der Vater der fast überall angenommenen Presbyterial- und Synodalordnung. An dieser Neuerung haben natürlich auch die allgemeinen kulturellen Verhältnisse im Westen, unter denen Calvin aufwuchs und wirkte, in den Städterepubliken mit ihrem freier gerichteten und höher interessierten Bürgertum ihren Anteil.[138]) Gleichwohl leidet es keinen Zweifel, daß die eigenartige Gemeindeordnung Calvins mit der Eigenart seiner Religiösität aufs innigste verwachsen, aus seinem in der Grundanlage mit Butzer gemeinsamen Kirchenbegriff entsprungen ist. Wir müssen hier schon vorhin Berührtes teilweise wiederholen. Unter dem Einfluß der anabaptistischen Gemeinden der Heiligen hatte der Straßburger Reformator als das Konstitutive in dem Begriff der Kirche nicht, wie Luther und die Augustana, die objektiven Gaben Gottes, das Wort und die Sakramente, in die erste Linie gestellt, sondern subjektiv die einzelnen Gläubigen, von denen er, ähnlich wie die Täufer, nicht zweifelte, daß sie sich von den Gottlosen unterscheiden lassen, weil sie ihres Glaubens unbedingt gewiß sind und in ihrem Heilsstand unerschütterlich fest-

6*

stehen. Nur nannte er die rechten Glieder der Kirche nicht „Heilige", sondern definierte die Kirche in der von Augustin hergebrachten Weise als „Zahl der Erwählten (numerus electorum)". Dadurch war es ihm möglich, die die Volkskirche zerstörenden donatistischen Ideale der Wiedertäufer, als dürften nur aktiv Heilige in die christliche Gemeinde aufgenommen werden, abzuweisen, da ja Gott zuletzt allein weiß, wer kraft seiner ewigen Vorherbestimmung wirklich zu der Gemeinschaft der Gläubigen gehört. An diese Theorie knüpfte Calvin in der ersten Ausgabe der Institutio an. Auch er bezeichnete die Kirche grundlegend als die Gemeinschaft der Erwählten, aber er verband mit dem Butzerschen auch die Hauptmerkmale des Lutherschen Kirchenbegriffs durch Anerkennung des Satzes, daß da, wo das Wort lauter gepredigt und die Sakramente nach Christi Einsetzung verwaltet werden, stets auch irgend eine Gemeinde wahrer Gläubiger zu finden sein werde. Demgemäß unternahm er es, die Gedanken Butzers, aus denen dieser selbst in einer Art von pietistischem Subjektivismus doch nicht die vollen praktischen Konsequenzen zu ziehen gewagt hatte, zur Grundlage der Ordnung einer Volkskirche zu machen. Er stellte drei Kennzeichen als Minimalforderungen für jedes Mitglied der Gemeinde auf: alle, die durch das Zeugnis ihres Glaubens, durch einen ehrbaren Wandel und durch die Teilnahme an den Sakramenten sich zu Gott und Christus bekennen, dürfen wir trotz mancherlei Schwächen für wahre Glieder der Kirche ansehen. Wer jedoch in diesen drei Stücken offenbare grobe Verstöße sich zu schulden kommen läßt, verfällt der Exkommunikation. Und zwar aus drei Gründen: um nicht die Ehre Gottes, des Herrn der Kirche, zu verletzen, um nicht die übrigen anzustecken, und endlich um den Sünder durch die Beschämung selbst zur Reue zu treiben.

Diesen Richtlinien entsprechen aufs genaueste die Forderungen der Abendmahlsordnung vom 16. Januar 1537. Nachdem jedoch dieser erste Versuch einer praktischen Durchführung der calvinischen Ideen gescheitert war, legte Calvin sich in der Institutio von 1539 Zurückhaltung auf; erst als in Genf der Umschlag eingetreten war,



bringt die Institutio von 1543 eine ausführliche Darlegung der jetzt ausgereiften Verfassungsgrundsätze des Reformators. In zwei Punkten stellt sich der Fortschritt gegen 1536 dar: einmal wird nunmehr, und zwar schon seit 1539, das Anstaltliche im Begriff der Kirche stärker betont. Als die eigentlichen konstitutiven Faktoren bezeichnet er jetzt allein die objektiven Elemente, Wort Gottes und Sakramente; Mängel der Zucht könne man, so schmerzlich sie empfunden würden, doch viel eher übersehen, als Mängel in der Lehre. Doch damit ist nicht eine wirkliche Abschwächung der ursprünglichen Tendenz beabsichtigt. Denn Calvin — und das ist der 2. Punkt — erwartet nunmehr, wieder nicht ohne Einfluß der spätern Stellung Butzers, das, was anfänglich mehr der Gemeinschaft der Erwählten als Ganzem zugewiesen war, von besonders geordneten Gemeindeämtern, welche in jeder recht verfaßten Gemeinde nach der Einsetzung Christi und dem Vorbild der Urkirche vorhanden sein müßten. Bekanntlich fordert Calvin vier Gemeindeämter: das Amt der Pastoren als der Nachfolger der Apostel und Evangelisten für Wortverkündung und Sakramentsverwaltung, das der Doktoren anstelle der biblischen Propheten zur Erhaltung der reinen Lehre, das der Laienältesten als der Presbyter des Neuen Testaments — gewissermaßen der Senat einer jeden Kirche — und endlich das der Diakonen im Anschluß an Apostelgeschichte 6 für die Gemeindearmenpflege. In der Tätigkeit dieser Ämter stellen sich für Calvin die wesentlichen Lebensäußerungen einer christlichen Gemeinde dar; wenn sie recht verwaltet werden, so muß die Kirche ihrem Ideal entsprechen. Das für die neue Verfassung bezeichnendste Amt ist das der Zuchtherren, frommer, ernster, heiliger Männer, die mit den Predigern im Konsistorium vereint, die einzelnen Glieder der Gemeinde zusammenhalten sollen, wie die Muskeln den Leib. „Die Zucht ist wie ein Zügel", heißt es in der Institutio, „um die Feinde der Lehre Christi zurückzuhalten und zu bändigen; wie ein Sporn, um die weniger Willigen anzutreiben, wie die väterliche Rute, um die, welche sich ärger verfehlt haben, in dem milden Geiste Christi zu strafen." Der Ausgangspunkt und die Grundlage



der Disziplin ist die brüderliche Ermahnung; erst wenn dieselbe, auch vor Zeugen wiederholt, fruchtlos geblieben, sollen die Hartnäckigen dem Konsistorium angezeigt, und falls noch nicht bußfertig, vom Abendmahl ausgeschlossen werden. Doch gelten diese nach Matth. 18 vorgeschriebenen Stufen nur dann, wenn die Vergehen bloß einem oder dem andern bekannt wurden; falls viele darum wissen, sollen sie als öffentliche Anstöße sofort der Behörde übergeben werden. Die letztere hat wieder zu unterscheiden zwischen Vergehungen und schandbaren Lastern. Für jene genügt eine sanftmütige Zurechtweisung, bei diesen dagegen muß sofort wenigstens ein zeitweiliger Ausschluß vom heiligen Male eintreten, bis die Gefallenen stichhaltige Beweise der Reue gegeben haben und durch feierliche Aufnahme in die Gemeinde wieder hergestellt werden können. Gleicherweise soll man nicht nur bei sittlichen Verfehlungen, sondern auch bei Verstößen gegen die Lehre vorgehen.[139])

Man hat in den Ideen Calvins von der Kirche und ihrer Verfassung bald wieder mittelalterliche Motive, bald in schroffem Gegensatz Aufklärungsgedanken finden wollen.[140]) Wir müssen um der vielen Mißverständnisse willen, die hier vorliegen, noch einen Augenblick zur richtigen Würdigung des eben Gehörten verwenden. Nach dem durchgängigen Grundzug der Auffassung Luthers, von mancherlei Schwankungen und Modifikationen abgesehen, erscheint die Kirche, wie schon oben angedeutet, in erster Linie als eine objektive Ordnung und Gabe von oben, als eine öffentliche Anstalt oder Stiftung, welche die Aufgabe hat, das Evangelium Christi zu verkünden und die Völker in christlichem Geiste zu erziehen. Insofern hat sie also, abgesehen von der gereinigten Erkenntnis des Heils in Christo, offenbar den gleichen Zweck wie die mittelalterlich-katholische Kirche. Auch für Calvin ist die Kirche nicht nur eine „Heiligungsanstalt", sondern auch die „Heilsanstalt", in welcher dem Erwählten durch Gottes Wort und Geist das Heil zugeeignet wird. Der Erwählungsgedanke hindert im calvinischen System die Betrachtung der Kirche als Anstalt keineswegs, aber freilich sie ist nicht bloß Anstalt, sondern zugleich Gemeinschaft, soziale



Genossenschaft. Das subjektive Moment geht hinter dem objektiven nicht verloren. Vielmehr soweit die Kirche Anstalt ist, ist sie nach Calvin zugleich Gemeinschaft. Darin liegt der Fortschritt, den er über Luther hinaus vollzogen hat. Für ihn sind die beiden Begriffe Anstalt und Gemeinschaft keine ausschließenden Gegensätze; beide sind vielmehr in der Erwählung prinzipiell gesetzt, und beide durchdringen sich in seinem Kirchenbegriff. Nach der Urzeit der Kirche hat Calvin zu allererst wieder den Gedanken der Gemeinde zur Geltung gebracht. Was Luther in seinem religiösen Prinzip des allgemeinen Priestertums vorschwebte, was er aber nicht zu verwirklichen vermochte, das hat Calvin, ohne auch seinerseits die Idee des allgemeinen Priestertums kirchenrechtlich zu verwerten, mit Hilfe der Erwählungslehre in der evangelischen Kirchenordnung zum verfassungsmäßigen Ausdruck gebracht.

Die Richtigkeit der Verfassung wird für den Genfer Reformator einerseits durch ihre Schriftgemäßheit, andererseits durch den Grundsatz der Alleinherrschaft Christi in der Kirche garantiert. Man hat das eine treffend das Formalprinzip, das andere das Materialprinzip der calvinischen Kirchenverfassung genannt.[141]) Das erstere darf man, wie es gewöhnlich geschieht, nicht dahin verstehen, als sei die Kirchenordnung für Calvin ein Glaubensartikel; denn wir hörten ja eben, daß auch eine schlecht verfaßte Gemeinde ohne Zucht, solange sie nur Wort und Sakramente hat, nicht aufhört, Kirche zu sein. Vielmehr liegt in der Forderung der Schriftgemäßheit der Verfassung nur eine Anwendung seiner oben gekennzeichneten Methode vor, alles, Dogmatik wie Ethik, direkt der Schrift zu entnehmen. Wenn wir die Sache aus seiner Denkweise in die unsere übersetzen, so will er, indem er wie für die Lehre, so auch für die Verfassung die Normen im Worte Gottes sucht, damit nur sagen, daß das christliche Leben ebenso wertvoll sei, als die christliche Lehre, und daß darum an der Herstellung der Verfassung mit dem gleichen Eifer wie an der Feststellung der Lehre gearbeitet werden müsse. Wichtiger ist der Grundsatz der Alleinherrschaft Christi, die sog. Christokratie, welchen Calvin seit

1543 nicht nur polemisch wie in der Institutio von 1536 verwendete, sondern — wiederum in den Fußtapfen Butzers — auch als positives Prinzip an die Spitze seiner Kirchenverfassung stellte.[142] Christus selbst soll in der Kirche durch sein Wort leiten und regieren. Das bedeutet negativ, daß kein Mensch, kein Priester, kein König und kein Staatsbeamter irgend etwas gegen oder neben Christus gebieten darf, aber auch positiv, daß nur die wahren Glieder Christi zur Kirche gehören, und daß sie in allen Beziehungen des Lebens dem Willen des himmlischen Königs sich zu unterwerfen haben. So drückt sich also in diesem Begriff, genau wie in der Bestimmung der Kirche als der Gemeinschaft der Erwählten, der absolute Selbstzweck, die Souveränität der Kirche und der höhere sittliche Wert ihrer Ordnungen gegenüber allen andern Lebensverhältnissen aus. Auch hier tritt der hohe, schroffe, von Donatismus noch immer nicht ganz freie Idealismus zutage. Danach hat nur das in der Kirche Christi ein Recht, was von seinem Geiste regiert wird; alle Vor- und Mittelstufen werden entwertet; die Proklamierung der Christokratie ist die schärfste Kriegserklärung gegen die Welt und alles weltlich Geartete in den Ordnungen der Kirche und den Gesinnungen ihrer Glieder.

Einer so hoch gespannten Auffassung der Kirche entsprach in dem Genf Calvins, wie wir im nächsten Kapitel bei dem Bericht über die Einführung der Genfer Kirchenordnung näher darlegen werden, die theokratische Beherrschung des Staates durch die Kirche. Doch dieser allerdings mittelalterliche Zug hindert nicht die Wertschätzung des Neuen und Großen in dem calvinischen Kirchenbegriff: andre haben nach Calvin, aber doch längst vor der Aufklärung, seine Verfassung aus der theokratischen Verschmelzung mit dem Staatsleben gelöst und doch nichts wesentliches an seinem Ideal geändert. So spricht denn u. E. die Erfahrung der Geschichte gegen jene oben erwähnte Beurteilung des calvinischen Kirchenideals: Calvins Kirchenordnung bleibt einer der höchsten Ehrentitel seiner Reformation. Zugleich aber haben wir gesehen, wie die Kirchenverfassung aus der Eigenart seiner Frömmigkeit herauswuchs: sein religiöser Charakter machte ihn zum Organisator der Kirche.



IV.

Ein außerordentlicher Reichtum des Geistes hat sich in dem von uns Erörterten vor uns entfaltet: von Luther, den Humanisten, von Butzer hat Calvin die wertvollsten Anregungen empfangen und alles mit feinem Verständnis, mit Tiefe und Scharfsinn verarbeitet, so daß mehrfach unter seiner Hand aus dem Überkommenen ein Neues, Gewaltigeres entstand. Aber eine Frage erhebt sich noch: ist es ihm auch gelungen, die Elemente verschiedenen Ursprungs innerlich zu verschmelzen, zu einer lebensvollen Einheit zusammenzufassen? Unverkennbar sind in den beiden Hauptbestandteilen, in dem von Luther übernommenen und dem prädestinatianischen Gedankenkreise, divergierende Tendenzen vorhanden, wie schon daraus zu ersehen, daß sehr häufig die Theologie Calvins einseitig bald von dem einen, bald von dem andern Gesichtspunkte her ausgelegt und verstanden worden ist. Muß man nicht doch zuletzt urteilen, daß er sich das eine nur äußerlich anempfunden hat, während der Kern seiner religiösen Persönlichkeit in dem andern allein wurzelt? Calvin hat das Gewicht dieser Frage selbst gefühlt. Seine theologische Lebensarbeit besteht, wie wir bemerkten, einerseits in der allmählichen Aufnahme und Aneignung zumal der spezifisch reformierten religiösen Ideen, aber andererseits auch in der inneren Ausgleichung und systematischen Verbindung der auseinanderstrebenden Gedankenkreise. Die Einigung, die er gefunden und in dem großartigen systematischen Aufbau der Institutio von 1559 niedergelegt hat, ist in dem Satze ausgedrückt, daß *die Summa der menschlichen Weisheit in der Erkenntnis Gottes und in dem Gehorsam gegen Gott aufgehe*.

Diese umfassende Idee ist dem Reformator zweifellos aus seinem eigensten und tiefsten religiösen Triebe zugewachsen. Treffend heißt es in der schon angeführten Studie über Calvin als religiösen Erzieher: „Wir können die Grundstimmung des Menschen und Reformators Calvin nicht besser charakterisieren, als mit jenem Psalmwort: Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkest, und des Menschen Kind, daß du

dich seiner annimmst? (Ps. 8, 5). Von der [Erhabenheit Gottes und der Nichtigkeit des Menschen hat nach jenen Virtuosen der Religion im alten Israel keiner wieder mit solcher Leidenschaft und Wahrhaftigkeit zugleich geredet als Calvin. Den Schein, den Luthers Aussagen vielfach erwecken, als ob Gott allein um des Menschen willen da sei, hat Calvin niemals aufkommen lassen. Gott ist für ihn der allmächtige Wille, der allem Geschehen zu Grunde liegt ... Das Geschehen in der Welt dient zwar dem Menschen, der Kirche, dem Heil, aber der letzte Zweck ist dies nicht, sondern die Offenbarung der Herrlichkeit und der Ehre Gottes."[148]) Der Wille Gottes aber steht bei diesem Manne nicht bloß an der Spitze seiner Gedanken, sondern er beherrscht auch in seltenem Maße sein ganzes Leben und Handeln. Ein Eingriff Gottes, der seinen Lauf zum Gehorsam umwandte, war seine Bekehrung. Wider seine Neigung, sich selbst überwindend, ist er durch den aus der Beschwörung Farels ihm drohenden Zorn Gottes in Genf zurückgehalten. Erst als er es als Wille Gottes erkannte, ging er nach Straßburg, und auch für seine Rückkehr nach Genf wurde, wie wir sehen werden, das gleiche Motiv zuletzt entscheidend. Wie er unter den ihn dort erwartenden Kämpfen sich bewährt hat, wird die weitere Darstellung lehren; doch schon hier dürfen wir darauf hinweisen, daß er auf seinem Sterbebette von sich sagen durfte: die Wurzel der Gottesfurcht sei in seinem Herzen gewesen, und er habe bei allen seinen Schwachheiten nur das getan, was er für die Ehre Gottes erforderlich gehalten habe.[144])

Gewiß hat auch dieser große Charakter seine Fehler: vor allem gehört dazu die aufbrausende Heftigkeit seines cholerischen Temperaments. Zwei Beispiele aus seiner früheren Lebenszeit, ehe noch seine Nerven durch die gehäufte Arbeit und die Kampfesjahre in Genf völlig heruntergebracht waren, mögen jene Neigung beleuchten. Im Jahre 1539 war Caroli wieder einmal zum Protestantismus zurückgekehrt; in Straßburg fand zu seiner Wiederaufnahme eine Verhandlung statt. Man hatte Calvin aus Vorsicht nicht beigezogen, aber ihm später die vereinbarten Artikel zur Unterschrift zugeschickt. Calvin ärgerte

darin die Bemerkung, Caroli stelle die Beleidigungen, durch die er zum Abfall getrieben sei, dem Herrn anheim. „Beim Lesen", so schildert der Reformator selbst bie Situation, „wurde ich durch diese eine Stelle so niedergeschmettert, daß ich mich nicht entsinne, dieses ganze Jahr hindurch einen größeren Kummer gehabt zu haben... Es wurde eine Zusammenkunft bei Matthias Zell verabredet, wo ich meine Beschwerden anbringen sollte. Dort habe ich schwer gesündigt, weil ich kein Maß halten konnte. Die Galle hatte sich derart über mein Gemüt ergossen, daß ich nach allen Seiten von Bitterkeit überfloß... Ich schloß mit den Worten: lieber sterben, als unterzeichnen... Als ich nach Hause kam, wurde ich von furchtbarer Verbitterung überfallen. Mein einziger Trost waren Seufzer und Tränen."[145]) Ein anderes Beispiel: Butzer hatte einst Calvin inbezug auf sein scharfes Urteil über den Berner Pastor Kunz sanft genug geschrieben: „Wir urteilen je nach Liebe oder Haß." Darauf erwiderte Calvin: „Als dein Brief mir beim Essen gebracht wurde, übernahm mich eine solche Freude, daß ich mich an keine frohere Stunde in diesen ganzen drei Monaten erinnere. Aber als ich ihn über der Mahlzeit schnell durchlief, fühlte ich mich beim Lesen selbst wie mit Geißeln geschlagen, so daß ich die ganze Nacht fort und fort in leidenschaftlicher Unruhe glühte, und auch nach drei Tagen noch nicht völlig bei mir selbst war." In der Tat eine außergewöhnliche Reizbarkeit. Doch wenn Calvin an solchen Zornesanfällen litt, so hat er auch redlich dagegen angekämpft. In dem gleichen Briefe an Butzer heißt es: „Leider ist's wahr, daß ich mit keinem meiner großen und zahlreichen Fehler schwerer zu kämpfen habe, als mit solcher Ungeduld; gewiß, ich mache einige Fortschritte, aber ich bin noch nicht dahin gekommen, dies wilde Tier ganz zu bändigen."[146]) Wider das „wilde Tier" stand Calvin auch ferner auf der Wacht; noch in dem Abschiedswort an die Ratsherrn von Genf bat er sie wegen seiner Heftigkeit um Verzeihung, die er offen vor Gott und Menschen bekenne.[147]) Peinlicher ist uns, den Reformator bei der oben erwähnten Verteidigungsschrift gegen Caroli ein nach heutigen Begriffen von Autorpflicht



nicht der Wahrhaftigkeit und Lauterkeit entsprechendes Verfahren einschlagen zu sehen; ein Gebrechen, dem ein ganz ähnliches uns im Servethandel begegnen wird. Trotz dieser Mängel — welcher Lebenslauf erscheint, wenn er von der nachforschenden Geschichte bis aufs kleinste gewissermaßen durchleuchtet wird, ganz ohne Flecken und Schatten? — durfte sich Calvin beim Blick auf seine gesamte Lebensführung getrost auf das Zeugnis seines Gewissens und seines Gottes verlassen. Er weiß sich als den Knecht Gottes, für den sein Herr eintritt. So hören wir z. B. in einem Brief an Melanchthon vom 23. August 1555, wie er inbezug auf die Sakramentsstreitigkeiten den himmlischen Kampfrichter, die heilige Schar der Engel, den ganzen Chor der Väter und die Kirche Gottes auf das Kampftheater zu Zeugen ruft; mit ihrem Beifall zufrieden, will er die ganze Welt auszischen.[148]) Wahrlich dieser Mann war, was sein Siegel andeutet, auf dem eine Hand in kräftigem Griff das Herz darreicht: er weihte sein Leben zum Opfer Gottes und verzehrte es in seinem Gehorsam.

Aber wenn die Erkenntnis und der Gehorsam Gottes der Einheitspunkt in seinem religiösen und theologischen Charakter war, von dem alles abgeleitet wird, auf den alles zustrebt, so liegt auf der Hand, daß der spezifisch reformierte, von Butzer resp. Zwingli herstammende Bestandteil seiner Theologie diesem Herzpunkt näher verwandt ist, als das von Luther übernommene Heilsverständnis. Dies ist schon daraus zu erkennen, daß er wie selbstverständlich dem Radikalismus der schweizerischen Reformation auf praktischem Gebiete sich anschloß. Auch für ihn besteht seit seiner Bekehrung jener schroffe Gegensatz zwischen Gotteswort und Menschenwort, zwischen Äußerlichem und Innerlichem, der die radikale Beseitigung aller Bilder, unnützen Zeremonien, Feiertage und dgl. nach sich zog. Ebenso war bei der Prädestination, wie wir schon andeuteten, neben der praktisch-ethischen Scheidung der beiden Klassen der Menschheit die Ehre Gottes eines seiner wichtigsten Interessen. Was liegt am Menschen? Der erhabene Gott ist alles; er erwählt und verwirft, wie er will, damit man gerade daran erkenne, daß seine

Gedanken nicht unsre Gedanken. Alle Angriffe gegen die doppelseitige Prädestination wies Calvin zurück mit dem einfachen Satz: was Gott will, ist darum gerecht, weil er es will. Weil Calvin selber der Mann des Willens war, der Ordnung, Zucht, Unterwerfung so hoch schätzt, war auch sein Gott für ihn in erster Linie heiliger, erhabener Wille. Dennoch aber bleibt die andere Seite nicht minder wahr: Calvin hat den souveränen Gott nur in Christo gesucht und erkannt. Nur in Christo und durch den Glauben ist er der erwählenden Gnade gewiß geworden; und so hat auch die Rechtfertigung ihren eigentümlichen und unverkümmerten Platz in seinem System behalten. Wir können hier den feinen Verbindungslinien nicht nachgehen, durch die er beides, Rechtfertigung und Erwählung, in der Erkenntnis Gottes miteinander verschlungen hat. Jedenfalls ist es ihm bis zu dem Grade gelungen, daß unter den theologischen Systemen der Reformation dem Calvins keines an Geschlossenheit und Festigkeit nur entfernt gleich gekommen ist.

Nur ein Grundfehler, den man ihm natürlich nicht als persönliche Schuld anrechnen darf, ist die Kehrseite seiner gewaltigen reformatorischen Persönlichkeit. Indem er so mannigfache, zum Teil im Gegensatz stehende religiöse Motive seiner Zeit in eins zusammenschmolz, indem er den hochgespannten Idealismus seiner praktischen Reform der Wirklichkeit aufzwang, ist sein Denken und Handeln nicht ganz von einer Gesetzlichkeit freigeblieben, die zwar den echten Quell warmer Religiösität keineswegs erstarren ließ, aber doch die Gefahr der Erstarrung mit sich brachte. So ist in die Institutio von 1559 zugleich mit der systematischen Ausgestaltung ein gewisser scholastischer Zug eingedrungen. Die Kämpfe in Genf, die uns in den folgenden Kapiteln beschäftigen werden, sind, auch wenn wir noch so viel auf Rechnung des theokratischen Staatsgedankens setzen, nicht mit rein geistlichen Waffen zum Siege geführt worden. Hierhin gehört auch, was man das Alttestamentliche an dem Charakter Calvins genannt hat, das Herbe und Strenge seines Wesens. Nicht als wenn er von



Hause aus eine düstere Natur gewesen wäre — tausendfältig hat er zumal im Verkehr der Freunde bewiesen, daß er der zartesten Empfindungen und der selbstlosesten Aufopferung fähig war, — aber in allem, was seines Gottes Ehre und Majestät berührte, war er unerbittlich, hart und scharf, aus Pflicht. In diesem Helden der Willensenergie, dem der Gehorsam Gottes als die oberste Forderung der Frömmigkeit galt, war bei voller Anerkennung der Rechtfertigung und der evangelischen Freiheit doch letztlich das Gesetz die vorherrschende Macht.

Aus allem aber leuchtet hervor, daß in Calvins religiösem Charakter sich neben Luther ein neuer, umfassend angelegter und eigenartig sich entfaltender Frömmigkeitstypus darstellt, der an sich selbst gemessen und aus sich selbst heraus verstanden sein will. Hat dieser Frömmigkeitstypus seine Mängel, so hat er doch auch seine großen, für die evangelische Christenheit unersetzlichen Vorzüge. Die Geschichte hat zudem bewiesen, daß die weniger sympathischen Seiten, die Gesetzlichkeit, der schroffe Prädestinatianismus von dem eigentlichen Kern sich lösen lassen, während doch der Grundzug seiner Religiösität in einer nicht bis zur Unkenntlichkeit verwischten Gestalt, im wesentlichen auch in unverminderter Kraft weiter gewirkt hat. Calvins religiöser Charakter ist der Frömmigkeitstypus, von dem der reformierte Protestantismus zehrt, und durch den er sich bis zum heutigen Tage in seiner Eigenart behauptet hat.

---

4. Kapitel.

Calvin und die Genfer Kirche bis zum Jahre 1548.

I.

Als wir den Reformator am Schlusse des Regensburger Gespräches verließen, deuteten wir auf den vollständigen Umschwung hin, der sich mittlerweile in Genf vollzogen hatte. Wir müssen bis zum Jahre 1538 zurückgreifen, um die erstaunliche Wendung, die sich vollzogen, in ihren Motiven zu verstehen und richtig zu würdigen.



In der Generalversammlung des Genfer Volkes im Mai 1538, als die Berner Gesandten die Wiederannahme der Verbannten betrieben, hatte fast nur der einzige Ami Perrin die Hand dafür erhoben. Gleichwohl war eine nicht ganz unbeträchtliche Minderheit anders Gesinnter vorhanden: die fleißigsten Kirchenbesucher, die Schriftkundigen und Frommen, welche — ein Beweis der intensiven seelsorgerlichen Arbeit Farels und Calvins — trotz der Kürze der Zeit schon in ihren Geist eingetaucht waren und darum den gewaltsamen Bruch so bald nicht verwinden konnten. Sie fanden nunmehr ihr geistliches Haupt in dem Leiter der Genfer Schule Antoine Saunier, dem seit Ende 1536, aus Bordeaux berufen, auch der alte Lehrer Calvins Mathurin Cordier zur Seite stand.[149]) Politisch vereinigten sich die Unzufriedenen mit den Resten der bei den Wahlen des Jahres 1538 unterlegenen Partei unter ihrem Führer Michel Sept; im Volksmund hieß die so erwachsene Opposition nach ihrem verehrten Reformator Guillaume Farel die „Guillermins". Auf den Ratsstuben und in der Menge des Volkes vollständig einflußlos, waren sie doch stark genug, um auf kirchlichem Gebiete eine Menge Schwierigkeiten zu bereiten. Der Rat hatte an die Stelle der Vertriebenen neue Prediger gesetzt, nämlich neben dem schon bisher in Genf tätigen Henri de la Mare den uns bekannten früheren Franziskanerguardian Jacques Bernard und zwei aus dem Berner Gebiet neugewonnene, beides ehemalige Franzosen, den Doktor der Sorbonne Jehan Morand und endlich Antoine de Marcourt, der, wenn er wirklich der Verfasser der Pariser Plakate gegen die Messe von 1534 war[150]), es wenigstens an evangelischem Eifer nicht hatte fehlen lassen. Gleichwohl war an diesen Männern manches auszusetzen: bald fielen selbst Laien, wie dem religiös gesinnten Ami Porral, die Widersprüche und Unsicherheiten ihrer Lehre, sowie die Ungeschicklichkeiten im Ausdruck der Predigt auf.[151]) Immerhin würden sie in ruhigen Zeiten und unter einer festen Oberleitung ihren Posten ausgefüllt haben. Doch die Guillermins wollten sie überhaupt nicht als rechtmäßige Prediger anerkennen, da sie einen Platz einnähmen, der ihnen von Gottes und Rechts wegen



nicht gebühre. Auch Calvin und Farel schrieben Anfang Ju
sehr bitter über ihre Nachfolger an Bullinger; durch ihre Un
wissenheit, Leichtfertigkeit, ja Albernheit schändeten sie das Am
und es sei besser, eine Gemeinde entbehre ganz der Hirten, als
wenn solche Verräter unter der Larve von Pastoren steckten.[152]
Indem die Guillermins von dieser Anschauung praktischen Gebrauch
machten, wurden die vier Prediger an einer gedeihlichen Wirk
samkeit überall gehindert. Sie schlossen sich ihren Kritikern gegen
über nur um so enger an den Rat an, ließen die Zucht liegen
und alles kam in eine solche Unordnung, daß einem der neu
angekommenen Franzosen Genf gar als ein Sodom erschien,
in dem kein Platz für Scham, Redlichkeit, Tugend, Studium
und gute Sitten, ja überhaupt für Christi Lehre zu finden sei.[153]

Indes, es gelang, in dieser Verwirrung, wenn auch erst allmählich, Beruhigung zu schaffen. Zunächst setzten sich um den 1. Oktober 1538 Marcourt und Morand mit den Berner Geistlichen in Verbindung und vereinbarten mit ihnen Artikel, durch die ihre Stellung zu den Zeremonien, den Taufsteinen und Festtagen, vor allem ihre Haltung gegen die Obrigkeit — die letztere freilich nur mit einem Tadel ihrer Laxheit in der Sittenzucht — als biblisch anerkannt wurden.[154]) Dazu aber kam ihnen bald auch von den vertriebenen Reformatoren selber Hilfe. Calvin, dessen Gereiztheit am raschesten dahinschwand, schrieb schon am 1. Oktober 1538 von Straßburg einen Brief, der zwar an „den Rest nach der Zerstörung der Genfer Kirche" adressiert war, aber in seinem Inhalt das über die Gemeinde hereingebrochene Unglück als eine Züchtigung Gottes aufzufassen bat und zu bußfertiger Erkenntnis der eigenen Fehler mahnte.[155]) Kurze Zeit darauf besuchte ihn der Schulrektor Saunier, den der Rat zur Herstellung des Friedens bewegen wollte, ein Predigtamt neben den 4 bisherigen Pastoren anzunehmen; Calvin riet ihm davon allerdings ab, aber in dem neuen Schreiben, das er ihm mitgab, warnte er eindringlich vor jeder schismatischen Absonderung vom Abendmahl, da die Genfer Kirche, wenn auch eine ungeordnete, doch eine wahre Kirche sei.[156]) Diesen Standpunkt konnten sich Saunier und die Guillermins freilich



noch nicht zu eigen machen. Vielmehr beschlossen sie gerade im Gegenteil, dem nächsten an Weihnachten zu feiernden Abendmahl gänzlich fern zu bleiben, und Saunier weigerte sich, bei der Austeilung desselben zu assistieren. Doch jetzt griff der Rat mit Gewalt ein. Die Genfer Bürger unter den Guillermins erhielten einen scharfen Verweis und mußten geloben, sich künftig den Ordonnanzen der Stadt gemäß zu halten; die Ausländer aber, auch die Männer der Schule, Saunier, Cordier u. a. wurden verbannt. Damit war die Kraft der Guillermins vor der Hand gebrochen. Trotzdem wäre die Ruhe wohl noch nicht eingekehrt, wenn nicht, schon bevor der Schlag niederging, auch Farel in der Selbstlosigkeit, von der er so viele glänzende Zeugnisse gegeben hat, die persönlichen Beschwerden zurückstellend, die Hand zum Frieden geboten hätte.[157]) Die Versöhnung kam auf einer Versammlung in Morges am 12. März 1539 zustande, auf welcher die Genfer Prediger einräumten, sie hätten, bevor sie ihr Amt nach der Verbannung ihrer Vorgänger annahmen, sich erst bei sachkundigen und gelehrten Männern, nämlich den Vertriebenen selbst, über die Verhältnisse erkundigen sollen. Auch mußten sie versprechen, den Mißständen in der Genfer Kirche, dem Verfall der Zucht, der Schule und der Armenpflege, nach Kräften zu steuern. Dafür sollten sie fortan von Farel und den Seinen als liebe Brüder und treue Diener Christi angesehen und behandelt werden. Calvin bekräftigte diesen Ausgleich gern, indem er am 25. Juni noch nachdrücklicher als bisher mahnte, das Amt der gegenwärtigen Diener des Wortes, wie auch ihre Berufung gewesen sein möge, als der Boten und Engel Gottes zu achten und zu ehren.[158])

Zu dem Friedensschluß hatte die Reformatoren auch die Sorge getrieben, von einer dauernden Vereinsamung der Genfer Prediger und der Zerrüttung der dortigen Verhältnisse möchte zuletzt der Papismus Nutzen ziehen.[159]) Zwar haben weder der Rat noch die Geistlichen etwas getan, dieser Befürchtung Recht zu geben; dennoch regten sich die Reste des Katholizismus in der Stadt, und an die Möglichkeit einer Reaktion dachten viele. Im März 1539 sandte sogar, wahrscheinlich

im Auftrage einer Bischofsversammlung in Lyon,[160]) der gemäßigte, als Humanist berühmte Kardinal Sadolet, Bischof von Carpentras, an „seine teuren Brüder, die Syndike, den Rat und die Bürger von Genf" ein Lockschreiben zur Rückkehr in die alte Kirche. Der Kardinal behandelt darin die Streitfrage zwischen Reformation und Katholizismus nur oberflächlich; gleichwohl war seine verbindliche, beredte Ansprache geeignet, gerade auf Laien Eindruck zu machen. Er schiebt alle Schuld des Abfalls auf die ehrgeizigen und herrschsüchtigen Verführer. Am Schlusse führt er die Parteien vor den Richterstuhl Gottes, indem er das Bekenntnis eines schlichten Sohnes der katholischen Kirche, der sich der Übereinstimmung mit allen heiligen Lehrern und Vätern rühmen darf, dem eines Predigers des neuen Glaubens gegenübergestellt, der gestehen muß, nur aus eigennützigen Absichten das Schriftstudium betrieben und Hader und Zwietracht gesäet zu haben. Trotz der geschickten Berechnung hatte das lateinisch geschriebene Büchlein in Genf bei der Masse des Volkes keine sonderliche Wirkung; aber sowohl hier wie in Bern fühlte der Rat, daß man antworten müsse. Da sich jedoch nach verschiedenen Ansätzen nicht der rechte Mann dazu fand, so griff auf den Antrieb der Freunde Calvin in Straßburg zur Feder. Er vollendete in wenigen Tagen am 1. September 1539 eine Widerlegung des Kardinals, die ohne rhetorische Künste, auch ohne allzu gehässige Ausfälle auf die Gegenseite der Glaubensgewißheit der Reformation einen freudigen, den klugen Worten des Gegners weit überlegenen Ausdruck gibt. Mit männlichem Selbstbewußtsein weist er für sich und seine Freunde den Vorwurf des Ehrgeizes und der Habsucht zurück, und zeigt mit der Kraft und Fülle seiner theologischen Kenntnisse, mit schlagender Wirkung seiner Argumente, daß die Reformation zwar die verderbte mittelalterliche Kirche gegen sich, aber das Wort Gottes und das christliche Altertum für sich habe. Auch er schließt mit zwei Bekenntnissen, dem eines Predigers und eines schlichten evangelischen Christen, die so warm und überzeugend geschrieben sind, daß man lange gemeint hat, darin die Erfahrungen seiner eigenen Bekehrung

wiederfinden zu können. Gewiß nicht ganz mit Unrecht, wenn ihnen auch als Kunstprodukten aus einem bestimmten literarischen Zweck heraus kein oder nur ein sekundärer Wert für die Biographie Calvins beigemessen werden darf. Es war nicht zufällig, daß neben der Institutio gerade die Schrift gegen Sadolet ihrem Verfasser das Wohlgefallen Luthers erwarb.[161])

Auch in Genf machte sie den besten Eindruck. Freund und Feind brachte sie zum erstenmal die universale reformatorische Bedeutung Calvins, den die meisten bisher doch höchstens neben Farel stellten, als eines der hervorragendsten Führer im Kampfe der Geister zum deutlichen Bewußtsein. Indes, wenn sie auch die Stimmung zu seinen Gunsten außerordentlich verbesserte und gerade auf ihn die Aufmerksamkeit lenkte, so ist es dennoch falsch, sie als „ersten Schritt zu einer völligen Wiederaussöhnung" anzusehen. An eine Rückberufung dachte Ende 1539, abgesehen von dem allerengsten Anhängerkreis der Vertriebenen, niemand. Nicht minder verkehrt ist die verbreitete Annahme, als sei die religiös-kirchliche Zerrüttung nach und nach bis zu einem solchen Grade gestiegen, daß dem Genfer Volke zuletzt selbst die Augen aufgingen, und die Sehnsucht nach den alten bewährten geistlichen Führern in ihm erwachte.[162]) Gewiß zeigten sich auch nach dem Tage von Morges viele traurige Mißstände, sodaß im Januar 1540 selbst die weltliche Obrigkeit Berns zur Besserung mahnte. Die Schule war nach dem Abgang Sauniers und seiner Gehilfen am Rand des Verderbens, auch das Hospital hatte unter einem ähnlichen Wechsel gelitten, die Willfährigkeit der Prediger gegen die weltlichen Machthaber schmälerte die Wirkung ihres augenscheinlich vorhandenen Eifers[163]) beträchtlich. Aber immerhin waren nach der Versöhnung mit Farel friedlichere Zustände in der Genfer Gemeinde eingekehrt, und es ist nicht abzusehen, warum das staatskirchliche Regiment sich hier nicht in gleicher Weise wie in den deutsch-zwinglischen Kantonen hätte einleben und der unleugbar vorhandenen größeren Schwierigkeiten nach und nach Herr werden sollen. Dann wäre freilich weder Genf das Genf der Geschichte, noch dem Reformator zur vollen



Entfaltung seiner Anlage Gelegenheit geworden. Daß beide, füreinander geschaffen, sich zu unauflöslichem Bunde wiederfanden, war — und das ist eine Tatsache, deren Bedeutung nicht unterstrichen zu werden braucht — das Ergebnis einer politischen Entwicklung, die mit den kirchlichen Dingen zunächst nicht im Zusammenhang stand.

Der Anstoß kam wie bei der Vertreibung der Reformatoren, so auch jetzt von Bern. Nach der Befreiung Genfs von seinen Bedrängern und dem Vertrage von Payerne vom 7. August 1536, der die Selbständigkeit der Stadt mit der einzigen Bedingung, nur mit dem deutschen Nachbarkanton Bündnisse zu schließen, garantierte, hatte der letztere sein altes Bestreben, über Genf die politische Oberhoheit auszuüben, nicht aufgegeben. In jenem Vertrage waren die früheren Besitzungen des Priorats von St. Viktor und des Kapitels von St. Peter, die mitten in dem neu eroberten Gebiete Berns lagen, Genf zugesprochen. Nur einige Rechte, welche über diese Landstriche ehemals dem Savoyer als Vizedom von Genf zustanden, hatte sich Bern vorbehalten. Als jedoch dieser Teil des Vertrags praktisch durchgeführt werden sollte, suchten die Berner bei der Unbestimmtheit der allgemeinen Übereinkunft im einzelnen möglichst viel für sich herauszuschlagen. In den mancherlei Streitigkeiten, die hieraus erwuchsen, hatte anfänglich auch die in kirchlicher Beziehung auf der Seite Berns stehende Genfer Regierung das Interesse der Stadt treulich gewahrt. Doch Ende März 1539 ließen sich drei Genfer Abgeordnete — darunter zwei der Syndike des Jahres 1538 —, sei es aus Unfähigkeit, sei es aus Leichtfertigkeit, in Bern bereden, entgegen ihren Instruktionen einen Zusatzvertrag zu schließen, der die Interessen ihrer Republik in den strittigen Fragen aufs schmählichste verletzte. Noch dazu zog man bei der Vetternwirtschaft in den Ratskörperschaften die Gesandten nach ihrer Rückkehr keineswegs zur Verantwortung, sondern ließ die Sache in unbegreiflicher Gleichgültigkeit bis in den Juni liegen. Erst als Bern von den neu erworbenen Rechten Gebrauch zu machen begann, kam die wahre Lage der Dinge ans Licht. Nun aber



erhob sich ein Sturm des Unwillens gegen die herrschende Partei, die man von da ab, nach den Artikeln jenes Vertrages, die „Artikulanten“ oder spöttisch die „Artichauds“ nannte. Um sich zu retten, reichten die Häupter derselben im Februar 1540 ihren Gegnern die Hand zu einer mit großer Freude gefeierten Versöhnung. Aber da Bern töricht genug war, allzu hartnäckig auf seinem Schein zu bestehen, wandte sich der Haß des Volks bald wieder aufs heftigste gegen die „Verräter“ der Ehre und des Rechtes der Stadt. Das Ende war, daß die drei Gesandten durch schleunige Flucht sich retteten; sie wurden nachträglich am 5. Juni 1540 zur Enthauptung und zur Konfiskation ihrer Güter verurteilt. Doch in der Nacht darauf brach die Erbitterung der unterlegenen Partei in einem blutigen Aufruhr aus, als dessen Anstifter oder doch Hauptbeteiligter der Führer der Artikulanten Jean Philippe ergriffen wurde. Man machte ihm den Prozeß, und schon am 10. Juni wurde er trotz der Fürsprache der Berner, die jetzt endlich einlenkten, hingerichtet.[164])

Damit war die Partei der Artikulanten zertrümmert, und die Guillermins triumphierten. Aber es warteten ihrer, nunmehr im Besitz der Regierung, die schwersten Aufgaben. Natürlich wirkten die eben erzählten Vorgänge auch auf die kirchlichen Verhältnisse ein. Die Frommen sahen in der raschen und gänzlichen Vernichtung der Männer, die die Reformatoren vertrieben hatten, das Strafgericht Gottes. Die Prediger aber, welche sich stets auf die Gunst der Machthaber gestützt hatten, verloren nunmehr den letzten Rest ihrer Autorität. Im August 1540 verließ zuerst Morand, im September auch Marcourt die Stadt ohne Abschied; sie suchten auf Berner Boden eine neue Anstellung. Noch schwieriger als die Neuordnung der Kirche aber war die politische Auseinandersetzung mit dem Nachbarkanton. Zwar ließen die Berner am 4. Juli endlich den Vertrag vom März 1539 fallen. Aber um so energischer traten sie für die Herstellung der zahlreich geflüchteten Artikulanten ein, und da in diesem Punkte keinerlei Entgegenkommen gewährt wurde, so schien im Herbst 1540 sogar



ein kriegerischer Zusammenstoß nahe. Dies Äußerste vermied man nun doch, wahrscheinlich aus Furcht vor einer französischen Intervention. Aber die sehr langwierigen Rechtsverhandlungen, die sich von da an unter der Oberleitung eines von Basel gestellten Obmanns entspannen, konnten nur dann für Genf ein einigermaßen günstiges Resultat erzielen, wenn die öffentliche Meinung in den übrigen Schweizer Kantonen sich für Genf, gegen Bern erklärte. Beides aber, das Wohlwollen der evangelischen Schweiz und zugleich die Neuordnung der zerrütteten Kirche, schien am besten durch ein Mittel erreicht werden zu können, nämlich durch die Rückberufung des Mannes, der in den drei Jahren seiner Abwesenheit mehr und mehr zu dem höchsten theologischen Ansehen herangereift war. So flüchtete sich das durch den Druck von außen, durch den Parteikampf im Innern, durch unfähige weltliche und geistliche Führer geschwächte Genf zu Calvin als zu seinem einzigen Retter. Am 21. September 1540 forderte der Rat Ami Perrin auf, „Mittel zu finden, um Meister Calvin kommen zu lassen". Ja, am 20. Oktober wurde im Generalrat beschlossen, eine Gesandtschaft nach Straßburg zu senden, mit der Einladung an Calvin, in seinen alten Platz und Dienst zurückzukehren: „Wir hoffen zu Gott, daß das viele Frucht zur Mehrung des heiligen Evangeliums bringen wird, da wir sehen, wie sehr unser Volk nach Euch verlangt. Wir werden uns so zu Euch stellen, daß Ihr Ursache habt, zufrieden zu sein." [165])

So sehr Calvin über den Umschwung der Gesinnung sich freute und von der Wärme des Antrags gerührt war, so zögerte er doch lange, ihn anzunehmen, und wir begreifen, daß er dazu alle Ursache hatte. Was für Aussichten bot die Wendung, die in erster Linie dem politischen Motiv entsprungen war, dem Reformator für seine religiösen und kirchlichen Pläne? Wenn früher im vertrauten Kreise wohl einmal die Frage seiner Rückberufung erwogen war, so erneute sich gleich bei ihm die Erinnerung an all die Seelenqual und innere Bedrängnis, die er vordem in Genf erlitten hatte. „Hundert mal lieber," schreibt er an Farel, „wäre mir der Tod auf andere Art, als



das Kreuz, an dem ich dort täglich tausendfach sterben müßte."[166]) Vor allem wollte er nichts davon wissen, daß man an ihn allein, nicht auch an Farel denke. Aber dieser selbst überwand in seiner selbstlosen Art die Zurücksetzung, die er wohl spürte, und wurde der Hauptbeförderer des Genfer Wunsches. „Die arme Kirche," schrieb er im Dezember 1540 an die Berner Geistlichen, „benimmt sich nicht so und hat sich nicht so benommen, wie sie sollte. Doch zur Vergeltung der schweren Kränkung, die mich niederbeugt, will ich versuchen, ihr Hilfe zu bringen, selbst wenn es nur mit meinem eignen Schaden geschehen kann."[167]) In dieser Gesinnung eilte Farel schon Anfang Oktober nach Straßburg, beladen mit Briefen der Freunde, um die Sache rasch ins Reine zu bringen. Aber Calvin sah klarer. Er fürchtete, die augenblickliche Stimmung in Genf würde wie ein Rausch verfliegen. „Wie einmal die Mehrzahl in Genf veranlagt ist, werden sie auf die Dauer weder mir erträglich sein, noch ich ihnen;" „wie, wenn sie mich nur ihren Nachbarn, den Bernern, zum Hohn berufen, jetzt, wo sie mit ihnen im Streite liegen?" Zu den weiteren Garantien der Sinnesänderung in Genf, die Calvin mit Recht für nötig hielt, trat hinzu, was Butzer nach Bern schrieb, daß Calvin in Straßburg sowohl für die französische Gemeinde, als für die Akademie und für die großen Aufgaben des Protestantismus schwer entbehrlich sei.[168]) Als die Gesandten Genfs, da sie Calvin nicht mehr in Straßburg antrafen, ihm nach Worms zum Religionsgespräch nachreisten, war er, betroffen von solchem Eifer, schon etwas williger. Aber nach Beratung mit den dort anwesenden Theologen erklärte er dennoch sich nur bereit, nach Beendigung des Gespräches der Stadt Genf jeden Dienst zu leisten, der irgend möglich sei. Das sollte heißen, wie dies die Straßburger Geistlichen schon am 23. oder 24. Oktober nach Genf mitgeteilt hatten, Calvin werde mit einigen Straßburger Theologen kommen und zur bestmöglichen Ordnung der Verhältnisse, etwa durch Aufrichtung einer Kirchenordnung, mithelfen. Mittlerweile möge man die Berner bitten, Viret für einige Monate zur Aushilfe zu



senden; überhaupt komme alles darauf an, daß der Ruf an Calvin auch von den Herren in Bern unterstützt oder doch gutgeheißen werde. Zu einer Erklärung in diesem Sinne aber waren die letzteren nicht zu bewegen, wenn sie auch um die Wende des Jahres die aushilfsweise Tätigkeit Virets in Genf zuließen.[169]) Da demnach eine der wichtigsten Bedingungen nicht erfüllt wurde, da ferner an die Wormser sich bald die Regensburger Tagung anschloß, sodaß die Genfer Angelegenheit sich immer mehr in die Länge zog, so klingt das Schreiben an den Genfer Magistrat, mit dem Calvin am 19. Februar 1541 kurz vor dem Aufbruch nach Regensburg die weitere Verzögerung seines Kommens entschuldigte,[170]) fast als ein definitiver Abschiedsbrief.

Indes, trotz aller Weiterungen ließen sich die Genfer nicht entmutigen; am 26. Mai und noch am 19. August 1541 machte der Rat weitere Anstrengungen.[171]) Vor allem aber verfolgte Farel mit der gewohnten stürmischen Hartnäckigkeit das einmal gesteckte Ziel, und er war es, der zuletzt die Entscheidung brachte. Am 24. Oktober 1540 hatte Calvin auf eine der Werbungen des Freundes geantwortet: „Über meinen Gemütszustand so viel: wenn ich die Wahl hätte, würde ich alles andere lieber tun, als deinem Wunsche willfahren. Aber weil ich eingedenk bin, daß ich nicht mein eigener Herr, so bringe ich mein Herz dem Herrn gewissermaßen zum Schlachtopfer. . . Ich weiß, ich habe es mit Gott zu tun, welcher jede Art listiger Ausflüchte zunichte macht. Daher unterwerfe ich mich gefangen und gebunden dem Gehorsam Gottes; und da ich von eigenem Rat verlassen bin, so lasse ich mich von denen leiten, durch die, wie ich hoffe, der Herr selbst zu mir spricht".[172]) Rechte Freudigkeit besaß er demnach bis dahin noch nicht, doch wollte er auch dem Willen Gottes nicht zuwider sein. Nur hatte er ihn noch nicht klar erkannt; so ließ er sich mehr von den Umständen und seinen Straßburger Beratern, als von eigenem Entschlusse leiten. Mittlerweile hatten jedoch die inständigen, unausgesetzten Bemühungen der Genfer ihn durchaus nicht kalt gelassen; dazu kamen seine Erfahrungen auf den Religionsgesprächen; den letzten Stoß aber

empfing er von Farel. Gegen den 9. Februar 1541 sandte der letztere nochmals einen Brief an den Freund. Über die Wirkung desselben berichtet am 8. März Calvins Diakon Claude Féray: „Nach Empfang deines letzten Schreibens hat er sich ganz entschlossen, das Werk zu übernehmen. So lange nämlich weigerte er sich zwar nicht direkt und durchaus, aber er schien doch nach der andern Seite hinzuneigen. Indessen dein Brief hat ihn ganz für uns gewonnen. Ich glaubte, in ihm den Donner eines Perikles zu vernehmen." [173]) Aus den „Blitzen und Donnern" Farels hatte Calvin von neuem die Stimme Gottes deutlich herausgehört, und nun schwinden seine Bedenklichkeiten mehr und mehr dahin. Von Regensburg heimgekehrt, ordnete er seine Straßburger Angelegenheiten, wartete nicht auf Butzer, der ihn ursprünglich begleiten sollte, achtete es auch nicht, daß Bern in seiner kühlen Zurückhaltung noch ferner beharrte, sondern gab sich am 1. oder 2. September auf den Weg; am 13. war er in Genf angelangt. Drei Tage später schrieb er an Farel: „Dein Wunsch ist erfüllt, man hält mich hier fest. Möge Gott seinen Segen dazu geben!" [174]) Von einer Rückkehr nach Straßburg war nicht die Rede mehr; fortan gehörte Calvin Genf und Genf Calvin.

Die lange Zögerung entsprang gewiß nicht dem selbstsüchtigen Wunsche, die Genfer so recht zu demütigen, damit sie willenlos dem künftigen Herrscher sich in die Hände lieferten. Wohl aber bietet die ganze Angelegenheit — und darum glaubten wir länger als sonst hier möglich bei ihr verweilen zu müssen — einen sonderlich bezeichnenden Beitrag zur Charakterschilderung des Reformators. Sie zeigt wie nichts anderes, wie sorgsam er alle Verhältnisse in Rechnung zog, aber noch sorgsamer, den eigenen Gefühlen mißtrauend, auf den Wink von oben achtete. Daher das lange Schwanken, daher dann auch die Festigkeit, mit welcher er die einmal gewiesene Bahn einschlug.

II.

Die nun anhebende Tätigkeit Calvins in Genf ist neben dem Werden und der Ausgestaltung seiner Theologie das Hauptstück in der Biographie des Reformators. Denn von dem, was er aus



der Stadt an dem schönen Ufer des Sees gemacht hat, wird für immer das Urteil über seinen Charakter und seine Ziele in erster Linie abhängen. Zugleich wird das Schauspiel, das sich vor unsern Augen abspielt, spannend durch die überraschenden Wechselfälle, reich und groß auch durch die eigenartigen Persönlichkeiten, die neben Calvin darin eingreifen.

Mit Freuden nahm Genf den lange Ersehnten in seinen Mauern auf. Man hatte ihm einen städtischen Herold nach Straßburg entgegengeschickt, ließ ebenso auf städtische Kosten Frau Idelette holen, stattete ihn um den Preis von acht Sonnentalern mit einem neuen Gewande aus und wies ihm ein nach der Sitte der Zeit einfach möbliertes Haus mit schönem Garten in der Straße des Chanoines an, in welchem der Reformator mit kurzer Unterbrechung bis an sein Ende wohnte. Als Gehalt setzte man ihm, als „einem Mann von großem Wissen und Geschick zur Herstellung der christlichen Kirchen, und weil er große Ausgaben für Durchreisende (Besucher, Glaubensflüchtlinge, Bettler u. s. f.) haben werde", das Doppelte von dem aus, was die übrigen Genfer Prediger bezogen, nämlich 500 Gulden nebst einer ziemlichen Getreide- und Weinlieferung. Dies Einkommen, das übrigens kurz vor seinem Tode im Zusammenhang mit einer Gehaltsaufbesserung für alle Genfer Pastoren um 100 Gulden erhöht wurde, war in Anbetracht der Stellung Calvins nicht übermäßig hoch. Es hätte durch Geschenke, die der Rat hie und da, besonders in Krankheitszeiten, anbot, sowie durch die Ehrengaben, welche berühmte Schriftsteller nach der Sitte der Zeit von vornehmen Personen oder Körperschaften zum Dank für die Widmung ihrer Werke und zum Ersatz für das durch den freien Nachdruck verkümmerte Honorar empfingen, sich leicht beträchtlich vermehren lassen. Doch Calvin verschmähte es mit seltener Uneigennützigkeit, aus solcher Quelle zu schöpfen. Die Geschenke des Rates wies er regelmäßig zurück, selbst für Gaben an Wein zahlte er den Wert zurück; für keine seiner bald den nächsten Freunden, bald Königen und Fürsten gewidmeten Schriften aber hat er nach der Versicherung der alten Biographen nur den Wert von 20 Talern erhalten. Für seine bescheidenen Be-



dürfnisse genügten ihm die regelmäßigen Einnahmen völlig. Er hat davon, ohne genau zu rechnen, bedrängten Kollegen oder sonst Bedürftigen, sowie für die Sache des Evangeliums oft bis zur völligen Erschöpfung seiner Mittel beigesteuert. Unvergessen sei es diesem Manne, der leicht in der Lage gewesen wäre, Reichtümer aufzuhäufen, und den man trotz allem des Geizes beschuldigte, daß er nach Ausweis seines Testamentes vom 25. April 1564 alles, Bücher und die wenigen eigenen Möbel zusammengerechnet, nur 200 Taler, etwa nach heutigem Geldwert höchstens 10000 Franken, hinterließ.[175]).

Sofort nach seiner Ankunft begab sich Calvin an die Neuordnung der Genfer Kirche. Am leichtesten fiel für ihn dabei die Gestaltung der Liturgie. Die Formulare für die sakramentalen Handlungen sowie für die Benediktion der Ehe beließ er so, wie sie bisher in Übung gewesen waren, d. h. er entnahm sie der von Farel geschaffenen ältesten evangelischen Liturgie für die romanische Schweiz, der „Art und Weise, welche man an den Orten hält, die Gott mit seiner Gnade besucht hat", — auf Umwegen auch einer Tochter der Straßburger Liturgie. Die Ordnungen und Gebete für die Predigt-Gottesdienste brachte er aus Straßburg mit und führte sie unter geringen Modifikationen nach dem bisherigen Brauch in Genf ein.[176]) Demnach ist die puritanische Einfachheit, der radikale, antikatholische Biblizismus der calvinischen Liturgie keine originale Schöpfung des Reformators, sondern ein Erbgut des reformierten Protestantismus überhaupt, zu dem Zürich und erst recht Straßburg einen stärkeren Beitrag geliefert haben, als Genf selbst. Dagegen ein echtes Erzeugnis des calvinischen Geistes ist der neue Katechismus, der spezifisch sogenannte Genfer Katechismus, den der Reformator aus Furcht, sein erster Versuch vom Jahre 1537 möchte aufs neue aufgelegt werden, in solcher Eile schrieb, daß das Manuskript in Stücken, nicht größer als eine Hand, ihm entrissen und in die Druckerei gebracht wurde. Das Buch, nunmehr nach Straßburger Weise ein Lehrgespräch in 373 meist recht kurzen Fragen und Antworten, wurde unter allen Schriften Calvins durch Ausgaben und Übersetzungen wohl am meisten



verbreitet. In der Geschichte der reformierten katechetischen Literatur ist es von epochemachender Bedeutung, durch seine präzise Begriffsbestimmung, durch die einheitliche Anordnung, bei der die Auslegung des Gesetzes der des Glaubens folgt, endlich auch durch die Beschränkung auf das allgemein Religiöse unter Zurückstellung der Spitzen der theologischen Doktrin. Calvins Katechismus wurde die hauptsächlichste Grundlage des berühmten Heidelberger Katechismus, mag auch der letztere über ihn durch den größeren Reichtum und die größere biblische Reinheit und Kräftigkeit der religiös-ethischen Grundmotive hinausgewachsen sein.[177])

Das schwerste Werk, das dem Reformator, wie er sagte, einen „gewaltigen Schweiß" kostete, war die Schaffung der neuen Kirchen- und Zuchtordnung. Gleich am 13. September 1541, als er sich dem Rate vorstellte, forderte er die Einsetzung einer Kommission, aus den Predigern und 6 Ratsmitgliedern bestehend, zur Herstellung eines Verfassungsentwurfs. Am 26. September war man schon mit den Vorarbeiten fertig. Doch erfuhr der Entwurf noch eine doppelte Umgestaltung, bevor die Beratung im kleinen Rat am 3. November abgeschlossen, und das Ganze am 9. im großen Rat, am 20. November von der Gemeinheit genehmigt wurde[178]). Trotz der Modifikationen, die sich demnach Calvin gefallen lassen mußte, war ihm Großes gelungen: in den Bestimmungen des Jahres 1541, den „Ordonnances ecclésiastiques", sind in der Hauptsache die Gedanken des Reformators über die Verfassung der Kirche zur Wirklichkeit geworden. Denn man darf die Wichtigkeit der Abweichungen von seinem Ideal, die er, sei's schon in dem Entwurf, sei's in der letzten Redaktion zugestehen mußte, nicht, wie es öfters geschehen ist,[178]) übertreiben. Sie betreffen zunächst einige weniger bedeutende Einzelheiten. So wurde der Antrag einer monatlichen Feier des Abendmahls zu Gunsten der vierteljährlichen, wie sie bisher üblich war, nochmals abgelehnt; ferner bei der Einsetzung der Geistlichen an Stelle der von Calvin gewünschten Handauflegung eine Einführung durch Gebet und Predigt über das Amt verordnet. Die übrigen

Änderungen bezogen sich meist auf die Stärkung der staatlichen Macht gegenüber den kirchlichen Befugnissen, über deren gegenseitige Abgrenzung Calvin, von dem einen Punkt der Zucht abgesehen, nicht von vornherein eine bis ins Kleinste feststehende Meinung besaß. Bei der Bestellung der Prediger, für welche im Entwurf das Prüfungs- und Vorschlagsrecht den Geistlichen, das Recht der Bestätigung dem Rat, dem Volke eine Vorstellung zur Billigung und Zustimmung zugewiesen wurde, erweiterte man den Einfluß des Rates dadurch, daß man von allem Anfang an ihn an der Auswahl der in Aussicht zu nehmenden beteiligte. Ähnlich steht es mit der besondern Disziplin, welche für die „Diener des Worts" eingeführt wurde. Dieselben sollen sich einmal wöchentlich — es geschah regelmäßig am Freitag in der sog. „Kongregation", und es wurden dazu auch gebildetere Gemeindeglieder zugelassen — zur Besprechung über die Schrift, damit sie alle Zeit in der reinen Lehre einträchtig zusammenstünden, versammlen; ferner alle 3 Monate eine brüderliche Zensur unter sich ausüben, und zwar so, daß der Reihe nach ein jeder abzutreten hatte, worauf die Zurückbleibenden sich äußerten, ob ihm in einem Punkte eine Vorhaltung zu machen sei. Durch dies letztere schien den Ratsherren wieder ein eigener Gerichtsstand für die Geistlichen eingeführt zu werden. Daher fügte man in der letzten Redaktion hinzu, daß alle bereits nach dem bürgerlichen Gesetz zu strafenden Vergehen der Prediger ohne weiteres dem weltlichen Gericht zur Aburteilung zustehen sollten. Ähnliche Vorsichtsmaßregeln wurden noch bei der Wahl der Schullehrer, die mitsamt dem Schulwesen der Kirche eingeordnet und einer besondern Zucht ganz wie die Geistlichen unterworfen werden, endlich bezüglich der Ehesachen getroffen.

Doch dies alles wird Calvin ohne sonderliche Bedenken eingeräumt haben: der einzige ernstliche Kampf galt der neuen Zuchtbehörde, dem Konsistorium. Für dasselbe sollte schon nach dem Entwurf der Rat neben den Geistlichen zwölf Männer von tadellosem Lebenswandel und geistlicher Klugheit, zwei aus dem kleinen, vier aus den Sechzig, sechs aus dem großen Rat,

und zwar möglichst aus allen Quartieren der Stadt, nach **vor**-heriger Besprechung mit den Predigern ernennen. **Jeden** Donnerstag sollten diese „Verordneten des Rats oder **Älteste**", wie sie genannt wurden, zusammentreten und befugt sein, **ge**-gebenenfalls die Tadelnswerten vorzuladen, zu zensurieren **und** zuletzt die Ausschließung vom Abendmahl über sie zu verhängen. Doch hier entstand ein harter Streit. Der Rat wollte **der** geistlichen Behörde ursprünglich nur „Zurechtweisungen" ge-statten, sich selbst aber in jedem Fall die Entscheidung, ob Ex-kommunikation oder nicht, vorbehalten. Der Reformator **war** jedoch in diesem Punkte um keinen Preis gewillt, nachzugeben. Unter Aufrechthaltung der Exkommunikationen durch das **Kon**-sistorium beseitigte er zuletzt den Widerspruch durch die Er-klärung, die Kirchenzucht solle nur das geistliche Schwert des Wortes Gottes handhaben, ohne Beeinträchtigung der bürger-lichen Gerichtsbarkeit und der weltlichen Macht der Obrigkeit. Wo es nötig sein werde, zu strafen und zu zwingen, solle dem Rat Bericht erstattet werden, damit er für alles weitere sorge. Dadurch war sachlich das Bannrecht des Konsistoriums ge-rettet; aber die Formel war nicht ganz durchsichtig und führte in der Zukunft zu den heftigsten Streitigkeiten. Noch in einem andern nicht ganz unwichtigen Punkte verzichtete Calvin auf seine ursprünglichen Forderungen. Die Abendmahlsordnung von 1537 und ebenso die Institutio von 1543 erklärt es, ent-sprechend dem Sinn und Zweck der Zucht als der Reinigung der Erwählten von unlautern Elementen, für wünschenswert, daß die Exkommunikation, wie auch schon die ihr voraus-gehende letzte Ermahnung öffentlich in der Gemeinde der Gläu-bigen erfolge. Zwar solle die Menge nicht regieren, aber doch als aufmerksame Zeugen und Wächter teilnehmen, damit nicht die Ältesten in Absonderung handelten und sich nicht zu Aus-schreitungen hinreißen ließen. Nichts derartiges aber wurde durch die Ordonnances von 1541 vorgesehen. Das einfache Ge-meindeglied hatte nur die Pflicht, den irrenden Bruder zu er-mahnen und den Hartnäckigen anzuzeigen; die Zuchtübung selbst vollzog sich völlig in dem geschlossenen Kreise der Konsistorialen.



Offenbar fürchtete der Rat von der öffentlichen Exkommunizierung die schlimmste Schädigung der weltlichen Gewalt.[179])

Trotz dieser Zugeständnisse konnte der Reformator im ganzen mit Befriedigung auf das Erreichte zurückschauen. Zum erstenmal im Bereich des Protestantismus war in Genf eine kirchliche Verfassung geschaffen, welche von dem Grundsatz ausging, daß eine evangelische Gemeinde als Gemeinschaft der Gläubigen noch andere Aufgaben habe als die Predigt und die gottesdienstliche Feier. In dem Amt der Diakonen war der Dienst der Liebe, in dem der Ältesten die brüderliche Seelsorge, die Aufsicht und Zucht über alle Schwachen und Irrenden als geordnete Aufgabe der Gemeinde festgestellt. Neben den Geistlichen wurden so auch den Laien wichtige kirchliche Tätigkeiten zugewiesen, und in dem allen der Beweis geliefert, daß das Leben der evangelischen Kirche keineswegs in dem Staatskirchentum aufgeht. Doch muß dabei die Meinung abgewiesen werden, als habe Calvin nur daran gelegen, dem Staate zur Befriedigung der kirchlichen Ansprüche oder gar seiner eigenen klerikalen Herrschsucht möglichst viele Rechte zu entreißen. Er hat öfters die Kirche mit einer Stadt oder einer Landschaft verglichen. Wie die letzteren durch Gesetze und Obrigkeit regiert werden, so bedarf auch die Kirche einer geistlichen Verfassung (politia), die ein Zwiefaches sicherstellt, einmal, daß wirklich Gottes Wort nach reiner Lehre verkündet, und dann, daß der Gehorsam des Wortes durch geistliche Mahnungen und Strafen, resp. zuletzt durch Entfernung aus der christlichen Gemeinschaft so viel wie möglich befördert wird. In welcher Weise praktisch diese Ordnung hergestellt wird, ist von geringerer Bedeutung; nur darf der Staat das Mahnen und Strafen nicht überhaupt hindern wollen. Dies eigenste Lebensgebiet muß er der Kirche vollständig frei geben, hier hat der Herr Christus allein zu gebieten, nicht die weltlichen Obrigkeiten. Der Staat hat seinerseits auch ein eigentümliches Lebensgebiet; seine Mittel sind das Schwert, Recht und Zwang; damit hat er den Bürgern Schutz des Lebens und Eigentums, Frieden und Eintracht zu gewährleisten. Der Obrigkeit ist ihre Aufgabe ebenfalls von Gott verliehen, in ihrer



Erfüllung muß sie als der Stellvertreter Gottes und ihr Amt als ein heiliges angesehen werden. Bis dahin wird eine reinliche Scheidung der beiden Lebensgebiete innegehalten. Freilich ist diese Scheidung im Zusammenhang der gesamten Gedankenwelt des Reformators doch nur eine künstliche; sie wird im Grunde völlig gefährdet dadurch, daß auch er der mittelalterlich-theokratischen Auffassung des Staates huldigt. Auch er schreibt der Obrigkeit neben den rein weltlichen Aufgaben zugleich die Sorge für die Aufrechthaltung der beiden Gesetzestafeln, den Schutz der reinen Lehre, die Abwehr jeder Art von Gotteslästerung und Götzendienst zu, kurz, er verpflichtet auch sie, für die Ehre Gottes einzutreten. Die Christokratie der Kirche und die Theokratie des Staates aber konnten nicht friedlich nebeneinander bestehen. Entweder gab es endlose Konflikte, oder der Staat mußte der Kirche als der Auslegerin des göttlichen Wortes, als der Führerin auf sittlich-religiösem Gebiete sich unterordnen.

Das letztere ist offenbar die allerdings noch nicht völlig geklärte Tendenz der Genfer Ordonnances, und vorzüglich aus diesem Grunde mußte sich die neue Ordnung als ein schweres Joch auf die Schultern des Genfer Volkes legen. Jedes Vergehen verfiel in diesem politisch-kirchlichen Gemeinwesen bei gleichem Pflichteifer der staatlichen und kirchlichen Organe einer doppelten oder gar dreifachen Aburteilung. Gelegentlich gibt Calvin in der Institutio dafür ein Beispiel: in einer gut regierten Stadt, sagt er, wird ein Vergehen, wie Trunksucht oder Unzucht von Obrigkeitswegen bestraft, sei's mit Gefängnis, sei's noch schwerer. Aber wenn der Sünder keine Reue zeigt, kann dann die Kirche sich zufrieden geben und den Bestraften ohne weiteres zum Abendmahl zulassen? Das wäre doch eine Beleidigung Christi. Also gesetzt den Fall, ein Ältester entdeckte zuerst das Vergehen, so konnte eine dreifache Verhandlung die Folge sein: erst vor dem Konsistorium, dann der Spruch des weltlichen Gerichts, endlich nochmalige Vermahnung vor dem kirchlichen Sittengericht. Indessen darf man nicht meinen, daß die Genfer des 16. Jahrhunderts diese Dinge mit unsern Augen betrachtet hätten. Sie waren an die kleinlichsten Eingriffe der Obrigkeit in die pri-

vate Lebensführung gewöhnt, auch daran gewöhnt, daß selbst Glieder der ersten Familien gelegentlich auf ein paar Tage ins Gefängnis wanderten. Bei der Würdigung des Genfs Calvins ist nie zu vergessen, daß die theokratische Staatsauffassung im Reformationszeitalter sozusagen allgemeine Überzeugung war. In den evangelischen Kantonen der Schweiz waren, wie wir schon bemerkten, dieselben Vorschriften der Sittenpolizei mit derselben Strenge und Kleinlichkeit in Geltung wie am Lemansee. Der Unterschied war nur, daß dort bloß die weltliche Behörde in Verbindung mit den Geistlichen, hier dagegen eine eigentümlich verfaßte kirchliche Gemeinschaft mit ihrem hochgespannten Idealismus über der Durchführung der Sittenpolizei unermüdlich wachte. Daher verschärfte sich hier der Kampf, daher mehrten sich die Verurteilungen. Doch in den verwerflichen Begleiterscheinungen, die so zutage traten, liegt nicht sowohl eine Kritik der kirchlichen Verfassungsideen Calvins, als vielmehr ihrer Verbindung mit der theokratischen Staatsansicht. Die Genfer Kämpfe, die wir nunmehr zu verfolgen haben, haben die weltgeschichtliche Bedeutung, daß in ihnen einerseits der unschätzbare Segen einer nicht bloß die Lehre, sondern auch das Leben ihrer Glieder umfassenden und regelnden kirchlichen Gemeinschaft hervortrat, andererseits aber auch manche ihrer Zeit vorauseilende Geister an dem theokratischem Staatsgedanken irre wurden. — Als dann in der englischen Revolution die Puritaner einen in mancher Beziehung noch gewaltigeren Anlauf zur Verwirklichung der Christokratie mit den Mitteln des theokratischen Staates machten, war der Erfolg, daß jene Staatsauffassung den entscheidenden Stoß zu ihrer Überwindung empfing. Damit aber war das Werk Calvins nicht vernichtet, sondern nur von einer aus mittelalterlichen Zeitvorstellungen erwachsenen Schranke befreit.[180])

III.

Ehe die entscheidenden Kämpfe begannen, genoß die Genfer Kirche mehr als ein halbes Jahrzehnt friedlicher, ruhiger Entwicklung, sodaß die neue Ordnung sich einleben konnte. Calvin



hatte ein Gefühl für den Triumph, der ihm durch seine Rückberufung geworden war; er bemühte sich ernstlich, noch vorhandene Gegner durch Milde und Freundlichkeit zu gewinnen, und so die Eintracht in der Stadt zu befestigen.[181]) Die Häupter des Staates aber, Ami Porral, der freilich schon im Juni 1542 starb, und dessen gottseligem Hinscheiden Calvin einen ganzen Brief voller Lobsprüche widmete,[182]) Corne, Morel, Chautemps und vor allem Ami Perrin, waren so sehr von der geistigen Überlegenheit des Meisters durchdrungen, sie hatten sich so auffällig um seine Wiedergewinnung bemüht und waren endlich selber noch Neulinge in der Behandlung der öffentlichen Angelegenheiten, daß sie die Unterstützung eines Mannes wie Calvin auch in weltlichen Geschäften dankbar hinnahmen. So unternahm man nach Vollendung der Kirchenordnung auch eine Sammlung der Gesetze über Gericht und politische Verfassung der Stadt, zu der man Calvin beizog. Er konnte dabei sein ehemaliges juristisches Studium verwerten, aber er hat seine Kenntnisse nicht benutzt, um irgend eine wesentliche Neuerung in die Gesetzgebung Genfs einzuführen.[183]) Weit größeres Verdienst erwarb er sich um die neue Heimat durch seine Mithilfe in der dringendsten politischen Frage, dem Streit mit Bern um das Priorat St. Viktor und die Besitzungen des Kapitels. Wesentlich seiner Besonnenheit und Zähigkeit, seinem Einfluß bei den Kirchen- und Staatsmännern des zum Schiedsgericht berufenen Basel war es zu danken, daß die Genfer Herren ungehörige und aussichtslose Ansprüche aufgaben, und endlich am 3. Februar 1544 ein alle Teile befriedigender Vertrag geschlossen werden konnte. Nunmehr konnten auch die geflüchteten Artikulanten zurückkehren, und alles atmete Einigkeit und Friede.[184]) Calvins Stellung aber hatte sich so befestigt, daß Jahre hindurch weltliche und geistliche Obrigkeit sich in fast ungestörtem Vertrauen in die Hände arbeiteten. So konnte die Kirche sich erbauen und kräftigen, und allmählich begann der Geist der calvinischen Frömmigkeit im Volke von Genf tiefere Wurzel zu fassen.

Predigten hielt man, soviel die anfänglich geringe Zahl der Geistlichen erlaubte. In der Kirchenordnung waren Sonntags



drei Gottesdienste in allen drei Kirchen, dazu gegen Mittag eine öffentliche Unterweisung der Kinder im Katechismus, ferner tägliche Wochenpredigten, einige so früh vorgeschrieben, daß auch die Arbeitsleute, bevor sie ihr Tagewerk begannen, teilnehmen konnten. Die Obrigkeit sorgte dafür, daß die Gelegenheiten, Gottes Wort zu hören, in Stadt und Land fleißig benutzt wurden. Donnerstags versammelte sich das Konsistorium, Freitags die Kongregation; zu allem traten noch die Vorlesungen Calvins über die heilige Schrift hinzu. Auch die Reorganisation der Schule wurde sofort ins Auge gefaßt; aber es gelang nicht, Cordier, der schon einen Plan dazu entworfen hatte, von Neuenburg, wo er seit seiner Verbannung aus Genf tätig war, zur Rückkehr zu bewegen.[185]) An die ihm zugedachte Stelle trat als Rektor ein schon in Straßburg in Calvins Hause tätiger, ungewöhnlich begabter junger Savoyarde, Sebastian Castellio, ursprünglich Chatillon, latinisiert auch Castalio sich nennend. Es war ein Autodidakt, der 1515 in der Landschaft Bugey westlich von Genf geboren, sich aus sehr ärmlichen Verhältnissen in Lyon zum begeisterten, kenntnisreichen und sprachgewandten Jünger des Humanismus emporgearbeitet, seit 1540 unter Calvins Einfluß sich auch in seinen evangelischen Überzeugungen vertieft hatte. Er richtete jetzt die Genfer Schule, so gut es die beschränkten Mittel erlaubten, in dem Geiste der humanistischen Pädagogik eines Sturm und Cordier ein. Zugleich schrieb er für sie die „heiligen Gespräche (dialogi sacri)", beides, ein lateinisches und ein biblisches Lesebuch, das in innigster Verbindung ebenso lateinische Eleganz wie einen ernsten biblischen Sinn den Schülern einprägen sollte. Das Buch wurde in vielen protestantischen Ländern bis ins 18. Jahrhundert hinein in immer neuen Auflagen gedruckt, ein Beweis für seine praktische Brauchbarkeit und zugleich, wie sehr dieser gewiß auch Calvin höchst sympathische biblische Humanismus einem weit empfundenen Bedürfnis entgegenkam.[186])

Am meisten Mühe machte es dem Reformator in diesen ersten Jahren, geeignete Mitarbeiter im geistlichen Amte zu gewinnen. Im Juli 1542 mußte Viret auf Verlangen Berns definitiv



nach Lausanne zurückkehren. Zu den aus der Verbannungszeit in der Stadt gebliebenen zwei Pfarrern, Bernard und de la Mare, und zu einem dritten, den man vom Lande hereingeholt hatte, fand Calvin kein rechtes Verhältnis, und sie nicht zu ihm. Er duldete sie eine Zeitlang, aber unter Selbstverleugnung; schließlich versetzte man sie auf Landpfarren, jener dritte suchte nach einigen Jahren auf Berner Gebiet eine Anstellung. Zu ihrem Ersatz fehlte es nicht lange an Bewerbern. Denn nach und nach langten bei der fortdauernden Verfolgung in Frankreich eine ganze Reihe ehemaliger Priester, Mönche oder theologisch angeregter Laien in der Stadt an, die gern ein geistliches Amt übernahmen. Aber auch sie bedurften der vorsichtigen Prüfung und Sichtung. Wie wenig im Anfang die Gehilfen Calvins im Predigtamt auf der Höhe ihres Berufes standen, beweist ein Vorgang, den mißliebige Historiker sogar zu Ungunsten des Reformators selber ausgebeutet haben. Im Herbst 1542 brach die Pest in der Stadt aus; einer der neu angenommenen Prediger, Pierre Blanchet, bot sich damals an, ins Pestspital zu ziehen und den dorthin geschafften Kranken seelsorgerlich beizustehen. Er blieb glücklich verschont, und als die Krankheit im Frühjahr von neuem zu wüten anfing, ließ er sich nach einigem Sträuben bereit finden, nochmals den gefährlichen Posten einzunehmen. Nach kaum 14 Tagen wurde er jedoch hinweggerafft, und jetzt fand sich keiner der Amtsbrüder bereit, an seine Stelle zu treten. Calvin hatte schon im Oktober 1542 an Viret geschrieben: „Wenn Blanchet etwas zustößt, so fürchte ich, daß ich nach ihm in die Gefahr gehen muß. Denn wie du sagst, weil wir jedem einzelnen Gemeindeglied verpflichtet sind, dürfen wir nicht denen fehlen, die vor andern unsern Dienst begehren. Dabei ist allerdings meine Meinung nicht, daß wir aus Sorge für einige Glieder den Leib der Gemeinde selbst im Stich lassen dürfen. Doch so lange wir unser Amt haben, sehe ich nicht, was sich vorwenden ließe, wenn wir aus Furcht vor Gefahr die verließen, denen am meisten Hilfe not ist.“ Diese freilich nicht sehr eifrigen und mutigen Worte muß man jedoch im Zusammenhang des Briefes nachlesen, wo sie die

Besprechung einer Reihe anderer Angelegenheiten einleiten. Sie sind offenbar im Tone ruhiger Erwägung der Sachlage geschrieben und wollen so verstanden sein. Calvin war bereit, wenn nötig, selbst ins Spital zu gehen; ebenso auch der Schulrektor Castellio. Doch blieb auch dieser dem Hospital fern, sei es, daß er, wie Beza erzählt, sein Anerbieten wieder zurückzog, sei es, daß der Rat ihn so wenig wie Calvin, das Haupt der Kirche, der Gefahr aussetzen wollte. Die übrigen Prediger jedoch erklärten vor dem Rat, Gott habe ihnen noch nicht die Gnade der Stärke und Standhaftigkeit gegeben, um ihre Pflicht zu erfüllen. Man half sich so, daß man einen gläubigen Laien, einen Franzosen, der sich freiwillig erbot, hinschickte und ihn später nach Aufhören der Krankheit und einer kurzen Vorbereitung fürs geistliche Amt mit einer Landpfarre belohnte, von der man ihn jedoch bald wegen im Spital begangener Sünden absetzen mußte.[187])

Bei dem Mangel an tüchtigen Kräften war es für die Genfer Kirche um so mehr zu bedauern, daß der tüchtigste unter den Mitarbeitern des Reformators, der noch eben in der Pestepidemie bewährte Castellio nicht zu einem geistvollen Vertreter des Calvinismus, sondern mehr und mehr zu einem der erbittertsten Gegner desselben sich auswuchs. Nach Art der Autodidakten etwas eigensinnig und selbstbewußt, mochte er meinen, in Genf bisher nicht genügend zur Geltung gekommen zu sein. Jedenfalls trat er Ende 1543 mit dem Wunsch hervor, anstatt des gering besoldeten Schulamts eine Predigerstelle zu erhalten. Gerne zeigte man sich bereit, ihm darin zu willfahren. Als man ihn aber gemäß der Kirchenordnung prüfte, ob er sich auch in allen Punkten der Genfer Lehre anschließe, erklärte Castellio, daß er das Hohelied nicht für ein heiliges Buch, sondern für ein durchaus weltliches Liebeslied halte. Ferner sei nach seiner Meinung die Auslegung Calvins von „abgestiegen zur Hölle" im Glaubensbekenntnis, Worte, die der Reformator im bildlichen Sinn nur auf die vollkommene Erduldung der Todesqualen und des Zornes Gottes durch Christus bezieht, nicht der ursprüngliche Sinn dieser Stelle des Symbolums. So mancher heutige Theologe auch Castellio in beiden Fragen Recht geben

wird, so stand doch damals theologische Überzeugung gegen theologische Überzeugung, und da niemand nachgab, so wurde der Rektor um dieser Punkte willen nicht zum Predigtamt zugelassen. Doch durfte er den Schuldienst vor der Hand weiterführen. Auch stellte ihm Calvin ein ehrendes Zeugnis aus, daß nur jene Differenzen, nicht eine gottlose Lehre in einem Hauptstück des Glaubens ihn des Amtes unwürdig gemacht hätten, wobei er inbezug auf die Höllenfahrt ausdrücklich hinzusetzte, daß er keine Kirche tadeln wolle, welche eine andere Auslegung zuließe. So hatten sich die beiden Gegner, der Vertreter der Gedankenfreiheit und der Gedankenzucht, bis dahin ihrer Sache durchaus würdig benommen. Man kann es Calvin nicht verdenken, wenn er zumal in jenen Zeitläuften in Genf eine zwiespältige Theorie über ein biblisches Buch nicht aufkommen lassen wollte, wie andererseits der Freimut Castellios, mit dem er seine Meinung offen kund gab, alles Lob verdient. Doch verschärfte sich, wie das so geht, der Konflikt sehr bald. Ende Mai 1544 unterzog Castellio in der Kongregation im Gefühl der ihm angetanen Kränkung die Haltung der Genfer Prädikanten, unter denen tatsächlich einige neuen Anlaß zum Tadel gegeben hatten, einer sehr bittern Kritik. Als der Rat auf Antrag Calvins ihm darüber Mißbilligung aussprach, behielt Castellio auch sein Schulamt nicht mehr und verließ, Groll im Herzen, im Frühjahr 1545 endgültig die Stadt. Die Schule blieb nunmehr lange ohne tüchtiges Oberhaupt.[188])

Von diesem Gebrechen abgesehen, gelang es jedoch Calvin nach Überwindung der mannigfachsten Schwierigkeiten, ums Jahr 1545 wenigstens für den Kirchendienst in der Stadt einen ausreichenden, seiner würdigen und einmütig gesinnten Kreis von Mitarbeitern um sich zu sammeln. Darunter waren Männer, wie der eifrige und gewandte Abel Poupin, ferner Nicolas des Gallars, welcher dem Reformator auch öfters als Amanuensis diente, und Michael Cop, der Bruder des alten Freundes in Paris Nicolaus Cop. Sobald aber dies Ziel erreicht war, sobald alles in der Kirche, die Geistlichen und von ihnen fortgerissen auch die Laienmitglieder des Konsistoriums so arbeiteten, wie Calvin es sich wünschte und dachte, trat sehr schnell die Wirkung der Zucht in



einer Weise hervor, daß jedermann im Volke sich zur Entscheidung für oder wider genötigt sah.

IV.

Bis dahin hatte sich die Tätigkeit des Konsistoriums in engeren Schranken gehalten. Es hatte Gutachten über Ehesachen abgegeben, die Reste des katholischen Glaubens, Unzucht, Wucher, Hader und Zank bekämpft. Die gröberen Vergehen dagegen hatte man der Polizei zur Strafe überlassen, ohne mit ihnen sich überhaupt zu befassen. Von der weltlichen Obrigkeit wurden die Bemühungen redlich unterstützt; so wagte niemand ernstlich, sich der Ordnung zu widersetzen. Doch nunmehr, in der Mitte des Jahres 1545, unternahm die Zuchtbehörde einen radikalen Angriff auf den Krebsschaden des Genfer Volkslebens, die in allen Ständen arg verbreitete Unsittlichkeit. Auf Andringen Calvins genehmigte der Rat, daß die Polizeistrafen in Fällen der Unzucht wesentlich verschärft, und ferner, daß die Sünder, wie es ja von Anfang an beabsichtigt war, nach der Aburteilung durch das weltliche Gericht nochmals dem Konsistorium vorgeführt würden, um entsprechende Ermahnungen zu empfangen.[189]) Vor allem aber begannen die Zuchtherren ganz anders als bisher den Vergehungen nachzuspüren, und schonten dabei die höhern und höchsten Stände am allerwenigsten. Man darf das zuwartende Verhalten der ersten Jahre nicht als bloße kluge Berechnung ansehen. Vielmehr war es die naturgemäße Entwicklung, daß Calvin und seinen Mitarbeitern erst allmählich die Augen über die wunden Punkte des Volkslebens aufgingen, und daß sie erst dann mit aller Energie bekämpft werden konnten, nachdem Geistlichkeit und Konsistorium in sich selbst innerlich und äußerlich hinreichend gefestigt war. Jetzt jedoch entbrannte der Eifer in einem Maße, daß die Gehilfen bisweilen sogar weiter gingen, als der Meister es für nötig fand. So wurde im Jahre 1546 allen Bürgern und Einwohnern, d. h. den noch nicht ins Bürgerrecht, aber doch zu festem Wohnsitz aufgenommenen Beisassen der Wirtshausbesuch verboten, und dafür fünf sogenannte



Abteien errichtet, eine Art Klubhäuser, in denen die Gäste unter beständiger Aufsicht und nach einem strengen Reglement eine anständige Unterhaltung finden könnten. Allen Ausschreitungen, Lästerungen, Tänzen, unerlaubten Spielen, schlechten Liedern wurde hier gewehrt. Speisen und Getränke sollten nur mit Gebet genossen werden, und der Wirt für ein erbauliches Gespräch sorgen; auch war eine französische Bibel zum Gebrauch aufgelegt. Wer flucht, schwört oder lästert, muß zur Strafe den Fußboden küssen und eine kleine Geldbuße in die Büchse legen. Ähnliche Einrichtungen wie diese Abteien mit ähnlichen Ordnungen fanden sich auch in andern Schweizer Städten; nichtsdestoweniger ist der Versuch ihrer Einführung ein Zeichen für die Energie, mit welcher nunmehr die Heiligung des ganzen Volkslebens nach den Grundsätzen der calvinischen Zucht erstrebt ward. Das Unternehmen scheiterte jedoch sehr bald schon an dem Umstande, daß für die zahlreichen fremden Reisenden die freien Wirtschaften und Gasthöfe nebenher bestehen bleiben mußten.[190]) Erfolgreicher war ein anderer Versuch zur Erneuerung des Volkslebens. Von altersher liebte es der Genfer, seine Feste mit Tänzen und theatralischen Aufführungen, sei's geistlichen, sei's groteskkomischen Inhalts zu feiern. Am Sonntag nach Ostern 1546 führte man mit Billigung der „ehrwürdigen Genossenschaft“ der Pastoren — sogar den Abendgottesdienst ließ man um deswillen ausfallen — ein biblisches Schauspiel auf. Man hatte sich so daran gefreut, daß einige Wochen später eine neue Darstellung geplant wurde, für die wahrscheinlich der Prediger Abel Poupin selbst Szenen aus der Apostelgeschichte bearbeitet hatte. Doch jetzt erhub sich gegen die Sache im Schoße der Geistlichkeit ein Widerspruch, wie er vielfach in den modernen Jünglingsvereinen aus Anlaß verwandter Darbietungen der jungen Leute verhandelt wird. Eine strengere Richtung, Michael Cop vor allen, wies auf das Unnütze der beträchtlichen Kosten, den verführerischen Reiz der Kostüme hin; Calvin dagegen meinte, man dürfe dem Volke nicht alle Vergnügungen versagen. Da Cop die Sache mit Lebhaftigkeit auf die Kanzel brachte, ent-



standen Unruhen, Verhandlungen vor dem Rat, Cop wurde sogar eine Nacht auf dem Stadthaus in Haft gehalten. Der Ausgang war, daß zwar jene Aufführung sogar unter Anwesenheit Virets am 4. Juli stattfand, in den späteren Jahren aber bloß Schulschauspiele, andere theatralische Darbietungen nur äußerst selten gestattet wurden.[191])

Als sei durch alle diese Bestrebungen die Stimmung noch nicht genug gereizt, so trat Ende 1546 noch ein Edikt hinzu, durch welches viele der bisher bräuchlichen Vornamen, darunter manche unglaublich törichte, wie Sonntag, Grab u. dgl., aber auch die Namen der heiligen drei Könige, in dem Wunsche, auch hier das biblische Vorbild in möglichster Reinheit zur Geltung zu bringen, verpönt wurden.[192]) Im Vorbeigehen sei endlich als eines charakteristischen Zuges für das Milieu, in dem wir stehen, jener Affäre gedacht, die Genf im Oktober 1546 aufregte, als der Teufel einen pestkranken, gottlosen Menschen durch die Lüfte entführt haben sollte, eine Auffassung, die Calvin in seinen Predigten heftig bestätigte.[193]) Was Wunder, daß in dieser Atmosphäre, wo die stärkste Gläubigkeit, der schärfste Eifer mit ungebändigter Leidenschaft zusammenstieß, der Kampf bald aufs bitterste entbrannte! Das lebenslustige Genf ließ sich nicht so leicht zu einer Gemeinde der Heiligen umwandeln. Sobald die Kirchenzucht wirklich das ganze Volksleben, Hohe wie Niedere anzugreifen begann, regte sich sofort die Feindschaft. Die ersten Anläufe hat Calvin mit verhältnismäßig leichter Mühe zurückgeschlagen. Aber es war unvermeidlich, daß ihm bald eine entschiedene Oppositionspartei entgegentrat, mit der es für ihn keinen Frieden geben konnte, die entweder ihn und sein Werk vernichtete oder selbst vernichtet wurde.

Den Anfang machte ein ehemaliger Kartenfabrikant, Pierre Ameaux, ein Mann nicht aus den ersten Familien, aber doch Mitglied des kleinen Rats. Wahrscheinlich verdrießlich, weil sein Geschäft ihm verboten wurde, und ferner durch die Erfahrungen verbittert, die er mit dem Konsistorium bei dem ärgerlichen Handel seines mannstollen, halb verrückten Weibes machte, hatte er im Januar 1546 in seinem Hause beim Weine



seiner Stimmung Ausdruck gegeben. In vertraulicher Unterhaltung mit Freunden fiel die Äußerung, Calvin sei ein schlechter Mensch, weiter nichts als ein Pikarde und predige falsche Lehren. Die Worte wurden ruchbar und Ameaux sofort ins Gefängnis gesetzt. Sowohl im kleinen als im großen Rat entstand ein Zwiespalt, wie man ihn bestrafen sollte. Zuletzt beschloß man, er solle im großen Rat in Anwesenheit des Beleidigten auf den Knieen Abbitte leisten. Calvin lag nichts an der Person des Ameaux; auch er war von Anfang an für Begnadigung des Schuldigen, nur „müsse die Ehre Christi gewahrt werden". Sie aber schien ihm gefährdet, als er von der Meinungsverschiedenheit in den Ratskörperschaften hörte. Vorzüglich mißfiel ihm, daß die zu aller Kenntnis gelangte Verfehlung nicht eine öffentliche Sühne finden solle. So drückte er es unter Aufbietung seiner ganzen Autorität, mit Hilfe der Konsistorialen, der sämtlichen Prediger im Genfer Territorium, sogar Farels und Virets, die herbeigerufen wurden, durch, daß Ameaux barhaupt, im Hemd, mit einer brennenden Fackel in der Hand, einen Armensündergang durch die Stadt machen und bekennen mußte, er habe wider Gott, Wahrheit und Vernunft Calvin verleumdet. War solche erniedrigende Strenge nötig? Gewiß hing in Genf alles davon ab, daß das Ansehen des Reformators als des Propheten der göttlichen Wahrheit unversehrt bliebe; doch wurde sein Ansehen durch solches Verfahren nicht eher geschwächt als gestärkt? Wir können nicht umhin, anzunehmen, daß bei dieser Zuchtübung das cholerische Temperament des Reformators stark beteiligt war. Jedenfalls schrieb ihm der bernische Sekretär Nicolaus Zurkinden, der Calvin schon 1538 — eine seltene Ausnahme unter den Bernern — Verständnis und Verehrung entgegenbrachte: „Laß niemand einen Zweifel daran, daß die Kinder Gottes auch Kinder des Friedens sind, und du ihr Lehrer nicht bloß, sondern ihr vorderster Führer, der sein ganzes Leben einsetzt, um den Frieden in der Kirche Christi und die Eintracht in der Bürgerschaft zu erhalten."[194])

Der Prozeß Ameaux war nur ein Vorspiel der schwereren Kämpfe, die ihm auf dem Fuße folgten. Eine der ersten



Familien des Landes, Favre=Perrin, kam mit dem Konsistorium in Konflikt und wollte sich nicht unterwerfen. Dem Namen Perrin sind wir schon mehrfach auf diesen Blättern begegnet. Sein Schwiegervater François Favre, wegen seines Reichtums und seines bewährten Patriotismus hochangesehen, lebte meist auf seinem Landgut vor der Stadt schon auf bernischem Gebiet, hatte aber drei Schwiegersöhne im Rat und war selbst Mitglied der Sechzig. Am 25. Februar 1546 stellte er sich nach mehrmaliger Vorladung endlich dem Konsistorium und mußte sich wegen Irrungen mit seiner Frau verklagen lassen, die ihn infolge seines unzüchtigen Lebens verlassen hatte.[195]) Gleichzeitig hatte man mit dem Sohn Gaspard Favre wegen frecher Äußerungen und Verachtung des Gottesdienstes am Ostertag, mit der hoffärtigen Tochter Françoise, genannt Franchequine, wegen eines verbotenen Tanzes bei einer Hochzeit und wegen ärgerlichen Zankes mit ihrer Schwiegermutter, der bis zu Faustschlägen fortschritt, zu tun. Die Favres behandelten das Konsistorium mit Geringschätzung; wenn sie nach langem Zögern zu erscheinen gezwungen wurden, so atmete ihr Verhalten nichts als Trotz und stolzen Widerwillen. Von dem Äußersten hielt sie jedoch immer noch die Rücksicht auf den Gatten der Françoise, Ami Perrin, den Generalkapitän der Stadt, zurück. Doch nun sollte auch der letztere, da er an dem Tanze auf der erwähnten Hochzeit sich ebenfalls beteiligt hatte, eine Rüge vom Konsistorium empfangen. Perrin, von Hause aus geringerem Stande, war durch die Ehe mit der vornehmen Frau, vor allem aber als Führer der Guillermins emporgekommen. Er war ein ehrgeiziger, begabter Mann, durch sein glänzendes Auftreten und sein gewinnendes Wesen wie zum Parteiführer geschaffen. Auch fehlte es ihm nicht an Verständnis für die religiöse Frage, hatte er doch bis dahin als Anhänger nnd Verehrer Calvins sich vor allen andern hervorgetan. Der Reformator und seine Freunde fühlten wohl, was mit der Abwendung Perrins auf dem Spiele stand, und auch er änderte seine bisherige Haltung nicht mit einem Schlag. Ein ernster Brief Calvins bewog ihn am 13. Mai 1546, sich zu bezwingen und wegen jenes



Tanzes mit dem Konsistorium Frieden zu machen; im Herbst desselben Jahres wurde durch die Vermittlung des milden Viret und einen Besuch Calvins sogar ein leidliches persönliches Verhältnis wiederhergestellt. Aber der Ehrgeiz Perrins verwand die Demütigung nicht, die ihm, wie er meinte, das Konsistorium angetan habe. So gab er den Aufstachelungen seiner Verwandten Gehör und ließ sich bald zu offener Parteinahme fortreißen. Als der alte Favre endlich im Februar 1547 zur Unterwerfung unter das geistliche Gericht gezwungen werden sollte, erhob sein Schwiegersohn die Frage, die in den Ordonnances selbst nicht recht geklärt war, wie weit denn überhaupt die Amtsbefugnis des Konsistoriums gehe? Ja, er dachte, trotzdem Viret nochmals eine scheinbare Versöhnung mit Calvin herbeiführte, im Mai 1547 ein Vogelschießen zu benutzen, um durch die Volksgunst, von der er sich getragen fühlte, den Rat zum Bruch mit dem Konsistorium zu zwingen und ihm das Bannrecht völlig zu entreißen. Doch trotz allem, was geschehen war, wußte Calvin durch einen Vortrag im großen Rat am 25. Mai 1547 die Stimmung der Herren von neuem so für sich einzunehmen, daß jener Anschlag völlig scheiterte. Perrin begab sich vor der Hand auf eine weite Reise zur Begrüßung des neuen französischen Königs Heinrich II., der soeben den Thron bestieg; Favre und seine Tochter saßen währenddem in trotziger Feindschaft auf ihrem Landgut in Roze.[196])

Erst recht aber wurde wenigstens für den Augenblick das Ansehen der geistlichen Behörde durch einen Prozeß im Sommer 1547 wiederhergestellt, der die Unumgänglichkeit einer strengen Sittenzucht gleichsam vor aller Augen zu dokumentieren schien. Am 27. Juni 1547 fand man einen Zettel an die Kanzel der St. Peterskirche angeheftet, der in der Sprache des Volkes die ärgsten Schimpf- und Drohworte gegen die Prediger, besonders den „Dickbauch“ Abel Poupin, enthielt. Das Plakat setzte Stadt und Land in Aufregung, es schien das Zeichen einer schlimmen Verschwörung gegen die ganze kirchliche und staatliche Ordnung. Als Verfasser entdeckte man bald einen Mann aus alter Genfer Familie, der bisher still für sich gelebt, aber mit dem Favreschen



Kreise in Verbindung stand, namens Jacques Gruet. Eine Haussuchung, die man bei ihm veranstaltete, förderte sofort eine arge Menge weiteren kompromittierenden Materials zutage: den Entwurf eines Antrags an den Rat, der den Grundsatz aufstellte, der Staat dürfe nur bürgerliche Vergehen strafen, das Konzept eines Briefes, welcher gar den König von Frankreich zum Einschreiten aufforderte, allerlei Aufzeichnungen, die sittliche Zügellosigkeit der schlimmsten Art offen verteidigten und dazu die christliche Religion, die Schrift und Christus verspotteten, Unsterblichkeit, Himmel und Hölle für Wahngebilde erklärten. Alle diese Äußerungen, in dem grimmigsten Haß gegen Calvin und seine Sittenzucht sich zuspitzend, waren freilich im Grunde nur Stilübungen, da Gruet sie niemand mitgeteilt, geschweige Schritte zur praktischen Durchführung der halb wahnwitzigen Ideen getan hatte. Die Schriftstücke waren so gut verborgen, daß man das allerschlimmste Libell erst drei Jahre später auffand. Auch auf der Folter, die man mehrmals mit aller Strenge gegen ihn anwandte, konnte man nichts über eine wirkliche Verschwörung, irgend welche Mitschuldige aus ihm herauspressen. So war denn sein Verbrechen, abgesehen von dem Anschlag, nicht Tat, sondern nur Gesinnung; aber das Wesen des theokratischen Staates fordert ja eben, bis zu einem Grade auch die Gesinnung der Bürger zu überwachen und in Strafe zu ziehen. Daher war es begreiflich, daß das Genfer Gericht am 26. Juli 1547 ihn wegen Lästerung Gottes, hochverräterischer Bestrebungen, Bedrohung und Schmähung der Diener Gottes, wegen des in dem allen liegenden Majestätsverbrechens zur Hinrichtung mit dem Schwerte verurteilte. Calvin verfolgte den Prozeß mit gespanntester Aufmerksamkeit; ob er an der Untersuchung und Urteilfindung irgendwie beteiligt war, wissen wir nicht. Doch ist zu vermuten, daß ein wesentlicher Eingriff von seiner Seite unnötig war. Durch den Abscheu, den man allgemein gegen Gruet empfand, erfuhr vielmehr seine Sache eine bedeutsame Stärkung. Indes wie bald sollte der ihm wie zufällig zugefallene Vorteil wieder in Frage gestellt werden![197])



Abermals war es eine an sich rein politische Irrung, die die entscheidende Wendung in der Stellung Calvins in Genf herbeiführte. Im September 1547 kehrte Perrin von der französischen Gesandtschaft zurück. Sofort stellten sich auch seine Frau und sein Schwiegervater wieder ein, offenbar der Meinung, nunmehr in der Lage zu sein, den geordneten Gewalten aufs neue zu trotzen. Wenn sie, von energischen Gegenmaßregeln betroffen, am 5. und 6. Oktober sich endlich vor Rat und Konsistorium zur Bußeleistung und Versöhnung bequemten, so hing das mit einer Bedrängnis zusammen, welche plötzlich über Perrin hereinbrach und auch ihm eine Weile mit Vernichtung drohte. Er hatte nämlich am französischen Hofe sich zu Verhandlungen verleiten lassen, welche dahin zielten, es solle eine Söldnerschar von 200 Reisigen aus dem Genfer und Berner Gebiet angeworben und unter Perrins Befehl, aber in französischem Eid und Sold, als Besatzung in die Stadt Genf gelegt werden. Dieser Plan schmeichelte dem Ehrgeiz Perrins; andererseits sind gewiß auch allgemeine patriotische Erwägungen dabei maßgebend gewesen. War doch um die Zeit des schmalkaldischen Krieges die Furcht weit verbreitet, Kaiser Karl V. werde nach seinem Siege über die Evangelischen Deutschlands auch die Schweiz angreifen; in einem solchen Falle aber schien nur bei Frankreich Hilfe zu erwarten. Aus denselben Gedanken heraus hatte schon längere Zeit eine Zahl angesehener Bürger Genfs sowohl im Rate als unter den treuesten Anhängern der Geistlichkeit — wahrscheinlich war auch Calvin Mitwisser — es geduldet, daß ein streng evangelisch gesinnter Flüchtling, namens Laurent Maigret, genannt Magnifique, der Prächtige, allerlei geheime Verbindungen mit der französischen Regierung unterhielt, die jedenfalls dem mit Bern geschlossenen Burgrecht stark zuwiderliefen. Beide Umtriebe, die sich nur dadurch unterscheiden, daß Magnifique im stillen Einvernehmen mit den hervorragendsten Genfer Herren, Perrin aber auf eigene Faust gehandelt hatte, kamen zu gleicher Zeit kurz nach des letzteren Heimkehr ans Licht. Calvin und die Seinen gerieten bei dieser Sachlage in eine schwierige Situation. Alles sprach dafür, daß sie sich in dem politischen Kampfe neutral



hielten. Doch es leidet nach Briefen Calvins an Viret und Farel keinen Zweifel, daß er, sei es aus Abneigung gegen Perrin, den „komischen Cäsar", wie er ihn nannte, sei es, weil er sich durch die früheren Vorgänge gebunden fühlte, mit aller Macht daran arbeitete, Magnifique zu retten und Perrin zu verderben.[198]) Der Plan scheiterte jedoch an dem Eingreifen der Berner. Stets auf der Wacht, jede Sonderverbindung Genfs mit Frankreich zu verhindern, schickten sie mehrere Gesandtschaften, die mit aller Entschiedenheit für Perrin, dessen Partei ihnen trotz des Vorgefallenen sicher war, eintraten, während sie ein strenges Gericht über den ihnen schon von früher verhaßten Maigret forderten. Unter diesen Wirren verlor der Genfer Rat das Heft aus der Hand; das wüsteste Parteitreiben griff wieder einmal um sich. Am 16. Dezember entstand unter den Zweihundert beinahe blutiges Handgemenge, das nur durch Calvin verhindert wurde, indem der von Natur furchtsame Mann sich unter die Streitenden warf: wenn sie Blut vergießen wollten, möchten sie mit ihm anfangen! Damit war das Äußerste abgewandt, und überhaupt gelang zuletzt ein Ausgleich: beide Angeklagten wurden freigesprochen, Perrin jedoch auch kurz darauf in seine Ämter wieder eingesetzt.[199])

Calvin selbst bezeichnet diesen Ausgang am 19. Januar 1548 als verhältnismäßig günstig; aber freilich die schlimmen Wirkungen der Parteikämpfe in der Genfer Bevölkerung waren damit nicht beseitigt. Vielmehr rief die Entfesselung der politischen Leidenschaften zugleich einen instinktiven Ingrimm wider die Sittenzucht wach. Fortwährend kam es zu „Insolenzen, Ausschweifungen, Streitigkeiten, die zum Ruin von Kirche und Staat führen zu müssen" schienen. Dies war wohl die Zeit, an welche Calvin noch auf seinem Sterbebett als an die aufregendste in Genf gedachte, da man die Hunde auf ihn hetzte und „faß, faß!" rief, da sie ihn bei Kleid und Bein anpackten.[200]) Unter Perrins Führung vereinigten sich nunmehr die Gegner des Reformators zu einer geschlossenen Opposition, und sie erhielt bei den Ratswahlen des Jahres 1548 das Übergewicht. Allerdings stand den Anhängern Perrins eine entschiedene calvinische Partei gegen=

über, welche besonders an den schon in den vierziger Jahren zahlreich eingewanderten evangelischen Flüchtlingen aus Frankreich und vereinzelt auch aus andern Ländern einen Rückhalt hatte.[201]) Der Zahl nach mochten sich die beiden Parteien beinahe die Wage halten, aber die Opposition war vorläufig, schon weil zu ihr die meisten alten Familien Genfs gehörten, in der Oberhand. In diesem für den Reformator so ungünstigen Verhältnis sollte sechs lange, harte Jahre hindurch keine wesentliche Änderung eintreten.

Die Zerreißung der Bürgerschaft in die zwei Lager für oder wider Calvin war, von allen zufälligen Umständen, von Fehlern abgesehen, die er durch übermäßige Strenge, durch unzeitige Beteiligung an den politischen Dingen beging, in der Hauptsache zweifellos das Resultat seines Kampfes für die Sittenzucht. Dies Joch wollten Perrin und seine Gesinnungsgenossen nicht auf sich nehmen, und weil das der Hauptgrund ihres Gegensatzes gegen den Reformator, so hat sie die calvinische Geschichtsschreibung nach Calvins Tode mit einem gewissen Recht „Libertiner", die Partei der Leichtfertigen und Ausgelassenen, genannt. Doch war und ist der Name insofern keineswegs am Platze, weil er vielfach zu einer durchaus unstatthaften Verwechslung Anlaß gegeben hat. Es gab nämlich in dem an Schwärmereien so reichen Reformationszeitalter auch eine religiöse Sekte der Libertiner; mit ihr aber hat die Genfer Opposition so gut wie nichts zu tun. Enthusiasten des schlimmsten Charakters hatten, den mittelalterlichen Brüdern des freien Geistes nicht unähnlich, die in der Täuferbewegung neuerwachte Mystik in einen durch und durch unsittlichen, den Unterschied zwischen Gut und Böse geradezu aufhebenden Pantheismus verkehrt. Gegen ihre Schwärmereien hat Calvin, der kurz vorher (1544) auch eine „kurze Unterweisung gegen die Sekte der Anabaptisten" veröffentlicht hatte, zwei jene Irrlehren genau charakterisierende und gründlich widerlegende Schriften geschrieben (1545 und 1547). Ihre Sendlinge, Quintin und Pocque, hatten sich sogar bei der Königin von Navarra eingenistet, und es gelang Calvin nicht, sie vor ihr zu entlarven.

Vielmehr erkaltete seitdem die freundliche Gesinnung Margarethens für den Reformator, und darin scheint auch durch seinen schönen Brief vom 28. April 1545 an die Gönnerin aller Gläubigen Frankreichs keine Wendung eingetreten zu sein. Pocque war 1542 vorübergehend auch in Genf, und vielleicht waren die eigentümlichen Ansichten, die wir bei der Frau des Ameaux oder bei Gruet antreffen, eine Frucht seiner Aussaat. Aber solche durchaus vereinzelten Berührungen fallen in nichts zusammen vor der Tatsache, daß bei Lebzeiten Calvins niemand die Genfer Opposition mit der libertinistischen Sekte in Zusammenhang gebracht hat.[202]) Indes wenn in dieser Beziehung den Gegnern des Reformators Unrecht geschehen ist, so darf andererseits ihr Widerstand nicht idealisiert werden, wie es von manchen modernen Historikern geschehen ist, die unter dem Mantel der Unparteilichkeit doch ihre Abneigung gegen Calvin, ihr geringes Verständnis für seine Ziele nicht zu verbergen vermochten.[203]) Gewiß waren in der Opposition auch nationale Tendenzen derer, die nicht einsahen, weshalb gerade Genf unter Verleugnung der alten republikanischen Sitten ihrer Heimat das evangelische Zentrum Westeuropas werden sollte, von Einfluß. Noch kräftiger wirkte das Vorbild des staatskirchlichen Bern und der übrigen Schweizer Kantone, die, obwohl gleicher reformatorischer Gesinnung, trotzdem die Entscheidung über die kirchlichen Fragen der weltlichen Obrigkeit überließen. Allein das alles ist nicht die Hauptsache. Der Gegensatz war in erster Linie ein persönlicher. Allgemeine Ideen spielten dabei eine weit geringere Rolle, als die persönliche Gereiztheit, mit der die Führer der Opposition bei ihrem Zusammenstoß mit der Sittenzucht sich erfüllt hatten. Hierin lag die Schwäche, aber auch die Stärke ihrer Partei. Der Widerstand, den Calvin in Genf zu besiegen hatte, war im letzten Grunde nichts anderes, als der des natürlichen Menschenherzens, gesteigert und geschärft einerseits durch den Idealismus, ja Rigorismus der religiös-kirchlichen Tendenzen, andererseits durch die Leidenschaftlichkeit des Genfer Volkes.

Durch ein Zusammentreffen glücklicher Umstände hatte sich die calvinische Kirchenordnung in Genf festsetzen können, und



Jahre hindurch blieb der dadurch geschaffene Gegensatz verschleiert. Jetzt erst, nachdem er in seiner Tiefe und Schärfe offenbar geworden war, nahte der Entscheidungskampf. Wer wird Sieger bleiben, die schroffe Zucht und der eiserne Charakter ihres Vertreters, oder die Ungebundenheit und Parteisucht der alten Genfer? Calvin selbst sah sehr dunkel in die Zukunft: „Bis zu einem solchen Grade," schrieb er in trüber Stunde an Viret und Farel, „ist die Gottlosigkeit gestiegen, daß ich den Stand der Kirche am allerwenigsten durch mein Amt länger zu erhalten hoffen darf. Ich bin gebrochen, glaube es mir, wenn nicht der Herr seine Hand darreicht." „Ich weiß noch nicht, was ich am Ende tun werde, nur kann ich die Art dieser Leute nicht länger ertragen, falls sie mich noch ertragen sollten." „In der verwirrten Lage bin ich zuweilen ratlos und wünsche, Gott möge mich seines Auftrags entbinden." [204])

Die düstere Stimmung mußte sich verstärken, als im Frühling des neuen Jahres dem Reformator auch das Glück des Hauses geraubt wurde. Frau Idelette hatte ihrem Gatten 1542 nur ein bald nach der Geburt verstorbenes Söhnchen geschenkt; Vaterfreuden waren Calvin auf die Dauer versagt. Um so mehr war ihm Idelette trotz ihrer Kränklichkeit durch ihre Sanftmut, selbstlose Bescheidenheit und stille Liebe wert geworden, und um so größer der Schmerz, als sie ihm nach langem Leiden am 29. März 1549 entrissen wurde. Sterbend empfahl sie ihre zwei Kinder aus erster Ehe nicht Calvin, sondern als derselbe aus eigenen Stücken erklärte, sie würden ihm am Herzen liegen, als wären es die eigenen Kinder, sagte sie nur: „Ich habe sie schon dem Herrn befohlen!" Dieses fast einzige Wort, das wir aus ihrem Munde kennen, zeigt, daß sie in dem hervorstechendsten Punkt die Eigenart der Frömmigkeit, welche allein an Gott sich kettet, mit ihrem Gemahl tei te. Calvin widmete mehrere seiner sonst mit den verschiedensten Angelegenheiten erfüllten Briefe an die Freunde ihr ausschließlich: „so lange sie lebte," rühmte er ihr nach, „war sie mir eine treue Helferin in meinem Amt." Leider mußte der Reformator späterhin in seinem Hause noch mancherlei überaus Trauriges erleben.



Schon bei Lebzeiten Idelettens wurde die Gattin seines Bruders Anton Anna Le Fert am 27. September 1548 im Konsistorium der ehelichen Untreue angeklagt. Neun Jahre später, im Januar 1557, stellte es sich unwiderleglich heraus, daß sie sich mit einem Menschen vergangen hatte, der zugleich als Diener Calvins seinen Herrn längere Zeit hindurch bestohlen hatte. Zu alledem kam, daß ihm in seinen letzten Lebensjahren, 1562, auch noch von der sonst als gehorsam und folgsam gerühmten Stieftochter Judith, wahrscheinlich ebenfalls durch Ehebruch, ein harter Schmerz bereitet wurde, der ihn, wie er schreibt, einige Tage in die Einsamkeit aufs Land trieb.[205]) Wenn dies am grünen Holz geschah, was sollte aus dem dürren werden?

---

5. Kapitel.

Die großen Lehrprozesse und der Sieg Calvins in Genf.

Gegen Ende der vierziger Jahre stand es um den gesamten Protestantismus so bedenklich, wie niemals im ganzen 16. Jahrhundert. Luther war tot, die deutschen evangelischen Fürsten und Städte geschlagen, die Theologen und Kirchen unter der Last des Interims erdrückt und zersprengt. Gleichzeitig aber rang der neue Typus evangelischen Christentums, dem vorzüglich die Aufgabe des Kampfes wider die Gegenreformation zufallen sollte, in den Wehen innerer Kämpfe, die ihn gleich in der Geburt zu ersticken drohten. Unter all diesen Hemmnissen und Gefahren war es schon der Beweis eines in Geistes- und Glaubenskraft gestählten Charakters, daß Calvin auf dem literarischen Felde den Kampf der Reformation mit ungebrochenem Mute und ungeminderter Schärfe fortsetzte. In die deutschen Verhältnisse hatte er aus Anlaß nochmaliger Vergleichsverhandlungen im Zusammenhang mit dem Speierer Reichstag von 1544 in den Jahren 1543 und 1545 mit zwei Schriften eingegriffen. Unter ihnen darf zumal die erstere, „über die Notwendigkeit der kirchlichen Reform", als ein Denkmal glänzender Darstellung und klarer

Erörterung der Hauptpunkte gelten. In dem unruhigen Jahre 1547 gab er die bis dahin vorliegenden Beschlüsse des Tridentiner Konzils mit einem „Gegengift" heraus, das sich einer ähnlichen Veröffentlichung Melanchthons würdig an die Seite stellt. Noch mehr zeugt von seinem standhaften Mute und seiner klaren Entschiedenheit die umfassende Schrift wider das Interim 1549, in welcher er auf Antrieb Bullingers in Zürich für die Reinheit des Evangeliums ficht: „Nicht die geringste Wahrheit darf verloren gegeben werden, oder es ist ein unverantwortlicher Kirchenraub." [206]) Ein so unermüdeter Streiter war auch in Genf auf den ersten Anfall nicht zu überwinden.

I.

Nach dem politischen Umschwung in Genf infolge der Prozesse Perrin und Maigret schienen die Ereignisse von 1538 sich wiederholen zu müssen. Man verbot den Predigern auf der Kanzel die Unordnungen und Ausschreitungen anzugreifen; sie sollten, wenn sie etwas zu tadeln hätten, dem Rate Anzeige machen, damit jeder Skandal vermieden werde. Dabei setzte sich das in den letzten Monaten des Jahres 1547 begonnene Parteitreiben immer noch fort. Unter der Führung des ungestümen Philibert Berthelier, eines Sohnes des alten Freiheitskämpfers, bildete sich eine Verbindung der jungen Leute unter dem Namen „Die Kinder von Genf", welche stets zu Zügellosigkeiten aufgelegt, sich Beistand gelobten gegen jede Bestrafung. Besonders peinlich wurde die Lage des Reformators, als im August 1548 ein bereits aus 1545 stammender Brief an Viret, in welchem „die heimliche Heuchelei" der damaligen Ratsmitglieder gegeißelt war, die „unter dem Vorwand Christi ohne Christus regieren wollten", den Genfer Machthabern in die Hände fiel. Das Schreiben, das man Viret gestohlen hatte, wurde in Übersetzung durch alle Wirtshäuser getragen. Calvin mußte sich in einem wenig freundlichen Verhör am 18. Oktober vor dem Rate verantworten; das rohe Volk aber schimpfte über den „Cain" und rief sogar die Hunde mit dem Namen des Reformators. Es bedurfte erst der warmen Fürsprache des herbei-



geeilten Farel, um die Angelegenheit beizulegen und eine Versöhnung anzubahnen.[207])

Doch je mißlicher sich die Verhältnisse gestalteten, desto glänzender bewährte sich die Charakterstärke des so vielfach Angefochtenen. Nicht mehr der Brausekopf von vor 10 Jahren, hielt er sich streng in den Grenzen seines Amtes. Aber zäh und entschieden tat er seine Pflicht und ließ sich nicht die Freiheit rauben, die Laster so zu nennen, wie sie es verdienten. Und gerade in den stürmischsten Augenblicken zeigte es sich, daß seine Gegner ihn nicht bloß fürchteten, sondern im Grunde des Herzens auch achteten. Es verhallte nicht ohne Wirkung, als Farel am 18. Oktober 1548 dem Rate zurief: dieser Mann, ausgezeichnet durch Wissen und Gelehrsamkeit, habe einem Luther und Melanchthon Vorhaltungen gemacht; sollten sich da nicht auch die Genfer etwas von ihm sagen lassen? Doch noch gewichtiger als der Eindruck der Persönlichkeit sprach für Calvin und seine Sache die Konsequenz der Idee. War einmal die theokratische Weltanschauung die Grundlage des ganzen Staats- und Kirchenwesens, so lag es auf der Hand, daß die Prediger und die Vertretung der Kirche im Konsistorium bessere Ausleger des göttlichen Willens sein mußten, als die Führer der Opposition. Nach dem Umstoß der calvinischen Ordnung hätte es eines völligen Neubaues bedurft. Dazu aber waren trotz des staatskirchlichen Vorbildes Berns weder der bei allen prahlenden Worten doch vor der letzten Konsequenz zurückbebende Perrin, noch erst recht sein „Connétable“ Vandel oder gar die Gefolgschaft Berthteliers imstande. So erklärt sich die merkwürdige Proklamation des Rates vom 18. Januar 1549, welche in Anlehnung an ein kürzlich ergangenes Mandat der Berner Obrigkeit zur Vermeidung des drohenden Zornes Gottes zwar auch die Geistlichen tadelt, im Strafen der Laster und Beweisen eines guten Beispiels lässig gewesen zu sein, aber zugleich Groß und Klein bei strenger Ahndung zu fleißigem Besuch der Gottesdienste und Enthaltung von allem unchristlichen Wesen antreibt. Ein jeder liebe die Ehre Gottes, und fürchte, ihn zu erzürnen! — so predigten in offizieller Verordnung die oppositionellen Staatslenker wie



vordem, als der Rat in engster Verbindung mit Calvin handelte.[208]) Nachdem aber die oberste Idee Calvins, der Dienst der Ehre Gottes, von neuem als Staatsgrundgesetz verkündet war, begreift es sich, daß er seine Lage nicht mehr ganz unerträglich fand. Allerdings mußte er eine Menge kleinlicher Schikanen und Böswilligkeiten über sich ergehen lassen. Man mengte sich in rein kirchliche Fragen, wollte liturgische Gebräuche anders haben, man verzögerte die Druckerlaubnis der Schrift Calvins gegen das Interim,[209]) es kam zu bisweilen blutigen Reibungen zwischen den Gegnern und Anhängern des Reformators; man störte ihn durch lärmendes Spielen in seiner Vorlesung in der St. Peterskirche.[210]) Überhaupt fehlte es nicht an allerlei libertinistischen Ausschreitungen, und wenn das Konsistorium darüber z. B. einem Berthelier Vorhaltungen machte, so antwortete derselbe mit beleidigender Ungezogenheit.[211])

In sehr vielen anderen Fällen aber ging der Rat in den Jahren 1548—1551 doch auf die Vorstellungen der Konsistorialen ein und schaffte Abhilfe, wenn auch nicht nachhaltig und ohne Ansehen der Person. Ja, gelegentlich bewies die Obrigkeit, zumal als 1550 trotz der Stärke der Opposition der seit langem calvinisch gesinnte Amblard Corne zum ersten Syndik gewählt war, größere Willfährigkeit, als der Reformator erwartet hatte. So wurde im Mai 1550 der jährliche Hausbesuch der Pastoren, ein Durchgang durch die Familien mit hauptsächlicher Rücksicht auf die Fremden und dienenden Personen, angeordnet, eine Einrichtung, die in die letzte Redaktion der Ordonnances 1561 aufgenommen, bekanntlich in allen reformierten Gemeinden Sitte geworden ist. Aber auch im folgenden Jahre gaben nicht die Prediger, sondern der Justizleutnant den ersten Anstoß, daß man Ende 1551 ein sehr scharfes Edikt wider jede Art lästerlicher Reden über Gott erließ. Wer z. B. in einer unnützen Beschwörung den Namen Gottes mißbrauchte, mußte die Erde küssen und fünf Sous Strafe zahlen. Das Überraschendste aber war, daß am 11. November 1550 fast ohne Zutun Calvins die 1538 mit solcher Leidenschaft eingeführten vier Berner Festtage wieder

abgeschafft wurden.[212]) Beza erzählt, der Reformator habe aus diesem Anlaß, weil doch manche an der Beseitigung der letzten Reste des Kirchenjahrs Anstoß nahmen, eine Arbeit, die ihn schon seit Jahren je und dann beschäftigt hatte, nämlich seine schöne Schrift „Über die Ärgernisse“, herausgegeben. Wie dem sein mag, jedenfalls war auch dieses kleine Buch, das die mannigfachen Anklagen gegen das Evangelium, die schmucklose Einfalt des Schriftworts, die Härte mancher evangelischen Lehren, den Streit der Theologen, den unheiligen Lebenswandel vieler Anhänger der Reformation auf ihren wahren Wert untersucht und nach Möglichkeit aus dem Wege räumt, in seiner Art ein Meisterwerk aus Calvins Feder, wohl geeignet, Geist und Gaben des Reformators ins hellste Licht zu stellen.[213]) Sein ausgezeichneter Ruf als einer der größten unter den Lehrern des Evangeliums und den Vorkämpfern der Reformation war — das hatten die Jahre 1548—1551 deutlicher als je an den Tag gelegt — auch in ungünstigen Zeiten eine seiner kräftigsten Stützen. Doch wie sollte es werden, falls selbst seine geistliche Autorität ins Wanken geriet? Wenn er nicht mehr als der unantastbare Gottesmann dastand, wenn man im Gegenteil Ursache zu haben meinte, ihm auch um deswillen zu widerstehen, weil er das Wort Gottes verfälsche und seine Anhänger in die Irre leite? Dieser gefährlichsten aller Proben sah sich das Reformationswerk Calvins in dem ersten der großen Lehrprozesse ausgesetzt, die weit über Genfs Mauern Aufsehen erregend, die nächsten Jahre zu den anstrengendsten und folgereichsten im ganzen Leben Calvins werden ließen.

Wieder kam der Anstoß nicht von Genf selbst. Selten ist wohl eine Stadt auf ihrem Wege zu geschichtlicher Größe so andauernd, so nachhaltig von Ausländern, von allgemeinen Verhältnissen und auswärtigen Verwicklungen bestimmt worden, als diese Vorburg der französischen Reformation! Versetzen wir uns zum Verständnis der Lehrkämpfe zunächst in die immer mehr anschwellende Fremdenkolonie. 1549 waren 93, 1551 gar 289 Ankömmlinge als Einwohner aufgenommen worden, darunter Männer allerersten Ranges, sei es durch Geburt und Familie,



sei es durch geistige Bedeutung. Im Oktober 1548 war der Landsmann und Studienfreund, der adlige Laurent de Normandie, bis dahin Bürgermeister von Noyon, mit 14 Noyoner Flüchtlingen angelangt, dessen Abzug in der Heimatstadt damit beantwortet wurde, daß man ihn wenigstens noch im Bilde als Ketzer verbrannte. Er wurde jetzt erst recht einer der vertrautesten Freunde des Reformators. Geprüft durch drei Todesfälle unter seinen nächsten Angehörigen, sollte er aus der ihm gewidmeten Schrift „Über die Ärgernisse“ zu allererst Trost schöpfen. In Genf beschäftigte er sich als Rechtsgelehrter und, ebenso wie Anton Calvin, als Verleger reformatorischer Schriften, jedoch mehr zur Förderung der Sache als um des pekuniären Vorteils willen. Im Sommer 1549 kam mit Mutter und zwei Geschwistern der Sohn des berühmten Pariser Humanisten und Lehrers Calvins Wilhelm Budaeus, Jean Budé, der mit seinem spätern Schwager, dem in den fünfziger Jahren eingetroffenen Charles de Jonvilliers, die Vorlesungen Calvins über eine Reihe biblischer Bücher mit einer Art Kurzschrift Wort für Wort aufnahm und zum Druck beförderte. Den größten Gewinn aber brachte dem Calvinismus die Ankunft des schon damals als glänzenden lateinischen Dichters berühmten Theodor von Beza. Am 24. Juni 1519 als Sprößling eines altadligen Geschlechts in Vézelay in Burgund geboren, hatte er im Hause Melchior Wolmars sechs Jahre hindurch (1528—1535) die beste Unterweisung und Erziehung genossen. In dem den Rechtsstudien sich widmenden Jüngling regte sich, beflügelt durch die Liebe zu der früh verstorbenen Marie, Tochter des uns bekannten Professors Stella in Orléans, der dichterische Genius, dessen erste Frucht, die „Jugendlieder (Juvenilia)“, ihm bald einen weit berühmten Namen machten. Aber die Jahre der Studien und sorgloser freier Arbeit in Paris verstrickten den mit äußern Mitteln reich ausgestatteten Weltmann und Humanisten auch in gefährliche Versuchungen. Um der Fleischeslust endlich zu entgehen, schloß er 1544 mit einem armen jungen Mädchen eine Gewissensehe. Dann durch eine Krankheit zur Sorge um die Seele getrieben, ließ er Wohlstand und Ehren hinter sich und langte



am 24. Oktober 1548 mit seinem Weibe in Genf an. Im November des folgenden Jahres fand er eine Anstellung in dem nahen Lausanne als Professor des Griechischen an der dort nicht lange vorher errichteten Akademie, für die man auch Cordier gewonnen hatte, und die schon als einzige evangelische höhere Schule im romanischen Sprachgebiet außerordentlich aufblühte.[214])

Doch nicht bloß Frankreich lieferte der Reformation Calvins neue bedeutende Vertreter. Seit Straßburgs Niedergang wurde Genf neben Basel und Zürich die hauptsächlichste Zufluchtsstätte für die evangelisch Gesinnten im ganzen westlichen Europa. Aus Neapel, aus dem Kreise des edlen Spaniers Juan Valdés, war schon 1542 der berühmte Fastenprediger Bernardino Ochino für kurze Zeit gekommen und hatte in seiner Muttersprache das Evangelium verkündet. 1551 verließ der Sprößling einer der vornehmsten und reichsten Familien Italiens, ein Neffe des Papstes Paul IV., Galeazzo Caracciolo, Marquis von Vico, Heimat, Reichtum, Weib und Kinder, um in Genf die Freiheit des evangelischen Bekenntnisses für die Schätze der Welt einzutauschen. Mehrfache Versuche der hohen Verwandten, den Abgefallenen in den Schoß der Mutterkirche oder doch seiner Familie zurückzuführen, scheiterten an seiner Glaubensfestigkeit. Da seine Gattin nur um den Preis des Rücktritts zur alten Religion die Ehe mit ihm fortsetzen wollte, so heiratete er später unter Zustimmung Calvins eine evangelische Frau aus Bürgerstand und starb 1586, nachdem der Rest seines Vermögens durch Wohltaten erschöpft war. Schon im Jahre 1551 war das Häuflein der geflüchteten Italiener in Genf so zahlreich geworden, daß sie mit Genehmigung des Rates eine eigene Gemeinde bildeten, für welche sich Anfangs 1552 in Maximilian von Martinengo aus einem gräflichen Geschlecht Brescias ein Prediger fand.[215])

Wie sehr Calvin an diesem um seine Person sich scharenden Kreise von Flüchtlingen aus den vornehmsten Familien der Nachbarlande Wohlgefallen hatte, welche Mühe und Sorgfalt er darauf wandte, sie zu beraten und zurechtzuleiten, teils aus seelsorgerlichem Eifer und echtem Freundessinn, teils, weil er wohl wußte, wie sehr seine und des Evangeliums Sache

durch so hohe Beziehungen gewinnen mußte, ersehen wir am deutlichsten aus seinem Verhältnis zu dem Herrn von Falais. Dieser belgische Edelmann, Jakob von Burgund, ein Urenkel des mächtigen Herzogs Philipps des Guten aus einer unehelichen, später legitimierten Verbindung, als Knabe ein Spielkamerad Karls V., stand schon 1543 mit Calvin in Briefwechsel. Der redete ihm zu, als ein zweiter Abraham aus seinem Vaterlande, in dem er nicht zur Ehre Gottes leben könne, auszuziehen. Schon damals hätte er es gern gesehen, wenn der Sprößling aus dem Kaiserhause nicht in Straßburg, sondern in Genf sich niedergelassen hätte. Seitdem hielt der Reformator mit dem Edelmann die engste Verbindung aufrecht und beriet ihn in den äußerlichsten wie innerlichsten Angelegenheiten. Er sorgte im Winter 1546 auf 1547, als eine Schwester und zwei jüngere Verwandten Jakobs, darunter die Jungfrau von Willerzy oder Willency — vielleicht auch eine Verwandte des später so berühmten Ritters Marnix de Ste-Aldegonde —, ebenfalls ihre Heimat verließen, für einen passenden Geleitsmann. Er nahm den nächsten Anteil an dem ärgerlichen Liebeshandel, der sich zwischen dem letzteren, dem jungen Flandrer Valérand Poullain und der Jungfrau Willerzy entspann und zuletzt gar noch vor das weltliche und kirchliche Gericht Basels gebracht wurde. Nicht minder war er, als jene peinliche Angelegenheit erledigt war, bei der Wahl eines standesgemäßen Gatten für die junge Dame tätig. Vor allem aber schrieb er für den Herrn von Falais eine endlich Anfang 1548 französisch und lateinisch herausgegebene Apologie, bestimmt, vor dem Kaiser, der seine Güter hatte mit Beschlag belegen lassen, und vor der Öffentlichkeit seinen Übertritt zum Protestantismus zu rechtfertigen. Schon im Februar 1547 hatte er für seinen vornehmen Freund mit Rücksicht auf alle erwünschte Bequemlichkeit eine passende Wohnung gemietet; im Juli 1548 wurde ihm endlich die Genugtuung, daß der Herr von Falais sich tatsächlich auf einem Landgut nicht allzuweit von Genf niederließ.[216])

Merkwürdig, aus diesem zugewanderten Kreise, sonst der treuesten Anhängerschaft und dem stärksten Rückhalt Calvins

in Genf, traf ihn im Jahre 1551 unerwartet ein Angriff, der seine geistliche Autorität und damit seine Stellung mehr als alles Vorangegangene erschütterte. Ein ehemaliger Karmelitermönch, Hieronymus Bolsec aus Paris, war vor der Verfolgung über Ferrara in die französische Schweiz gezogen und jetzt in der Nähe Genfs als Arzt tätig. An dogmatischen Fragen stark interessiert und im übrigen von Calvins System entzückt, nahm er an der Lehre von der doppelten Prädestination Anstoß. Er meinte, durch sie werde Gott zum Urheber der Sünde und ein heidnischer Götze, ein Tyrann, von dem es heiße: „so will ich, so befehle ich, die Gründe sind mein Wille". Schon früher in Lausanne und mehrmals, z. B. im Mai 1551, auch in Genf hatte er seine Bedenken geäußert. Vergeblich gab man sich Mühe, ihn zu widerlegen.

Am 16. Oktober 1551 erhob er sich in der Kongregation, nach dem Vortrag eines Predigers über Joh. 8, 47 und einer Ansprache des gerade anwesenden Farel, und legte aufs neue seine Argumente dar, wahrscheinlich ermutigt durch den Umstand, daß Calvin gerade in jener Versammlung fehlte. Doch dieser war, unbemerkt vom Redner, eingetreten, und überschüttete sofort den Gegner in seiner niederschmetternden Heftigkeit mit einer solchen Fülle von Gegenbeweisen, daß der auch anwesende Polizeileutnant — allerdings ein Mann der calvinischen Partei — den Frevler an so heiliger Lehre in derselben Stunde gefangensetzte.[217]) Wegen Gotteslästerung und falscher Lehre wurde ihm nun der Prozeß gemacht. Es würde zu weit führen, das Hin und Her der Verhöre des Angeklagten, die Eingaben der Prediger, die mündlichen Verhandlungen zwischen Bolsec und Calvin, die Feststellung der Anklagepunkte und die Erklärungen der beiden Parteien im einzelnen zu verfolgen — genug, Bolsec blieb hartnäckig, und man blieb fern von jeder gütlichen Übereinkunft. Der einstige Karmeliter erwies sich Calvin als ein nicht ganz unebenbürtiger Gegner. Auch feinere theologische Distinktionen sind ihm geläufig. So weiß er zwischen der Lehre Calvins und Zwinglis

in dessen Schrift über die Vorsehung zu unterscheiden und die schwachen Punkte in der Doktrin des ersteren geschickt hervorzuheben. Er verfällt auch nicht in gröberen oder feineren Pelagianismus, da er die Prädestination nicht durchaus verwirft, sondern unter Berufung auf Melanchthon, Bullinger und Brenz lehrt, die Erwählung vollziehe sich in Christo gleichzeitig mit der Rechtfertigung des Sünders.[218]) Man einigte sich dahin, die befreundeten Schweizer Kirchen um ihr Urteil in der Streitfrage anzugehen. Bis die Antworten derselben eingelaufen, wollte man Bolsec vorläufig aus dem Gefängnis entlassen; doch es fand sich niemand, der die dafür nötige Kaution für ihn bezahlte. In der Bürgerschaft hatte man dem von dem Fremdling angezettelten Theologenstreit anfänglich nur geringe Beachtung geschenkt. Erst als die Sache sich so in die Länge zog, wurde die Opposition aufmerksam. Es fielen in der Stadt Schmähworte, die Prediger seien „schlechte Spielleute", die ihr Instrument, das Wort Gottes, ungeschickt handhabten. Selbst Herr von Falais legte für den Gefangenen, der ihm als Arzt unentbehrlich geworden sei, in Genf und Bern Fürsprache ein. Es müsse doch jedem Christen gestattet sein, über einen Lehrsatz — und der in Frage stehende sei von der Welt her strittig gewesen — freimütig seine Meinung zu äußern, ohne dafür eingekerkert zu werden.[219]) So kam alles darauf an, was die angerufenen Kantone Basel, Zürich und Bern antworten würden. Die Genfer Prediger hatten schon am 14. November 1551, noch vor Übersendung der Prozeßakten, an ihre Kollegen in den drei Städten ein geharnischtes Schreiben geschickt, in welchem sie die Verurteilung des Bolsec fast als selbstverständlich voraussetzen und den Wunsch aussprechen, die Genfer Kirche möge von dieser Pest gereinigt, aber auch die benachbarten nicht durch seine Vertreibung geschädigt werden. Auch Bolsec fürchtete einen schlimmen Ausgang. Im Gefängnis schrieb er ein Gedicht nach dem Versmaß der Marotschen Übertragung des 23. Psalms, dessen zwei erste Strophen lauten:

„O Gott, mein König, meine Kraft, mein Schützer,
O du, mein einz'ger Hort, du meine einz'ge Hoffnung,
Ach wende deinem Diener, der dich um Gnade anfleht,
Dein mildes Auge zu und zeige ihm dein Antlitz.
Die Liebe schlummert, Grausamkeit hält mich umfangen,
Um mich in ihren Netzen zu verderben.

Gleich einem Mörder sitz ich hier in Banden,
Gleich einem Bösewicht, der keine Untat scheuet,
Beraubt des Guten, getrennt von meinen Freunden;
Der Ruf ertönt: hinweg, hinweg, er sterbe!
Und doch ist es allein die reine Wahrheit,
Für die ich ihren rauhen Zorn ertrage." [220])

Die Angst, die aus diesen Zeilen spricht, war übertrieben. Denn Calvin wünschte zwar eine strenge Bestrafung des Angeklagten, aber nach einer am 1. Januar 1552 abgegebenen bestimmten Erklärung doch nicht seinen Tod. [221]) Indes, die Lage änderte sich gründlich, als die Antworten der drei Kirchen eintrafen. Sie mißbilligen zwar die Doktrin Calvins durchaus nicht, aber sie treten ihr auch nicht mit dürren Worten bei, stellen vielmehr die Erwählung zum Heil in Christo in den Vordergrund und lassen sich über die Verwerfung nur sehr vorsichtig aus. Um so kräftiger mahnen sie allesamt zur Mäßigung. Die Berner sprechen es geradezu aus, Hieronymus sei als ein Schwacher im Glauben anzusehen, und der ganze Streitfall darum möglichst auf seelsorgerlichem Wege aus der Welt zu schaffen, wozu doch nach allem, was Bolsec zugestanden habe, eine Möglichkeit vorhanden sein müsse. [222]) Calvin war betroffen und aufs äußerste erbittert über die „Barbarei" und „Unmenschlichkeit", mit welcher man die Genfer Kirche in ihrer Bedrängnis, wie er meinte, schnöde im Stich gelassen habe. [223]) Dennoch verzagte er nicht, sondern faßte der Lauheit gegenüber, die ihm auswärts begegnete, die ihm ergebenen Genfer Kräfte nur um so enger zusammen. Am 18. Dezember 1551 brachte er in der Kongregation seine Lehre nochmals zum feierlichsten und nachdrücklichsten Vortrag, den alle Prediger des Genfer Gebietes der Reihe nach durch ihr Zeugnis bestätigten. [224]) Unter dem Eindruck dieser einmütigen Kundgebung



erreichte er es dennoch, daß Bolsec am 22. Dezember, obwohl man ihm aus Rücksicht auf die Berner Herren und seine lange Gefangenschaft gnädig sein wolle, zu ewiger Verbannung aus dem Gebiet der Stadt verurteilt wurde.[225])

Für den modernen Menschen, der aus der heutigen Denkweise heraus auf die Kämpfe jener Tage zurückschaut, ist es nicht leicht, zur Würdigung des unglücklichen Prozesses, der so zum Abschluß gebracht wurde, den rechten Standpunkt zu gewinnen. Die Gerechtigkeit fordert, daß wir, anstatt sofort über Unduldsamkeit und Verketzerung zu schreien, uns in die Lage Calvins und seiner Zeit hineinversetzen. Dann werden wir wenigstens begreifen, warum er für seine theologische Doktrin mit so unnachsichtiger Schärfe, mit so blinder Schroffheit stritt. Es steht nicht so, als hätte Calvin gar keine Einsicht in den fundamentalen Unterschied zwischen Theologie und Religion gehabt. Der Genfer Katechismus beweist dies gerade in der Art, wie die Erwählungslehre mehr vorausgesetzt, als ausführlich vorgetragen wird; Bolsec selbst hatte beobachtet, daß der Reformator in seinen Predigten weniger hart rede als in der Institutio.[226]) Außerdem hatte Calvin in seiner Stellung zu Melanchthon und bei anderen Gelegenheiten gezeigt, daß er keineswegs gesonnen war, der gesamten evangelischen Kirche das Joch einer und derselben Theologie aufzuerlegen. In dem Verhältnis verschiedener theologischer Schulen und verschiedener Kirchenkörper verstand er und billigte er, so sehr er die Einheit schätzte, ein gewisses Maß der Freiheit. Daß er gleichwohl in seiner kleinen Genfer Kirche sich gegen eine von der seinigen abweichende Theologie inbezug auf sein Grunddogma mit aller Kraft wehrte, war, geschichtlich angesehen, nicht nur berechtigt, sondern fast eine Notwendigkeit. Aus den Worten des niederländischen Herrn von Falais hört man einen Ton heraus, denen verwandt, welche später die Herren Staaten anschlugen, die Beschützer der Remonstranten, mit denen die allmähliche Zersetzung des Calvinismus anhebt. Diese eine Parallele genügt, um zu erkennen, der Calvinismus wäre in seiner Wurzel angekränkelt, wenn an seiner eigensten Heimstätte und so früh



der Widerspruch gegen das Dogma der Prädestination hätte um sich greifen können. Aber freilich, dieses Zugeständnis schließt noch nicht die Rechtfertigung der Art in sich, wie Bolsec wenigstens in Genf zum Schweigen gebracht wurde. Man muß sich wundern, daß Calvin bei seinem gewohnten Scharfsinn den für ihn so wenig günstigen Ausfall der Schweizer Antworten nicht voraussah! Als sie aber angelangt waren, verrät es wieder den außerordentlichen Einfluß, mit dem dieser geschlossene Denker die Geister zu zwingen vermochte, daß gleichwohl alle Amtsbrüder und auch der Rat zuletzt für seine Theologie entschieden. Da fragt man doch unwillkürlich, war es diesem Manne von so überlegener Geisteskraft wirklich nicht möglich, auf dem Wege gütlicher Vereinbarung von Bolsec so viel zu erlangen, daß der Genfer Kirche die Gefahr der Zersplitterung, aber auch dem Rate der Richterspruch in einer theologischen Frage, in der die Richter unmöglich kompetent waren, erspart blieb? Wir möchten darum meinen, daß diesmal das Berner Gutachten das Richtige traf. Der Versuch zu gegenseitiger freundlicher Auseinandersetzung war ja auch gemacht. Wenn er sobald scheiterte, so lag die Schuld zum Teil an dem Charakter Bolsecs, der in seinem wahren Lichte sich erst später enthüllte; aber freilich auch Calvin ist nicht freizusprechen. In der Festigkeit der eigenen Überzeugung gebricht es ihm an der Fähigkeit, sich in das Denken und Fühlen kleinerer und dann doch widerstrebender Charaktere zu versetzen. Der Mangel hatte ihm schon früher geschadet; die verderblichen Folgen des Bolsec-Handels waren derart, daß Calvins Werk eine Weile so gut wie verloren schien.

II.

In Bolsec hatte sich Calvin einen unversöhnlichen Gegner geschaffen. In den sechziger Jahren kehrte er nach Frankreich und zum Katholizismus zurück und trat mit seiner „Geschichte des Lebens, Sitten, Taten, Lehre, Standhaftigkeit und Tod Calvins“ (1577), einer niedrigen Schmähschrift, in die Fußtapfen des ehemaligen Freundes und spätern Verleumders des Reformators, Franz Baudoin. Dieser wissenschaftlich bedeutende,



aber äußerst charakterlose Jurist, von dem der berühmte Kritiker Bayle schrieb, daß er seine Religion siebenmal wie ein Hemd wechselte, war von Calvin in den vierziger Jahren fast wie ein Sohn in seinem Hause aufgenommen worden. Als er aber 1561 aus dem Dienst Straßburgs und der Pfalz in den Antons von Navarra und der Guisen übergetreten, von seinem einstigen „Vater" — freilich mit schonungsloser Heftigkeit — öffentlich getadelt wurde, fiel er über ihn in zwei giftigen Pamphleten her. Den vereinten Bemühungen Baudoins nnd Bolsecs ist es in der Tat gelungen, dem Charakterbild des Reformators eine Reihe von Verleumdungen aufzubrennen, welche die feindselige Geschichtschreibung bis zum heutigen Tage zu wiederholen nicht müde geworden ist.[227]) Im Jahre 1551 erschien jedoch Bolsec vielen als Märtyrer seiner Überzeugung. Er lebte als Arzt auf Berner Gebiet ganz in der Nähe Genfs in Veigy, später in Thonon, und schuf überall durch Klagen und Anklagen viel gehässige Unruhe. In Veigy pflegte er mit seinem Gönner, dem Herrn von Falais, engen Verkehr. Unter diesen Umständen wandte sich Calvin von dem so viele Jahre umworbenen niederländischen Edelmann gleichfalls ab. Auch er fiel ihm jetzt unter das Schriftwort: „einen ketzerischen Menschen fliehe", und trotz eines Versöhnungsversuchs wurde der Bruch unheilbar. Seitdem aber verschwindet Jakob von Burgund aus der Geschichte, wir wissen so gut wie nichts mehr über sein und seines Hauses Geschick. Doch nicht bloß in der Schweiz wurden ungünstige Urteile laut. Sogar Melanchthon hatte von dem Fall Bolsec gehört, und er äußerte darüber im Freundeskreise: „In Genf sind solche Kämpfe über das stoische Fatum entstanden, daß man einen Mann ins Gefängnis geworfen hat, der mit Zeno nicht übereinstimmt."[228])

Calvin eilte, sich zu verteidigen. Da noch immer von dem Werke, welches er 1543 gegen den mittlerweile verstorbenen Pighius veröffentlicht hatte, der zweite Teil ausstand, so nahm der Reformator jetzt die liegengebliebene Arbeit auf. In Fortsetzung jener Schrift legte er eine Abhandlung über „die ewige Auswahl Gottes" vor, welche sich als gemeinsames Bekenntnis (consensus) der Genfer Pastoren bezeichnete und mit einer

Widmung an den Genfer Rat unter dessen Namen und Billigung ausging.[229]) Doch es fehlte viel, daß dadurch auch nur in der Stadt der Widerspruch gebändigt wäre. Die Opposition freute sich vielmehr in der Stille, daß dem Ansehen des gefürchteten Kirchenhauptes endlich ein Riß beigebracht war, und so begann nunmehr der traurigste Abschnitt in Calvins Genfer Wirksamkeit. Der Rat hatte allerdings, nochmals der geistlichen Autorität weichend, die Prädestination als Bekenntnis der Genfer Kirche anerkannt, aber das war nicht im Sinne der entschiedenen Vertretung der Lehre gemeint. Er gab sogar die Erlaubnis zum Druck der eben erwähnten Verteidigungsschrift nur, nachdem zuvor einige beleidigende Ausdrücke gemildert waren. In der Bürgerschaft aber murmelten viele, Schneider, Färber, sogar Frauen, Bolsec sei ein guter Mann und seine Lehre recht, Calvin aber ein Verleumder. Zum Wortführer solcher populären Anklagen machte sich im Juni 1552 ein theologisch halbgebildeter, ehemaliger Mönch, namens Trolliet, verärgert, weil man ihn 1545 nicht zum geistlichen Amte zugelassen hatte. Unter Berufung auf Melanchthon sprach er es von neuem offen aus, Calvin mache Gott zum Urheber der Sünde. Mit Behagen erörterte man in den Wirtshäusern den Streitfall. Der Reformator konnte trotz alles Eiferns von der Kanzel, trotzdem erst Farel, dann Viret dem Freunde — das Volk nannte die drei spöttisch „den Dreifuß" — zu Hilfe eilten, nicht erreichen, daß der Rat Ordnung schaffte. Es wurde ihm sogar im Laufe der monatelangen Verhandlungen verboten, die strittige Lehre weiter auf der Kanzel zu behandeln. Erst als im November Farel und Viret nochmals mit kräftigen Ermahnungen eingriffen, gelang es, den Rat zu der Erklärung zu bewegen, die Institutio sei ein gutes und heiliges Buch; freilich wenige Tage später wurde auch Trolliet offiziell bestätigt, daß er ein Ehrenmann sei.

Bei solcher Ungewißheit der Lage geriet natürlich das kirchliche Leben, besonders die Zuchtordnung immer mehr in Verfall. Des Nachts zogen „die Kinder von Genf" durch die Straßen und sangen unanständige Lieder nach der Melodie der Psalmen. Fast Woche für Woche erschienen die Konsistorialen

vor dem Rat und klagten über Ausschreitungen, aber sie fanden nur laue oder gar keine Unterstützung. Die Parteiführer, ein Berthelier, ein Bonna, der jüngere Sept u. a. erklärten dem Konsistorium geradezu, daß es gar kein Recht habe, ihnen das Abendmahl zu versagen.[230]) Immerhin fand der Rat von 1552 trotz aller Feindseligkeit, wie wir sahen, nur zu halben Maßregeln Mut. Dagegen schufen die Wahlen für 1553, für die man absichtlich den Wahlmodus ein wenig änderte, eine Behörde, die mit Perrin als erstem Syndik zu dem Äußersten bereit zu sein schien. Nicht nur ließ sie es an durchgreifender Hilfe mangeln, wenn die Konsistorialen sich über Auflehnung der Zensurierten beschwerten, sondern die Opposition benutzte ihre Machtstellung nunmehr zu direktem Angriff. Zunächst schloß man die ins Bürgerrecht aufgenommenen Geistlichen — Calvin selbst wurde erst am 25. Dezember 1559 Bürger von Genf, da er bis dahin, um allem Argwohn zu entgehen, sich nicht darum beworben hatte — von der Teilnahme an dem Generalrat aus. Vorzüglich aber bereitete man den eingewanderten Franzosen Schwierigkeiten, von denen behauptet wurde, Calvin verpflichte sie durch einen feierlichen Eid zu unbedingter Folgsamkeit; man forderte ihnen alle Waffen ab mit Ausnahme des Degens, den sie aber auch nur außerhalb der Stadt tragen durften. Schon im Dezember 1552 schrieb Calvin an Dryander in Straßburg über alle seine Prüfungen, die er mit Geduld trage, indem er ihm zugleich ein vom 28. November 1552 datiertes Schreiben an Melanchthon zur Weiterbesorgung sandte: „Wer weiß, wie viele Anfechtungen, die nur auf uns zielen, müssen wir mit Stillschweigen übergehen, wie viele Beleidigungen hinunterschlucken, wer weiß, wie viele Sünden verzeihen!" Bullinger gegenüber aber klagte er: „Dahin hat's die rasende Wut gebracht, daß Verdacht erregt, was ich auch sage. Selbst wenn ich spräche, es sei am Mittag hell, würden sie sofort anfangen zu zweifeln."[231])

Es war der Tiefpunkt in seiner ganzen Genfer Wirksamkeit, den Calvin mit solcher Bitterkeit schildert. Wie winzig nehmen sich auf den ersten Blick diese reformatorischen Kämpfe neben den großen Momenten im Leben der deutschen Refor-

matoren — Luther in Worms, Melanchthon in Augsburg — aus! Jene standen vor Kaiser und Reich, vor der deutschen Nation, ja der ganzen Kulturwelt, Calvins Kampfplatz war die kleine enge Stadt, seine Gegner Durchschnittsmenschen mit beschränktem Gesichtskreis. Seine Leiden hatten nichts Welterschütterndes an sich, es waren die Leiden des Pastors, der täglich die kleinlichen Anläufe übelgesinnter Widersacher ertragen muß. Und doch, wer möchte sagen, was mehr sittliche Kraft und Größe erforderte: die verantwortungsreichen Tage jener großen Verhandlungen oder diese Jahre hindurch immer erneuten, aus nächster Nähe treffenden Nadelstiche der Reibungen und Demütigungen? Zudem handelte es sich in Genf bei aller Geringfügigkeit des Einzelstreits auch um ein hohes Ziel, das im Hinblick auf die gedeihliche Fortentwicklung des Protestantismus neben der gewaltigen Auseinandersetzung mit Rom wohl seinen Wert behauptet. Ferner spielten die großen Fragen der Zeit in diese Kämpfe fort und fort hinein. Gerade jetzt stehen wir vor einem Ereignis, durch das mit einem Schlage das kleine Genf zum Schauplatz eines Widerstreits wurde, den die Geschichte des religiösen Denkens der Menschheit niemals vergessen wird.

Wie oft ist's schon in dem Leben aller heldenhaften Charaktere, die für große Ideen ringen, geschehen, daß sie gerade im Augenblick der schwersten Niederlage und Niedergeschlagenheit am Vorabend des vollkommenen Sieges angelangt sind! So erlebte es Calvin im Jahre 1553, und zwar wurde der günstige Umschwung diesmal durch die Ankunft des Mannes herbeigeführt, dessen Zusammenstoß mit dem Reformator spätere Geschlechter für das unheilvollste Kapitel seiner Biographie halten möchten, durch den Spanier Michael Servet! In einem doppelten Sinne brachte Servet in dem Lebenswerk Calvins die Krisis: in Genf ward er ihm zum Retter, aber für die Gesamtwirkung des Reformators auf die Zukunft wurde nichts verhängnisvoller, als die Tragödie, die sich an seinen Namen knüpft. Trotz der hohen Bedeutung des Zwischenfalls dürfen wir jedoch hier den verschlungenen Pfaden der Servet-



forschung[232]) nur bis zu dem Grade nachgehen, daß wir zu einer gerechten Würdigung des Verhältnisses der beiden Gegner instand gesetzt werden.

Hauptsächlich aus den romanischen Ländern zog, nachdem es eben gelungen war, der Schwärmerei der Täufer mit blutigen Gewaltmaßregeln, aber auch mit einer beschränkten Anerkennung ihrer Tendenzen einen Damm entgegenzusetzen, eine neue noch gefährlichere Welle des Radikalismus herauf. Die Antitrinitarier wollten nicht sowohl das kirchliche Leben, die christliche Ethik reformieren, vielmehr griffen sie die seit den ersten Jahrhunderten als die Grunddogmen der Christenheit feststehenden Lehren von der Dreieinigkeit und der Gottessohnschaft Christi an. Ihr Streben hängt jedoch trotz des verschiedenen Zielpunktes mit dem der Anabaptisten inniger zusammen, als man beim ersten Augenschein glauben möchte. Nicht bloß durch den revolutionären Charakter ihres Auftretens, sondern auch durch den innersten Ausgangspunkt ihrer kritischen Position. Wie die Täufer, sind auch sie von Haus aus Mystiker; auch sie betrachten die Wiedergeburt als einen Prozeß der Vergottung. Daraus durfte ein durch nichts gehemmter, kalt wägender Verstand nur die Konsequenz für Christus ziehen, so war auch er nur ein vergotteter Mensch, der in einer Linie mit allen anderen Erleuchteten und Heiligen, seinen Vorzug nur „der Mitteilung der Gnade und Gottheit" dankt. Es ist aber kein Zweifel, wenn dieser in verstandesmäßige Kritik aufgelöste religiöse Radikalismus in dem werdenden reformierten Protestantismus sich irgendwie festsetzte, so war es nach Menschengedenken um die Reformation Westeuropas geschehen.

Michael Servet — oder wie er sich auch schrieb Servetus, Serveto — war der entschlossenste Vertreter des Antitrinitarismus. Wie er es geworden, ist nicht mehr ersichtlich, da über seiner Jugend bei den Widersprüchen seiner eigenen Aussagen nicht mehr zu lichtendes Dunkel liegt. Geboren wurde er entweder in Tudela im Königreich Navarra oder in Villanueva in Aragonien, und zwar sei's 1511, sei's 1509; manches spricht sogar dafür, daß sein Geburtsdatum noch höher hinaufzurücken

ist.[233]). Ins Licht der Geschichte tritt er erst mit seinem Aufenthalt in Deutschland, wohin er wahrscheinlich im Gefolge des kaiserlichen Beichtvaters Quintana gelangte. Ums Jahr 1531 treffen wir ihn in Basel und Straßburg in Verhandlungen mit Ökolompad, Butzer und Capito über das Verhältnis des ewigen Worts zu dem Menschen Jesus nach der Schrift und den ältesten Kirchenvätern, auch schon über das Recht der Verfolgung der Ketzer durch die Obrigkeit. Die Reformatoren nahmen den Spanier trotz seines hochfahrenden Tones zunächst freundlich auf, wiesen jedoch seine Ideen zurück und suchten ihn eines besseren zu belehren. Servet aber benutzte die Abneigung des lutherisch gesinnten Druckers Johannes Setzer in Hagenau gegen die Schweizer und Straßburger Theologen, um bei demselben seine ersten Schriften: „Über die Irrtümer von der Dreieinigkeit (de trinitatis erroribus)“ 1531 und „Gespräche über die Dreieinigkeit (Dialogorum de trinitate libri duo)“ 1532, erscheinen zu lassen. Hier ist die kirchliche Trinitätslehre auf den Standpunkt des schon in den Lehrkämpfen der alten Kirche abgewiesenen Monarchianismus zurückgeführt; am meisten Verwandtschaft zeigt sich etwa mit Marcellus von Ancyra. Gottes Wesen ist nach Servet an sich völlig unerkennbar; erst durch eine sog. Disposition, eine Modalität, nimmt er eine Person, eine Gestalt an. Die erste dieser Dispositionen oder Erscheinungsmöglichkeiten ist das Wort, durch das Gott sich in dem Menschen Jesus verkörpert habe, die zweite der Geist, durch die er in ähnlicher Weise in den gläubigen Menschen Gestalt gewinne. Die Schriften erregten überall, wo sie bekannt wurden, Abscheu vor „den verderblichsten Lästerungen unseres Christus“. Melanchthon sprach sich brieflich und sogar in seinen Loci gegen sie aus; selbst Butzer warnte den kecken Neuerer, wenn er sich verriete, würde sicherlich die Obrigkeit wider ihn einschreiten.[234])

Nach dem Mißerfolg in Deutschland ließ Servet zunächst seine Ideen ruhen oder gab ihnen wenigstens keinen literarischen oder öffentlichen Ausdruck. Wir finden ihn jetzt unter dem Namen Villanovanus oder Michel de Villeneuve in Paris Medizin studierend, in Lyon als Korrektor einer Druckerei, nochmals in



Paris und etwa zwei Jahre als Arzt in Charlieu in Südfrankreich. Überall ist er auf verschiedenen wissenschaftlichen Gebieten mit gewohntem Scharfsinn tätig; z. B. entdeckte er zuerst das Gesetz des Kreislaufs des Blutes. Seit 1540 lebte er als Arzt in geachteter und gewinnbringender Stellung in Vienne in der Nähe des Erzbischofs Paulmier, der seine wissenschaftlichen Verdienste schätzte. Doch je mehr er zu Ansehen kam, desto lebhafter beschäftigten ihn aufs neue die einstigen theologischen Gedanken. Mit Hilfe reicherer philosophischer Studien näherte sich jetzt sein System dem Neuplatonismus, und zwar in einer dem Scotus Erigena verwandten Form. Das Wort ward nun für ihn die ideale Vernunft, darin der dunkle Gott sich eine „verständige Seele" gibt, die Uridee, welche alle Ideen, das Wesen aller Dinge, in sich faßt. Durch die Modalität des Geistes geht diese Uridee in die Verschiedenheit der Erscheinungen der Welt über, so daß alles, was da besteht, eine lange Reihe von immer geringeren Erscheinungsformen Gottes darstellt. So ist jede Unklarheit in dem Verhältnis der göttlichen Dispositionen zu seiner Offenbarung in Schöpfung und Erlösung beseitigt, aber zugleich die christliche Trinität, die Servet immer fluchwürdiger erschien, ganz und gar in neuplatonischen Pantheismus verwandelt. Mit dieser in vorchristliches Heidentum zurücklenkenden Spekulation verband sich jetzt auch eine Verflachung des Christentums auf ethischem Gebiete. Vor dem 20. Lebensjahre könne, so meinte Servet, von eigentlicher Sünde beim Menschen nicht die Rede sein. Hernach werde sie durch die Geistesmitteilung in der Erwachsenentaufe — die Kindertaufe wird nun auch entschieden bekämpft —, durch die Geistesspeise des Abendmahls, gute Werke, endlich durch ein Reinigungsfeuer nach dem Tode ganz getilgt. Die neu begründete Lehre aber legte Servet in einem nach und nach entstehenden, aus mancherlei Abhandlungen, Briefen u. dgl. zusammengesetzten Werke nieder, welchem er den anmaßlichen Namen „des Christentums Wiederherstellung (Christianismi Restitutio)" gab. Das ursprüngliche Christentum, das seit den ökumenischen Konzilien vollständig verderbt, weder in dem apokalyptischen Babel des antichristlichen Rom, noch auch in der pro-

testantischen Kirche eine Heimstätte fände, sollte jetzt in seinem wahren Charakter der Welt von einem Manne offenbart werden, der sich alle diese Jahre äußerlich völlig dem Katholizismus anbequemte.

Je mehr die „Wiederherstellung des Christentums" sich der Vollendung zuneigte, desto dringender wurde für Servet die Frage, ob sich eine Gelegenheit bieten werde, das Buch zum Druck zu bringen. Der aus Basel stammende, evangelisch gesinnte Verleger Jean Frellon in Lyon, an den er sich wohl zunächst wandte, verlangte allem Anschein nach ein Gutachten von Calvin. So trat Servet nach der verfehlten Zusammenkunft in Paris 1534 aufs neue in Verbindung mit dem Genfer Reformator, sandte ihm eine längere Reihe von Briefen, ja einen Teil des Manuskripts der Restitutio. Calvin hatte schon in der ersten Ausgabe der Institutio auf Servets christologische Ansichten Bezug genommen; jetzt suchte er ihn zunächst ohne Bitterkeit in ruhiger Erörterung der Streitpunkte zu widerlegen, und verwies für weiteres auf sein Lehrbuch. Damit aber meinte er, mehr als genug getan zu haben. An Frellon schrieb er am 13. Februar 1546, wenn Servet in seinem bisherigen Stile fortfahre, so dürfe er sich nicht länger mit ihm abgeben, sondern müsse ihn „für einen Satan" ansehen, der ihn nur von nützlicheren Studien abhalte. Ja, an demselben Tage rief Calvin Farel gegenüber mit Bezug auf das Anerbieten Servets, zu weiterer Verhandlung ihn in Genf aufsuchen zu wollen, aus: „Wenn er kommt, so werde ich ihn, falls mein Ansehen noch etwas gilt, nicht lebendig von dannen ziehen lassen!" Doch der verrufene Ketzer hörte immer noch nicht auf, Schreiben hochfahrenden Tones, auch ein Exemplar der Institutio mit zahlreichen Randglossen, nach Genf zu schicken. Er wandte sich an Viret, an Abel Poupin, und hielt dem letzteren vor, sie hätten statt eines Gottes einen dreiköpfigen Cerberus.[235]

Da keine andere Möglichkeit blieb, entschloß sich Servet endlich, sein Buch heimlich in Vienne drucken zu lassen; anfangs 1553 versandte er es ebenso heimlich zur Messe nach Lyon und Frankfurt. Die Kunde davon drang jedoch alsbald nach Genf,



und nunmehr wurde sein Geheimnis von dort aus aufgedeckt. Ein aus Lyon geflüchteter Edelmann, Wilhelm de Trie, der Schwager Budés, schrieb an seine Lyoner Verwandten, die ihn wegen seines Übertritts zum evangelischen Bekenntnis quälten, man solle doch aufhören, Genf der Ketzerei zu beschuldigen, so lange in Frankreich selbst ein so viel schlimmerer Ketzer, der Servet oder Villeneuve, geduldet werde; zugleich legte er als Beweisstück das erste Blatt der Restitutio bei. Bei der genauen Freundschaft, welche de Trie mit Calvin verband, ist die Vermutung nicht von der Hand zu weisen, daß er mit Vorwissen des letzteren handelte. Ja, als die Untersuchung in Vienne zunächst fruchtlos blieb, lieferte de Trie sozusagen im Namen des Reformators der Inquisition durch Vermittlung seines Verwandten 24 Stücke in der eigenen Handschrift Servets, welche seine Schuld unwiderleglich bewiesen. Er sagt, er habe dies Material allerdings nur mit großer Mühe von Herrn Calvin erhalten, da dieser seine Pflicht darin sehe, mit dem Schwert des Worts, aber nicht durch „solches Mittel" die Ketzereien zu widerlegen. Die Wirkung aber war, daß der Prozeß in Vienne daraufhin rasch voranschritt, und Servet würde in der katholischen Stadt zum Feuertode verdammt sein, wenn es ihm bei der milden Haft, in der man ihn hielt, nicht gelungen wäre, vorher zu entfliehen. So konnte das Gerichtsurteil vom 17. Juni 1553 nur seine Bücher und sein Bild der Verbrennung überantworten.[236])

In unglaublicher Verblendung wagte es der eben Gerettete in der Absicht, nach Neapel zu gelangen, seinen Weg über Genf zu nehmen. Indessen, kaum war er hier angelangt, so wurde er, wahrscheinlich noch am Tage seiner Ankunft[237]) — es war ein Sonntag, der 13. August 1553 — in der Kirche erkannt und auf Betreiben Calvins sofort gefangen gesetzt. Der damalige Amanuensis des Reformators, Nicolas de la Fontaine, strengte einen Kriminalprozeß wegen schwerer Ketzerei, Gotteslästerung und Beleidigung Calvins gegen ihn an, und stellte sich zugleich nach Genfer Gesetz selbst als Gefangener, bis das Recht der Klage erwiesen sei. Doch schon nach einem Vorverhör vor dem Justizleutnant am 14. und einer ersten Untersuchung der An-



gelegenheit durch den Rat am 15. August wird der Ankläger gegen eine durch Anton Calvin beigebrachte Kaution freigegeben, am 17. wird ihm auch die Kaution erlassen.[238] Überhaupt machte Servets Sache von vornherein auf die Mehrzahl der Genfer Richter einen üblen Eindruck. Daher beschloß man schon am 21. August, den Prozeß offiziell im Namen des Staates zu führen, nach Vienne um Mitteilung der dortigen Akten zu schreiben und zugleich wie im Falle Bolsec die Nachbarkantone um ihr Gutachten anzugehen. Der letztere Schritt hatte hauptsächlich nur den Zweck, die Selbständigkeit des Rates gegenüber Calvin zu wahren; man legte Gewicht darauf, nicht auf sein Urteil allein hin den Spruch zu fällen. Welch einen peinlichen Widerwillen jedoch Servet den meisten Genfer Bürgern einflößte, sieht man besonders auch aus den 30 Inquisitionspunkten, die der Generalprokurator Rigot — durchaus kein Freund Calvins, sondern ein Mitglied der Opposition — nunmehr gegen ihn aufstellte. Er will wissen, ob Servet nicht von jüdischer Abstammung sei, oder wie er zum Koran stehe. Ob er denn mit seiner „Wiederherstellung des Christentums" meine, daß keiner vor ihm, auch die reformierten Kirchen nicht, etwas von der christlichen Religion verstanden habe, ob er nicht einen zügellosen Lebenswandel geführt, und nicht bedenke, daß durch seine Lehre die Jugend notwendig verderbt werden müsse! In einer weiteren Klageschrift wendet sich Rigot heftig gegen die Ansicht, welche Servet wie in seinem Buche (z. B. im 27. Briefe an Calvin), so in einer Eingabe vom 22. August geltend gemacht hatte, daß die Verfolgung der Ketzer mit dem Schwert eine Erfindung sei, von der die Apostel und die alte Kirche nichts gewußt hätten. Die Abneigung gegen Servet konnte auch dadurch nicht gemildert werden, daß am 31. August ein Gerichtsbote aus Vienne erschien, das dort gefällte Urteil mitbrachte und um Auslieferung des Angeklagten bat. Die Genfer Herren pflegten, eifersüchtig auf ihre Gerichtsherrlichkeit, in allen, auch den scheinbar selbstverständlichsten Fällen, nicht auszuliefern. Um wie viel weniger hier, wo sie es als eine Ehrensache ansahen, zu zeigen, daß auch das protestantische Genf am rechten Orte Justiz zu üben verstehe![239]

Bei dieser allgemeinen Mißstimmung war es eine Tatsache von weittragendster Bedeutung, daß die fortgeschrittensten Häupter der Opposition, ein Berthelier und auch Perrin, gleichwohl von ihrem Haß gegen Calvin sich verleiten ließen, für Servet bis zu einem gewissen Grade Partei zu nehmen und auch seine Sache gegen ihren großen Gegner auszubeuten. Schon am 16. August mischte sich Berthelier in das Prozeßverfahren ein, worüber Calvin am Tage darauf sich gebührend beschwerte. Aber auch sonst finden sich genug Spuren des geheimen Einverständnisses zwischen dem Gefangenen und einem Teile der Opposition. Wenn Servet z. B. am 15. September an den Rat der Zweihundert appellierte, so geschah das sicherlich infolge von Einflüsterungen von jener Seite.[240]) Indem aber Servet diese Unterstützung offenbar für weit ernster und einflußreicher ansah, als sie in Wirklichkeit war, hat er sich und seiner Sache nicht wenig geschadet. Im übrigen muß man ihm das Zeugnis geben, daß er während der Untersuchung eine Reihe höchst ehrenhafter Charakterzüge an den Tag legte. Die Versuche des Staatsanwalts, ihm einen sittlichen Makel anzuhängen, fielen nach allem, was wir hören, in nichts zusammen. Ebenso achtenswert ist die Sorgfalt, mit welcher Servet etwaige Mitschuldige, die Drucker seines Buches und den Gefangenenaufseher in Vienne, von jedem Verdachte zu reinigen strebte. Auch verriet er nicht, an welche Schuldner sein nicht unbeträchtliches Vermögen, das die französische Behörde konfisziert hatte, ausgeliehen sei.[241]) Nur einem Manne gegenüber verlor er alle Besonnenheit. Calvin war schon am 17. August offen als der eigentliche Ankläger hervorgetreten, er nahm teil an den Verhören, disputierte mit seinem Gegner und wechselte mit ihm die entscheidenden Schriftsätze über seine falsche Lehre. Als Ziel stand für ihn von vornherein fest, was er am 20. August an Farel schrieb: „Ich erwarte zum mindesten ein Todesurteil, nur wünsche ich die Strafe nicht in der gräßlichen Weise (der Verbrennung) ausgeführt." Damit vereint sich sehr wohl, daß es für ihn ein noch größerer Triumph gewesen wäre, wenn der schlimme Ketzer widerrufen oder doch Zeichen der Mäßigung



und Bescheidenheit gegeben hätte, die auf Sinnesänderung hoffen ließen; dann wäre wohl Calvin bereit gewesen, das Schlimmste von Servet abzuwenden.[242]) Doch das gerade Gegenteil war bei dem Spanier der Fall. Schon am 17. August, als die beiden Gegner zuerst gegenübertraten, verließ ihn die Vorsicht, die er anfänglich geübt. Immer maßloser, ja geradezu toll aber wurde seine Haltung, als er mit Berthelier und seinen Genossen Fühlung genommen hatte. Infolge eines heftigen Streites um das Exkommunikationsrecht, der in den ersten Tagen des September alles andere, auch den Gefangenen im Kerker, in den Hintergrund drängte, infolge der verspäteten Absendung der Schriftstücke an die Schweizer Kantone, die erst am 21. September erfolgte, zog sich der Prozeß in die Länge. Voller Hoffnung meinte Servet nun, sich alles erlauben zu können. In den Randglossen, mit denen er die letzte lange Widerlegungsschrift der Genfer Prediger bedeckte, nennt er Calvin fast regelmäßig „Simon den Magier“, oder Lügner, Sykophant u. dergl. Ja, in einer Eingabe vom 22. September trat der Verblendete mit dem Rufe: „Gerechtigkeit, Gerechtigkeit, Gerechtigkeit!“ gar als Ankläger gegen Calvin auf. Er verlangte, daß „der Magier“ aus der Stadt gejagt, und sein Vermögen ihm, Servet, zum Ersatz seiner in Frankreich konfiszierten Habe gegeben werde.[243])

Doch als der Gefangene diesen törichten Antrag stellte, neigte sich sein Geschick mehr und mehr zur Erfüllung. Denn es war vorauszusehen, daß die Antworten der Schweizer Städte in diesem Falle anders als in dem Bolsec-Handel lauten würden. Freilich ein heikler Punkt war auch hier; man sieht's aus dem Briefe Calvins an den Prediger Sulzer vom 9. September, den er nicht ohne Absicht gerade nach Basel sandte. Über die von Servet aufgeworfene Frage, ob eine evangelische Obrigkeit wirklich verpflichtet sei, erklärte Ketzer im Wettstreit mit der päpstlichen Inquisition mit dem Tode zu strafen, bestand, wie wir hören werden, keineswegs in allen evangelischen Kreisen volle Einmütigkeit. Aber unter dem Eindruck der unerhörten Blasphemien des Spaniers scheint man an den maßgebenden

Stellen der Städte Zürich, Schaffhausen, Basel und Bern diese Seite der Sache gar nicht weiter inbetracht gezogen zu haben. Ihre Antworten waren einig in der Bezeugung des Abscheus gegen die unerträglichen Angriffe auf das Haupt- und Grundstück der christlichen Wahrheit, in Lobsprüchen über den sonderlichen Eifer und die Rechtschaffenheit der Genfer Geistlichen, sowie in der Mahnung an den Rat, er möge den Übeltäter so strafen, daß er sein Gift nicht mehr weiter zu verbreiten imstande sei. Als der Bote diese Bescheide am 19. Oktober zurückbrachte, war die Entscheidung gefallen. Zwar versuchte Perrin auch jetzt noch Weiterungen zu machen, indem er beantragte, vor dem Urteil den Rat der Zweihundert zu fragen. Doch vergeblich. Schon am 26. Oktober wurde der unglückliche Spanier verdammt, bei lebendigem Leibe verbrannt zu werden. Das Urteil wurde gleich am folgenden Tage vollzogen, trotzdem, wie Calvin versichert, die Prediger baten, eine gelindere Todesart zu wählen. Farel, der auf den Wunsch Calvins auch diesmal herbeieilte, geleitete den Unglücklichen zur Richtstätte, mehrfach auf ihn eindringend, er möge widerrufen. Doch Servet starb mit Bitten um Verzeihung für das, was er aus Unwissenheit gesündigt, aber auch mit dem Gebet zu Gott um Gnade für seine Gegner.[244])

Der Scheiterhaufen des Antitrinitariers gilt bis zum heutigen Tage für den dunkelsten Flecken auf dem Lebensbilde des französischen Reformators; vielen genügt die Erinnerung an dieses einzige Ereignis, um mit Calvin fertig zu sein. In der Tat darf sein Anteil an dem unseligen Schicksal Servets nicht verkleinert werden. Calvin wollte seinen Tod, sobald er sich als unbelehrbarer und unverbesserlicher Gotteslästerer herausgestellt hatte, und er hat mit allen Mitteln, auch dem der Denunziation, daraufhin gearbeitet. Diese Tatsache ist zu allererst festzustellen: Calvin trifft die volle Verantwortung für das Ereignis des 27. Oktober. Aber mit der gleichen Bestimmtheit müssen wir hinzusetzen, die Verfolgung Servets war keineswegs ein Ausfluß persönlichen Hasses, sondern vielmehr des Pflichtgefühls Calvins. Hier stehen wir wieder einmal vor der fast furchtbaren Folgerichtigkeit, mit welcher dieser Mann, was er für

recht erkannte, zur Durchführung brachte. Mag dies Pflichtgefühl nach heutigem Urteil ein gebundenes, in die Irre geleitetes gewesen sein, so würde doch alle geschichtliche Gerechtigkeit aufhören, wollte man das sittliche Urteil über die Taten der Vergangenheit nur nach unserer, nicht nach der Erkenntnisstufe der früheren Zeiten fällen. Calvin, der Vertreter der Gedankenzucht wie der Sittenzucht, war vollkommen davon durchdrungen, daß es die von Gott gegebene Aufgabe der christlichen Obrigkeit sei, Irrlehrer wie Servet gleich einer verderblichen Pest, gleich einem Mörder des leiblichen Lebens auszurotten. Diese seine Überzeugnng war in seiner theokratischen Staatsauffassung begründet;[245]) er teilte sie mit bei weitem der Mehrzahl seiner Zeitgenossen. Wie viele arme Wiedertäufer sind auch in den protestantischen Ländern, auch in den lutherischen Staaten hingerichtet worden! Bezüglich Servets schrieb Melanchthon am 14. Oktober 1554 seinem Freunde in Genf: „Ich danke dem Sohne Gottes, der in diesem deinem Kampfe entschieden hat. Auch dir ist die Kirche Dank schuldig und wird dir ihn in alle Zukunft schulden . . . Ich sage auch, daß eure Obrigkeit recht gehandelt hat, als sie diesen Lästerer nach ordentlichem Richterspruch töten ließ."[246]) Bei einer Tat, wie dieser, die aus Gewissenspflicht geschieht, kann man füglich nicht von persönlicher Schuld reden. Nur ein freilich schwerwiegender persönlicher Makel bleibt an dem Reformator haften. Als er im Februar 1554 seine „Verteidigung des orthodoxen Glaubens an die h. Dreieinigkeit gegen die abenteuerlichen Irrungen Servets" ausgehen ließ, hat er zwar in ruhigem Selbstgefühl die wichtigsten Akten des Prozesses samt den giftigen Bemerkungen Servets völlig unverändert in seine Schrift aufgenommen. Aber er hat nicht den Mut einzugestehen, ja er bestreitet es mit dürren Worten, daß durch seine Bemühung die Gefangennehmung Servets in Vienne erfolgt sei.[247]) Das ist nach unserer Kenntnis der Tatsachen eine offensichtliche Unwahrheit, und darum in unseren Augen ein weit schmerzlicherer Flecken auf dem Ehrenschilde des Reformators als alles andere, was mit der Tragödie Servets zusammenhängt.



Doch wenn mit dieser einzigen Einschränkung die Lauterkeit des sittlichen Charakters Calvins aus dem Streit mit Servet unangetastet hervorgeht, so ist damit die weitere Frage noch nicht erörtert, ob es denn für Calvin gar keine Möglichkeit gab, aus der Gebundenheit der theokratischen Staatsauffassung seiner Zeit sich zu einer bessern Erkenntnis durchzuringen. Das Evangelium ist doch ebenso sehr die Botschaft der Freiheit als der Wahrheit. Trotz der allgemeinen Herrschaft des theokratischen Gedankens bei Protestanten wie Katholiken lag es auch schon damals nicht so, als seien gar keine Stimmen in einem andern Sinne laut geworden. Vielmehr hatten Erasmus, vor allem Luther, ferner manche Täufer und Spiritualisten, auch Butzer gelegentlich mehr oder minder klar einer mehr oder minder beschränkten Gewissensfreiheit das Wort geredet.[248]) Aber darauf nimmt Calvin keine Rücksicht; in der Theokratie und der Zucht, wie er sie in Genf handhabte, bleibt für das Recht der Denk- und Gewissensfreiheit kein Raum. Wir können hier nur erneut wie im Falle Bolsec auf die frühzeitige Verengung und Abschließung seines Denkens hinweisen. Dieser reiche Geist, der wie kein anderer eine Fülle religiöser und theologischer Ideen seiner Zeit entnommen und in sich verarbeitet hatte, war, nachdem er einmal abgeschlossen, rasch alternd und ganz von seinen praktischen Aufgaben hingenommen, nicht mehr imstande, weiteren Anregungen Folge zu geben. Demgemäß ist in der letzten Ausgabe der Institutio bei aller Größe des Aufbaus und der machtvollen Geschlossenheit der Gedankenentwicklung doch zugleich ein scholastischer Zug nicht zu verkennen; in dieser Beziehung wurde wie Melanchthon für die lutherische, so Calvin der Wegbereiter für die reformierte Orthodoxie.

Der Scheiterhaufen Servets beleuchtet also doch mit seinem grellen Schein den schwächsten Punkt, zwar nicht in dem Charakter, aber in dem System des Reformators: darum traf dies System denn auch von hier aus der gefährlichste Gegenstoß. Allerdings gelang es Calvin, den Ansturm des Antitrinitarismus abzuwehren, und das war sicherlich kein geringer Gewinn. Als 1558 in der italienischen Gemeinde Genfs neue Unruhen durch

Männer wie Blandrata, Alciati, Gentile und Gribaldi entstanden, die man in gewissem Sinne als Schüler Servets bezeichnen kann, wurde die Bewegung durch das Bekenntnis, das alle Italiener in der Stadt am 18. Mai 1558 unterzeichnen mußten, und durch den Widerruf Gentiles sowie seine schimpfliche Bestrafung bald unterdrückt. Die meisten dieser Antitrinitarier wandten sich von da an nach Polen, wo sie später die Unitarierkirche des Sozinianismus mitbegründen halfen; Gentile, noch einmal in die Schweiz zurückgekehrt, wurde 1566 von der Berner Obrigkeit als rückfälliger und meineidiger Irrlehrer enthauptet.[249]) Doch aus der Asche Servets erstand dem Unglücklichen noch ein anderer Rächer, den Calvin trotz der Verachtung und Verfolgung, die er ihm widmete, auch trotz der Minderwertigkeit der Theologie seines Gegners nicht gänzlich zu vernichten vermochte. Sebastian Castellio, jener junge Humanist, der um das Hohenliedes willen aus seiner Stellung in Genf entlassen war, hatte seitdem seine dortigen Erlebnisse nicht vergessen. Er war nach Basel gezogen und da in eine so kümmerliche Lage geraten, daß er, um etwas zu erwerben, gleich andern armen Baselern sich daran gab, mit einem langen Haken das Treibholz auf dem Rheine aufzufangen. In den lange währenden Notjahren wurde sein Haß gegen den Genfer Feind, den er als den moralischen Urheber aller seiner Leiden betrachtete, nur immer grimmiger. Jetzt, nachdem er in Anerkennung seiner berühmten Bibelübersetzung in ciceronianischem Latein endlich eine bescheidene Stellung an der Basler Universität erlangt hatte, hielt er den Augenblick zum Angriff gegen Calvin gekommen. Er erneuerte nicht den Antitrinitarismus Servets; wohl aber griff er die verwundbarste Stelle in Calvins System heraus, nämlich die Frage nach der Bestrafung der Ketzer. Unterstützt von einer Gruppe Unzufriedener, die sich durch den Gang der Reformation in den Winkel gedrückt fühlten, von seinem Kollegen Curio, von dem grübelnden Zweifler Lelio Sozzini und vielleicht auch von dem berüchtigten Sektierer David Joris, gab er unter dem Pseudonym Martinus Bellius (1554) eine Sammlung der mannigfaltigsten Zeugnisse gegen



die Anwendung von Gewalt in Glaubenssachen heraus. Dem Bellius folgte eine in Dialogform äußerst geschickt abgefaßte Kritik der Schrift Calvins wider Servet, später noch eine ganze Reihe von Streitschriften wider die Prädestination. Die Verteidigung der Genfer übernahm vorzüglich Beza, der mit seinem Antibellius sich die theologischen Sporen im Dienste des Calvinismus verdiente. Aber auch der Reformator selbst griff noch einige Male gegen Castellio zur Feder; die beiden Abhandlungen wider den „Windbeutel (nebulo)", die sich erhalten haben, gehören zu dem Heftigsten, was er je geschrieben hat. Zugleich wurden auch die Baseler Behörden scharf gemacht, und da Castellio hier nicht minder seine Gegner hatte, so gelangte nur sehr wenig von seinen Arbeiten ans Licht der Öffentlichkeit. Indessen seine Schriften feierten nach dem frühen Tode des verbitterten Kämpfers (1563) eine Auferstehung. Die nachgelassenen Manuskripte wurden im letzten Drittel des Jahrhunderts doch noch gedruckt, und sie lieferten den Arminianern einen guten Teil der geistigen Waffenrüstung zu ihrem Kampfe für die Freiheit des Denkens wider die prädestinatianische Orthodoxie. So führt von dem Scheiterhaufen Servets eine direkte Linie in die geistigen Bewegungen hinein, welche das theokratische Staatsideal nach und nach zerschlagend, der Gewissensfreiheit ihr Recht erringen: in dieser geschichtlichen Entwickelung liegt die wahre Sühne für das, was unter dem Druck gebundener Zeitvorstellungen an Servet gesündigt war.[250])

III.

Der Schlag, der den Spanier vernichtet hatte, war in dem Genf Calvins zugleich ein Schlag wider die gesamte Oppositionspartei, von dem sie sich nie wieder völlig erholt hat. Durch den Schrecken, den der unheimliche Ketzer der Masse des Volks instinktiv einflößte, erst recht durch die günstigen und ehrenvollen Antworten der Schweizer Städte war Calvins geistliche Autorität glänzend wiederhergestellt. Dagegen hatten sich die Perrin und Berthelier durch ihre Parteinahme für Servet eine Blöße gegeben, welche die meisten ihrer bisherigen Anhänger

bedenklich machte. Von den unversöhnlichen Feinden Calvins löste sich fortan eine Mittelpartei ab, welche den alten Führern nicht mehr um jeden Preis folgsam, in eine schwankende Haltung geriet und bald gegenüber der zähen Energie des prinzipiell nie zurückweichenden Reformators ganz unterlag.

Die veränderte Lage zeigte sich schon in dem Kampfe um das Exkommunikationsrecht, der gerade, wie wir hörten, in jenen ersten Septembertagen, als zwischen Calvin und Servet die bittern Schriftsätze hin und her gingen, aufs heftigste aufloderte. Wir erinnern uns, daß schon in den Ordonnances von 1541 die Bestimmungen über die Handhabung des Bannes eine Unklarheit enthielten. Es war nicht deutlich zum Ausdruck gebracht, wer in letzter Instanz über die Ausschließung vom Abendmahl zu befinden habe, ob nicht auch in dieser Beziehung der Rat über dem Konsistorium stehe und in einzelnen Fällen an seinen Verordnungen eine Korrektur vornehmen dürfe. Schon 1543 und mit weit mehr Nachdruck 1547 war diese Befugnis tatsächlich für die weltliche Obrigkeit in Anspruch genommen worden. Aber jedesmal gelang es der unbedingten Festigkeit des Reformators, eine Beschränkung der Unabhängigkeit des Konsistoriums abzuweisen. So hatte die ständige Übung ein Gewohnheitsrecht geschaffen, und noch immer auch die Widerspenstigsten, vielleicht nach langem Zögern, sich endlich dem Konsistorium gefügt. Doch am 1. September 1553, als das Herbstabendmahl vor der Türe stand, beantragte Berthelier, der bereits seit einem Jahre exkommuniziert war, im Rate, zur Kommunion ohne Rücksicht auf das Verbot des Konsistoriums zugelassen zu werden. Diesmal wurde das Gesuch trotz der heftigen Gegenvorstellungen Calvins am 1. und 2. September wirklich genehmigt. Heimlich bedeutete man freilich Berthelier, er möge, um Unruhen bei der Feier zu vermeiden, diesmal noch davon abstehen, von der Erlaubnis Gebrauch zu machen. Calvin, der davon nichts wußte, rüstete sich aufs äußerste. An dem Abendmahlssonntag, dem 3. September, erklärte er von der Kanzel mit einem Nachdruck, dessen nur er fähig war: „Ich werde mich lediglich an die Vorschrift meines Meisters halten, die mir ganz klar und offenkundig ist!



Wir sollen heute das heilige Mahl Christi empfangen; sollte einer sich unterstehen, sich an diesen heiligen Tisch zu drängen, dem es vom Konsistorium untersagt ist, so ist es sicher, bei meinem Leben, daß ich mich zeigen werde, wie es meine Pflicht fordert!" Am Nachmittag desselben Tages hielt er eine Art Abschiedspredigt, in der Erwartung, daß nun seine zweite Vertreibung mit Notwendigkeit folgen müsse — so war seine Lage in den Wochen, während Servet im Kerker schmachtete! Doch in Wahrheit geschah nichts; die Majorität des Rates wich vor der entschlossenen Haltung des Reformators zurück. Anfang November entbrannte freilich der Streit aufs neue. Jetzt sollte auch Farel getroffen werden, der bei seiner Anwesenheit in Genf am 1. November eine harte Predigt wider die Ausschreitungen der Jugend gehalten hatte. Man zitierte ihn von Neuenburg zur Verantwortung. Doch als er kam, drängte sich die Anhängerschaft des alten Volksmanns so zahlreich zum Rathaus hin, daß auch drinnen die Stimmung umschlug, und Perrin selbst als erster Syndik, am ganzen Leibe zitternd, Farel eine Ehrenerklärung machen mußte. Nicht minder scheiterte der erneute Versuch, das Bannrecht des Konsistoriums einzuschränken. Zwar erklärten nun sogar die Zweihundert, daß dem Rate die letzte Entscheidung gebühre; aber erreicht wurde doch nicht mehr, als daß auch in dieser Angelegenheit die Schweizer Kantone um ihr Gutachten angegangen wurden. Obwohl die Antworten, wie bei ihrem Staatskirchentum zu erwarten war, nur halbwegs günstig lauteten, so wagte doch der Rat nicht, den Streit noch länger fortzusetzen. Immer deutlicher kündete sich die Zersetzung der Partei Perrins an. Indem man die Streitfrage selbst vorläufig offen ließ, wurde — ein Zeichen des nahen politischen Umschwungs — am 30. Januar 1554 eine offizielle Versöhnung herbeigeführt, von der nur Berthelier sich ausschloß. Durch seine Hartnäckigkeit war man genötigt, den Gegenstand des Zwistes noch mehrmals anzurühren. Endlich am 24. Januar 1555 wurde entschieden, es solle alles beim alten bleiben, d. h. die völlige Unabhängigkeit der konsistorialen Exkommunikation war nunmehr endgültig bestätigt.[251])

Mittlerweile aber hatte Calvin und seine Gefolgschaft



über die Perrinisten einen noch bedeutsameren Sieg errungen. Im Februar 1554 waren drei Syndike der calvinischen Partei, einer nur von der Gegenseite erwählt worden; noch günstiger war das Resultat bei den Wahlen des Jahres 1555, welche nicht nur im Kollegium der Syndike, sondern auch in den Räten den Freunden des Reformators die Oberhand verliehen. Seine eiserne Konsequenz hatte also doch zuletzt das Feld behalten. Die im calvinischen Geiste erzogene Jugend fing allmählich an, politisch einflußreich zu werden. Dazu mag zu dem überraschenden Siege auch mitgewirkt haben, daß in dem Regiment Perrins und seiner Genossen die sich allzu breit machende Vetternschaft vielen anstößig geworden war. Begreiflicherweise suchte nun die siegreiche Partei ihrem Übergewicht möglichste Dauer zu geben, und das Mittel dazu lag nahe genug. Die Einwanderung besonders aus Frankreich hatte, nachdem sie 1552 und 1553 ins Stocken geraten war, in den beiden folgenden Jahren einen neuen Aufschwung genommen.[252]) Jetzt entschloß man sich, eine größere Zahl der schon länger Angesiedelten — z. B. vom 18. April bis 9. Mai 1555 50, an dem letztgenannten Tage allein 16 — ins Bürgerrecht aufzunehmen, und so der calvinischen Richtung einen sicheren Anhang zu verschaffen. Doch diese Maßregel forderte den Ingrimm der Gegner heraus, und da sie kein Gehör fanden, so faßten Perrin, Vandel, Berthelier, Sept u. a. einen Plan, der sie dann völlig verderben sollte. Sie sammelten ihre Ergebenen, zumal Scharen des ausgelassenen niederen Volkes um sich, bewirteten sie freigebig in den Wirtshäusern und stachelten sie auf durch großsprecherische Reden, wie sie bald wieder die Herren der Stadt werden, das jetzige Regiment beseitigen und die Franzosen allzumal verjagen wollten. Es wurde sogar, wie es scheint, eine Art Verabredung getroffen. Am Abend des 16. Mai kehrte ein Haufe von den Schmausereien zurück, es kam zu Streitigkeiten mit der Wache, ein Auflauf entstand, auch in anderen Teilen der Stadt rotteten sich lärmende Scharen zusammen. Doch geschah in dem Tumult weiter nichts, als daß Perrin dem Syndik, der Frieden zu stiften suchte, nach dem Amtsstab griff, es aber im übrigen



zuließ, daß der Rat in der Nacht sich schleunigst versammelte, der dann bald die Ruhe wiederherstellte. Da die Fremden sich alle still in ihren Häusern hielten, so wurde kein Blut vergossen. Es war ein unbesonnener, törichter Streich, aber gewiß keine Revolution. Freilich hätte Perrin, wenn er kaltblütig und entschlossen genug gewesen wäre, mit leichter Mühe einen Staatsstreich durchführen und die bestehenden Gewalten umstürzen können. Aber nach ihrem ganzen Verhalten, wenn anders sie nicht für unglaublich kopflos gehalten werden müssen, war das gar nicht seine oder seiner Helfershelfer Absicht, sondern was sie wollten, war nur eine lärmende Demonstration, ein Pronunziamento gegen den Rat und seine augenblickliche Politik.[253]) Doch Calvin und die Seinen schrieben den glücklichen Ausgang allein der wunderbaren Bewahrung Gottes zu, „der über seine armen Flüchtlinge treue Wache hielt"; sie sahen in dem Ereignis Aufruhr und schlimmste Empörung.[254]) Daher wurde, nachdem man sich von dem ersten Schrecken erholt und in der Untersuchung die sichersten Beweise für ein hochverräterisches Komplott erhalten zu haben meinte, ein blutiges Gericht über die Rädelsführer gehalten. Man nutzte die günstige Gelegenheit aus, um nach dem langen Hader die gegnerische Partei endgültig zu vernichten. Zwar konnten die Führer, Perrin selbst, ferner Berthelier, Vandel, Sept und eine Reihe anderer sich durch die Flucht auf Berner Gebiet retten; sie wurden nachträglich zum Tode oder zu ewiger Verbannung verurteilt. Vier andere dagegen, unter ihnen auch der jüngere Franz Daniel Berthelier, der ebenfalls leicht hätte fliehen können, aber im Gefühl der geringen Strafbarkeit seines Vergehens es verschmähte, wurden erst grausam gefoltert und dann als Empörer enthauptet.[255])

So war wiederum Blut geflossen, ehe der Sieg des calvinischen Geistes in der Stadt entschieden war. Freilich, nachdem die Parteigegensätze sich einmal in der unerträglichen Weise verschärft hatten, war dieser Ausgang vorauszusehen. Hätten die Perrinisten die Oberhand erlangt — und es wäre bei zielbewußter Energie des Führers leicht möglich gewesen —, so würde das Ende für die Gegenpartei kaum ein anderes gewesen



sein. Das Ereignis des 16. Mai und seine Folgen stehen genau auf derselben Linie wie die Vernichtung der Artichauds 1540 oder der „Mameluken" im Freiheitskampf 1528.[256]) Wir später Geborene bedauern es schmerzlich, daß die Reformation Calvins mit dem blutigen Parteigetriebe vermengt ist. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß sein hohes Ziel mit anderen Mitteln, wenigstens in so kurzer Zeit, schwerlich erreichbar gewesen wäre. Die calvinische Kirche tritt, eben weil sie den ganzen Menschen umfaßt, überall — ich erinnere nur an die Hugenotten — zugleich als politischer Faktor auf. Gegenüber dem einen politischen Faktor erhob sich der andere, das alte Genf, die Partei, die im innersten Kern, wie wir sahen, den Widerstand des natürlichen Menschenherzens gegen Calvins Ideal der heiligen Gemeinde verkörperte. Zwischen diesen religiös-politischen Gegensätzen war eine Aussöhnung zumal in dem kleinen Freistaat nicht zu erwarten. Für die religiöse und kulturelle Entwicklung der Menschheit aber war es von unendlichem Gewinn, daß Calvin in Genf letztlich nicht wie die Hugenotten in Frankreich unterlag, sondern mit seinem Ideal, wenn auch nach blutigem Kampf, durchdrang.

Doch noch eine Wolke schwebte nach der Überwindung der inneren Feinde über dem Genfer Gemeinwesen: die Feindschaft des mächtigen Bern. In den regierenden Kreisen Berns betrachtete man die kirchliche Entwicklung der Nachbarstadt schon lange mit steigendem Groll, den auch der Calvin günstiger gesinnte jüngere Haller, der seit dem Anfang der fünfziger Jahre an der Spitze der Berner Geistlichkeit stand, nicht wesentlich zu mindern vermochte. Die Genfer Zuchtordnung, welche manche der romanischen Geistlichen unter Berns Untertanen immerfort lockte, ähnliches zu erstreben, war „ihren Exzellenzen" im Rat der deutschen Stadt ein Dorn im Auge; nicht minder fehlte ihnen das Verständnis für den Prädestinatianismus Calvins. Daher hatten sie bereitwillig Bolsecs Agitation gegen die Genfer Theologie geduldet. Aber nun entstand erst recht Verwirrung und Streit im Waadtlande; ein obrigkeitliches Mandat gegen die neuen Lehren und das Disputieren über die Prädestination nutzte nicht viel. 1554,



sobald Calvin in Genf selbst ein wenig zu Atem gekommen war, versuchte er, unterstützt von seiner staatlichen Behörde, durch ernste Vorstellungen den Mißständen in seinem Sinne abzuhelfen. Er legte im Oktober, November und Dezember 1554 bei Rat und Geistlichkeit Berns schriftliche Beschwerde ein, und war im März und April 1555 mehrfach persönlich in der Nachbarstadt. Doch das Resultat der Verhandlungen war nur gesteigerte Verbitterung. Die beiden Hauptgegner des calvinischen Dogmas, die Prediger Zebedäus und Lange, wurden fast glänzend gerechtfertigt, dagegen allen Untertanen der Berner Lande die Gemeinschaft mit der Genfer Kirche, speziell die Teilnahme an einer Abendmahlsfeier in Genf streng verboten. Ja, am 3. April 1555 drohte man, alle Bücher Calvins zu verbrennen, in denen irgend ein Artikel der in Bern angenommenen Lehre bestritten wurde![257]) In diese gereizte Stimmung fiel die Katastrophe der Perrinisten, die nach Lage der Dinge als die Träger des bernischen Einflusses anzusehen waren, wie eine Brandfackel. Nun sah sich der mächtige Kanton auch politisch um die Früchte seiner Mühen und Sorgen für Genf betrogen! Sofort stellte sich darum Bern auf die Seite der Vertriebenen; es erlaubte ihnen sogar, ihre ehemaligen Mitbürger hart vor den Toren Genfs durch allerlei Angriffe und Überfälle zu belästigen. Noch mehr. Als im Februar 1556 der Burgrechtsvertrag ablief, wurde er von Bern, ergrimmt über alle erfahrene Undankbarkeit, nicht wieder erneuert.

Es waren Jahre höchster Gefahr für Genf, als es ohne den Rückhalt eines kräftigen Bundesgenossen den Anschlägen der feindseligen Weltmächte offen stand. Die Berner erwarteten es auch als selbstverständlich, daß der Stolz des kleinen Nachbars sich bald brechen würde. Doch Calvin stand fest im Gottvertrauen; „sie hoffen," schreibt Haller von den Genfern am 13. Juni 1556, „des Herrn Hilfe werde hervortreten, wenn der Menschen Beistand versagt." Und endlich trug in der Tat dies Vertrauen den Sieg davon. Genf fand die Fürsprache der übrigen evangelischen Kantone; dazu bewährte sich aufs glänzendste die diplomatische Geschicklichkeit Calvins, von der



ein savoyischer Agent um diese Zeit bemerkte: „Solange dieser Calvin das Regiment in der Republik führt, ist jeder Versuch, sie zu überraschen, vergeblich; denn er besitzt teuflische Mittel, um unsere Pläne scheitern zu machen." Als der romanischen Schweiz eine wirkliche Gefahr durch den savoyischen Herzog Philibert Emanuel, den Sieger von St. Quentin, drohte, mußte Bern unter dem Druck der öffentlichen Meinung in allen Kantonen sich bequemen, am 9. Januar 1558 das Burgrecht nunmehr unter erleichterten Bedingungen für Genf und auf ewige Zeiten zu erneuern. Von diesem am Lemansee bejubelten politischen Friedensschluß aber wurden die kirchlichen Gegensätze zwischen beiden Städten nicht berührt. Vielmehr verschärften sie sich gerade im Jahre 1558 bis zum völligen Bruch. Von Calvin aufs dringendste ermuntert, entschloß sich endlich Viret, mit seiner Forderung einer strengen, freien Kirchenzucht nach Genfer Muster Ernst zu machen. Der Erfolg war, daß Bern im Januar 1559 ihn wie alle übrigen calvinisch gesinnten welschen Prediger, ferner fast alle Lehrer der aufblühenden Lausanner Akademie aus den lange innegehabten Stellungen vertrieb. Die Verbannten fanden in Genf, wohin Beza schon vorher übergesiedelt war, willkommene Aufnahme. Sie brachten der neuen Heimat, während Bern verarmte, einen gerade um jene Zeit besonders schätzenswerten Gewinn.[258])

Denn durch diesen Zuwachs sah sich Calvin in der Lage, eine Lücke in seinem Genfer Reformationswerk, die er schon lange schmerzlich empfand, endlich auszufüllen. In seiner Kirchenordnung hatte er den „Doktoren", dem Lehramt, die zweite Stelle hinter den Pastoren angewiesen; aber seit Castellios Abgang war es nicht gelungen, die alte Genfer Schule nur einigermaßen auf der Höhe zu erhalten, geschweige denn sie so auszubauen, wie es der kirchlichen Bedeutung der Stadt entsprach. Es schien doch eigentümlich, daß das „mit den kostbarsten Gaben Gottes überhäufte Genf genötigt war, seine Kinder zum Unterricht in den Wissenschaften in Städte und Völker zu schicken, welche erst von ihm das viel wichtigere, die Kenntnis der wahren Gottesverehrung, empfangen hatten." Darum gab sich Calvin,



sobald Genfs innere und äußere Lage es nur irgend zuließ, d. h. sofort nach dem Friedensschluß mit Bern im Januar 1558, an die neue große Aufgabe. Durch Legate und Sammlungen, die der Reformator selbst betrieb, und bei denen er auch die 5 Sous einer Bäckerin nicht verschmähte, wurde eine hinreichende Summe zusammengebracht, um ein Schulgebäude zu errichten. Am schwierigsten war bei den mehr als bescheidenen Mitteln die Lehrerfrage, trotzdem es unter den Jüngern Calvins in Frankreich und anderwärts keineswegs an wissenschaftlichen Größen mangelte. Doch Hebraisten wie Mercier, der Nachfolger Vatables in Paris, oder Tremellius waren nicht zu haben. Da half der Umschwung in Lausanne mit einem Schlage aus aller Verlegenheit. Nunmehr konnte die neue Genfer Schule, bald Akademie, bald Collège geheißen, schon am 5. Juni 1559 eröffnet werden. Vor feierlicher Versammlung in der St. Peterskirche hielt Beza, ihr erster Rektor, eine Rede über Ursprung und Würde, Notwendigkeit und Zweck der Schule; Calvin begann und schloß die Feier mit Ansprache und Gebet. Es war eine Anstalt in enger Anlehnung an das Gymnasium Sturms in Straßburg, eine Lateinschule, welche in dem genau geregelten Fortschritt der 7 Klassen die Kenntnis der klassischen Sprachen vermittelte, gekrönt von einer, wie wir heute sagen würden, theologischen und philosophischen Fakultät. Als bezeichnende Eigentümlichkeiten des Ganzen treten hervor die durchgängige Beschränkung auf das Sprachstudium, der nach festem Lehrplan stufenweise geordnete Aufbau des Unterrichts, die Beherrschung aller wissenschaftlichen Arbeit durch die Theologie, die Erkenntnis Gottes und das Verständnis seines Worts — alles nach dem Muster Sturms und im Geiste seiner Pädagogik. Doch gibt sich in den „Gesetzen der Genfer Akademie“, die jedenfalls vom Reformator selbst verfaßt sind, auch seine persönliche Eigenart deutlich kund in der stärkeren Betonung der Aufgabe der Erziehung. Die Schüler, fast militärisch in Rotten unter einem Klassenlehrer, in Dekurien unter dem tüchtigsten der jedesmaligen Zehn eingeteilt, werden einer strengen, wenn auch nicht übermäßig harten Zucht, reichlichen Gebets- und



gottesdienstlichen Übungen unterworfen; alles zu dem Ziele, ein „an Ordnung und Pflichterfüllung gewöhntes, ein ernstes, abgehärtetes, kirchlich frommes und streitbares Geschlecht heranzubilden". Die zeitgemäße Brauchbarkeit, aber auch der eigentümliche Charakter der Anstalt wird durch die Tatsache beleuchtet, daß die einige Jahrzehnte später entstandene Schulordnung der Jesuiten den pädagogischen Einrichtungen Genfs eine Reihe wichtiger Züge entnommen hat.[259])

Die bald wunderbar aufblühende neue Hochschule des Calvinismus — das Vorbild des Universitäts- und Schulwesens bei den Hugenotten und sonst in der reformierten Welt, zumal in Schottland — war die Krone der Schöpfungen Calvins in seinem Genf. Nun war das Ziel, das ihm vorschwebte, bis zu einem nur irgend möglichen Grade erreicht. Das alte Genf, in den blutigen Kämpfen mit der Opposition niedergeschlagen, machte einem neuen Genf Platz, das sich vor den Augen der Welt mehr und mehr als eine heilige Gottesstadt darstellte. Zunächst kam die calvinische Gesetzgebung jetzt zu einem, den Ideen ihres Schöpfers völlig entsprechenden Abschluß. Die den Ordonnances von 1541 in den Augen Calvins noch anhaftenden Unklarheiten und Mängel wurden beseitigt: schon am 12. November 1557 wurde unter der Voraussetzung der völlig freien Zuchtübung des Konsistoriums verordnet, wer die Mahnungen, ja die Exkommunikation beharrlich verachte, den soll die weltliche Obrigkeit für ein Jahr verbannen. Am 9. Februar 1560 fügte man noch einige weniger bedeutsame Bestimmungen hinzu, daß nämlich der präsidierende Syndik im Konsistorium nicht den Amtsstab führen, da er dort nur als geistlicher Funktionär, als einfacher Ältester zu wirken habe; ferner, daß die Prediger vor der Wahl der Ältesten gehört werden sollten. Wichtiger war die Festsetzung, daß von da an gemäß dem ursprünglichen Wunsche Calvins die ganze Gemeinde an den Exkommunikationen durch eine öffentliche Verkündigung derselben und ein öffentliches Wiederaufnahmeverfahren beteiligt werden sollte. Nunmehr konnte eine Revision der Ordonnanzen vorgenommen werden, welche alle nach und nach errungenen Zusätze mit dem ur-



sprünglichen Texte vereinigte und, vom 10.—13. November 1561 in allen Räten genehmigt, das kirchliche Verfassungswerk zum endgültigen Abluß brachte.[260]) Als Ergänzung der kirchlichen Ordnungen dienten die Luxusgesetze, welche in die durch die Einwanderung der vornehmen Familien noch gesteigerte Üppigkeit des Genfer Lebens mit rauher Hand eingriffen. Die Ausrufe (cries, criées) von 1560 schreiben je nach Stand und Rang die Kleider, sogar die Speisezettel vor, untersagen aufs strengste jegliche Ausschreitung bis zur Prostitution herab und halten das Volk zu einfachem, bescheidenem, arbeitsamem Wandel an.[261]) Endlich sollte noch eine Revision des bürgerlichen, speziell des Straf-Gesetzbuchs erfolgen. Doch die unter Teilnahme Calvins schon 1542 begonnene, aber damals nur zu einem geringen Teile durchgeführte Arbeit kam auch jetzt erst nach dem Tode des Reformators zur Vollendung.[262]) Die verbreitete Meinung, als sei Calvin auch der weltliche Gesetzgeber Genfs geworden, muß hiernach wesentlich eingeschränkt werden.

Sitten- und Luxusgesetze pflegten in jenen Tagen anderwärts meist auf dem Papier stehen zu bleiben: in Genf sorgte das Konsistorium dafür, daß die Wachsamkeit und Gründlichkeit der Praxis über die Strenge des Gesetzesbuchstabens noch hinausging. Die auffällig steigende Zahl der Exkommunikationen[263]) beweist, daß jetzt erst die Zuchtbehörde wirklich das ganze Volksleben in allen seinen Verzweigungen erfaßte. Da wurde vor allem das eheliche Leben überwacht, die Eheschließungen erleichtert, auch Friede und Einigkeit in den Familien gestiftet. Da wurden die Trägen zur Arbeit angehalten, zu harte Väter und Gläubiger vermahnt; es wurde Unredlichkeit und Betrug in Handel und Wandel zur Strafe gezogen, jede Roheit, Brutalität, Lüge, schlechter Lebenswandel gerügt. Dies System hat gewiß seine dunklen Schattenseiten. Nicht bloß die mehr uns, als den Menschen des 16. Jahrhunderts unerträgliche Einschränkung der Individualität, sondern auch die freilich in manchen Schilderungen übertriebene und zum Teil in der Rauhheit der Sitten begründete Strenge der Strafen; noch mehr die

Angeberei und Spioniererei, zu welcher Groß und Klein geradezu angehalten wurden, sodaß auch nicht das zarteste Geheimnis verschont blieb. Daß trotzdem Ordnungen wie Ausführung im ganzen ein echt sittlicher Geist durchwaltete, bewies sich den Gemütern vorzüglich in ihrer unnachsichtlichen Gerechtigkeit, die ein Ansehen der Person nicht von ferne zuließ. Wir hörten schon, daß das Konsistorium auch die nächsten Anverwandten Calvins in Zucht nahm. Nicht minder wurden die um die calvinische Sache so hochverdienten Altsyndike Corne, Curtet u. a. zensuriert. Antoine Froment, dem wir in den Anfängen der Genfer Reformation begegneten, 1559 Mitglied des Großen Rats, wurde 1562 wegen Hurerei gefangengesetzt und auf 10 Jahre verbannt.[264]) So war die Frucht all der kleinlichen und peinlichen Überwachung doch zuletzt, daß auf dem Boden des alten ausgelassenen Genf jenes würdige, ernste, fleißige, opferwillige Geschlecht heranwuchs, das den Segen der calvinischen Reformation Jahrhunderte hindurch jedermann vor Augen stellte und in Gestalt der über alle protestantischen Länder zerstreuten Hugenotten zu ihrer sittlichen und kulturellen Hebung so Ausgezeichnetes beigetragen hat.

Auch das in den Freiheitskämpfen sehr geschwächte wirtschaftliche Leben Genfs nahm, je mehr der Sieg Calvins sich entschied, einen neuen Aufschwung. Schon in dem Teuerungsjahr 1544 hatte er den Rat bewogen, mit staatlichen Mitteln eine Fabrik für Tuch- und Sammetweberei zu begründen; dadurch kam ein auch früher in der Stadt gepflegter Industriezweig aufs neue zur Blüte. Später brachten die Wohlhabenden unter den Einwanderern Geld und Verdienst mit sich. Calvin aber hat die Verwertung des Geldes in Handel und Verkehr nicht wenig gefördert, indem er im Unterschied von Luther das mittelalterliche Verbot des Zinsnehmens, sofern die Pflicht der Bruderliebe dabei nicht außer Acht gelassen werde, als unberechtigt abwies. Eine direkte Einwirkung der Reformation war die außerordentliche Zunahme des Buchgewerbes. Dagegen ist die spezifisch genferische Uhrenfabrikation erst gegen Ende des Jahrhunderts aufgekommen. So blieb zwar Genf zu Lebzeiten Cal-



vins eine nur mäßig begüterte Stadt. Aber in der Redlichkeit und Gewissenhaftigkeit, der Arbeitsamkeit, Sparsamkeit und Bescheidenheit der Lebenshaltung, die sich in der nach Calvins Grundsätzen geleiteten Bevölkerung immer mehr ausprägten, war der beste Grund auch für den wirtschaftlichen Fortschritt gelegt.[265])

Die sittliche Erneuerung, welche in verhältnismäßig so kurzer Zeit gelang, war dem Zwang der autoritativen Zucht, aber doch noch mehr den von innen wirkenden Lebenskräften des Evangeliums zu danken. In dem Genf der letzten Lebensjahre des Reformators tritt kein Zug deutlicher hervor, als der fast überschwängliche religiöse Eifer. Das ganze Volksleben nahm mehr und mehr, wir möchten fast sagen, ein pietistisches Gepräge an. Nach dem Vorbild der Zensur in der „ehrwürdigen Gesellschaft" der Geistlichen beschloß der kleine Rat Ende 1557 von sich aus, eine ähnliche Einrichtung auch in seinem Kreise zu treffen. Jedesmal vor der Feier des Abendmahls wurde das Verhalten der Ratsherrn der Reihe nach durchgesprochen, und wer durch irgend eine Unordnung, Lässigkeit oder durch Selbstsucht und Hadergeist gefehlt hatte, empfing eine brüderliche Mahnung. Kurz darauf verordnete man, daß bei allen öffentlichen Wahlen zuerst ein Prediger den Wählern ihre Pflicht nach Gottes Wort vorhalten solle, „sintemal wir ganz und gar von ihm abhängen, und wir keine andere Kraft, Hilfe, Beistand und Hoffnung haben, als bei ihm". Wie aber bei den leitenden Männern, so zeigte sich gleiche Beflissenheit auch in der Masse. So zahlreich wurde der Besuch der Kirchen mit ihren gehäuften Versammlungen, daß mehrfach neue gottesdienstliche Stätten geschaffen werden mußten. Die Katechesen, die Ansprachen in der Kongregation, die Predigten bildeten den Mittelpunkt des gesamten geistigen Lebens. Die theologischen Fragen, der Fortschritt des Evangeliums in der Nähe und in der Ferne, waren das Tagesgespräch, um das sich alles Interesse konzentrierte. Jeder konnte, so rühmte man, von seinem Glauben Rechenschaft geben, wie ein Doktor der Sorbonne.[266])

„Ich höre nicht auf zu wünschen," schrieb am 9. Dezember 1556 der schottische Reformator John Knox aus Genf an eine



Dame in der Heimat, „es möge Gott gefallen, Euch selbst an diesen Ort zu führen, wo, wie ich ohne Scheu zu behaupten wage, die vollkommenste Schule Christi besteht, die es auf Erden seit der Apostel Zeiten gab. Ich gestehe, auch an anderen Orten wird Christus wahrhaftig gepredigt; aber noch nirgendwo habe ich gesehen, daß Sitten und Glauben so lauter reformiert seien wie hier."[267]) Was der Schotte in diesen Worten aussprach, ist mit ähnlicher Begeisterung von vielen bezeugt worden. Das von Calvins Frömmigkeit durchtränkte Genf war die Brunnenstube, aus der der Calvinismus bei seiner außerordentlich raschen Ausbreitung in allen Ländern Europas immer neue Kräfte schöpfte. An das, was sie in Genf gesehen, oder was sie vielleicht nur aus Schilderungen gehört hatten, gedachten die Kämpfer wider die Gegenreformation, die Märtyrer mit Sehnsucht; das in Genf verkörperte Ideal trieb sie an zum Ausharren bis in den Tod. Doch das Werk Calvins in Genf hatte nicht allein für das nächstfolgende, sondern noch für viele spätere Geschlechter Bedeutung. Um nur eins zu erwähnen, so war das Vorbild der Genfer Ordnungen, der Genfer heiligen Zucht und des Genfer Gemeindelebens eins der wirksamsten Momente bei der Entstehung des englischen Puritanismus. Insofern aber der letztere nach der Reformation vielleicht den wichtigsten Beitrag zur Fortentwicklung des religiösen Geistes des Protestantismus geliefert hat, so hat das Genf Calvins daran einen nicht zu unterschätzenden Anteil. Aber überhaupt darf man mit all den Einschränkungen, die aus der vorstehenden Darstellung sich von selbst ergeben, wohl sagen: was Calvin in Genf errungen, wird für alle Zeiten dastehen als ein Denkmal der sittlichen Triebkraft des Evangeliums. Der Kampf war hart, und schwere Fehler wurden begangen. Aber weil der Kampf im tiefsten Grunde dem reinen Eifer um den Gehorsam Gottes entsprang, so brachte der Sieg am Ende auch eine seltene Segensfrucht.

6. Kapitel.

Die Ausbreitung des Calvinismus und Calvins Lebensausgang.

Dreifach war die Aufgabe, welche das Lebenswerk des Genfer Reformators erfüllte. Einmal galt es, den neuen Typus evangelischer Frömmigkeit, den wir im 3. Kapitel zu zeichnen versuchten, in klarer, fester Durchbildung auszugestalten. Daran schloß sich sofort der heiße Kampf, den es kostete, für die eigenartige Frömmigkeit eine Heimstätte zu gewinnen, wo sie sich in einem kirchlichen Gemeinwesen verkörpern und den Augen der Welt nach allen ihren Kräften und Folgen darstellen konnte. In der Lösung dieser beiden Aufgaben erschöpft sich in der Hauptsache das, was wir auf diesen Blättern in Kürze mitzuerleben uns als Ziel setzten. Denn das dritte große Unternehmen, vor welches der in sich gefestigte Calvinismus sich der Natur der Dinge nach sofort gestellt sah, nämlich die Ausbreitung des neuen Frömmigkeitstypus sowohl in den bisher schon protestantischen, als in weiteren dem Evangelium erst zu erschließenden Gebieten, hat dem, was der Reformator in seiner religiösen Eigentümlichkeit war und erstrebte, keinen wesentlichen Zug mehr hinzugefügt. Allerdings zeigte sich der Calvinismus schmiegsam genug, um je nach den Ländern und Völkern, in die er erobernd eindrang, eine mannigfach verschiedene Färbung anzunehmen. Aber auf seinen Urheber selbst hat, so weit ich sehe, die Anpassung in keinem wesentlichen Punkte zurückgewirkt. Darum ist es in der Sache wohl begründet, wenn wir der Ausbreitung und Nachwirkung des Calvinismus — einem an sich überaus wichtigen und anziehenden Kapitel — hier nur noch eine mehr als dürftige Skizze widmen. Uns möglichst auf das beschränkend, wobei Calvin persönlich noch beteiligt war, möchten wir nur eine flüchtige Andeutung geben, wie mächtig die Anziehung, welche die Persönlichkeit und die Ideen des Reformators ausübten, wie weit das Theater war, das von dem Schauspiel seiner Leiden und Kämpfe in Genf ergriffen wurde. Erst durch diesen weltweiten Rahmen tritt das bisher Erzählte in das volle Licht der Bedeutung, die ihm gebührt.



I.

Es wäre ein weitläufiges, aber für unsere Zwecke auch fast überflüssiges Unternehmen, wollten wir den Ursachen nachgehen, denen der Calvinismus seinen raschen Aufschwung zu danken hatte. Denn wir hätten sie zwar auch in dem allgemeinen Gang der reformatorischen Bewegung, ferner in der kulturellen und politischen Lage, zumal Westeuropas, aber doch vorzüglich in ihm selbst zu suchen. War Calvins Eigenart wirklich, wie wir's darstellten, gleich einem Brennpunkt, in dem die mannigfachsten religiösen und theologischen Strebungen seiner Zeit sich zusammenfaßten, so begreift sich der außerordentliche Fortschritt, der ihm gelang. Viele fanden für das, was sie selbst vielleicht nur dunkel fühlten und wollten, bei ihm das erlösende Wort in einem durch Klarheit und Großartigkeit gleich überwältigenden System. Bei näherer Untersuchung würde es sich uns nur immer von neuem wiederholen, wie der Calvinismus aus den schon vor ihm vorhandenen Reformtendenzen seine Nahrung zog, wie anabaptistische, mystische, humanistische Strömungen, dazu der Butzerianismus, der Zwinglianismus, der Philippismus in ihn einmündeten. Daher ist es kein sonderlicher Verlust, wenn wir uns diese Schilderung hier ersparen. Wohl aber bliebe eine Lücke in der Biographie des Reformators, wenn wir nicht darauf hinwiesen, wie sehr er selbst beständig als Feldherr auf der Wacht stand, was er alles getan hat, um den Siegeslauf seiner reformatorischen Gedanken und Ideale zu fördern.

Das nächste und wichtigste Mittel, wodurch Calvin von früh an in die Bewegung der Geister im Reformationsjahrhundert eingriff, waren seine Jahr um Jahr in wachsender Zahl in die Welt hinausgesandten Schriften. Wir hatten schon Gelegenheit, die bedeutendsten seiner literarischen Arbeiten, kleinere und größere, zu erwähnen. Hier sei ergänzend zunächst noch eines zu glücklicher Stunde (1543) geschaffenen Werkchens gedacht, der „sehr nützlichen Erinnerung an den großen Vorteil, welcher der Christenheit erwachsen würde, wenn es ein Verzeichnis aller heiligen Leiber und Reliquien gäbe, welche

eine Hilfe, indem, wie wir hörten, Budé und Jonvilliers seine frei gehaltenen Vorlesungen stenographisch festhielten. Auf diese Weise war schon 1551 die Erklärung des Jesaja nach einer Durchsicht der Nachschriften von des Gallars seitens des Exegeten veröffentlicht worden. Doch scheint dieser erste Versuch Calvin nicht vollauf befriedigt zu haben. Daher arbeitete er auf Grund der Niederschriften der Schüler noch vollständige Kommentare aus zu 1. Mose 1554, zu den Psalmen 1557, zu den 4 weiteren Büchern Mose wieder in Form einer Harmonie 1563, endlich zu Josua, der noch gerade vor seinem Tode vollendet wurde. Auch die Vorlesungen zu Jesajas wurden 1559 zu einem wirklichen Kommentar umgestaltet. Für die übrigen in den Vorlesungen erklärten Bücher war dies jedoch dem von Krankheit Geschwächten nicht mehr möglich. So erschienen für die kleinen Propheten 1557 und 1559, für Daniel 1561 und Jeremia 1563 nur die Nachschriften, in denen der mündliche Vortrag fast bis aufs Wort reproduziert war. Am 2. Febrnar 1564 bestieg der Reformator zum letztenmal den Lehrstuhl; daher mußte die Auslegung des Ezechiel beim 20. Kapitel abgebrochen werden. Außer den Vorlesungen wurden auch seine Predigten nachgeschrieben, und eine ziemliche Anzahl zu seinen Lebzeiten oder nach seinem Tode herausgegeben; eine noch umfangreichere Sammlung wird bis zum heutigen Tage handschriftlich in Genf aufbewahrt. Da auch die Predigten im wesentlichen fortlaufende Texterklärung sich zum Ziel setzen, so liefern sie zu einer Reihe von Büchern eine doppelte Erklärung; zu 1. Samuelis und Hiob bieten sie einen Ersatz für den fehlenden Kommentar.[270])

Welch eine Fülle von Arbeit — ohne Ermüden bis zum letzten Atemzug fortgeführt! — ist in den mehr als 30 Bänden der neuesten Sammlung seiner exegetischen Werke, wobei die zum Teil von ihm selbst angefertigten französischen Übersetzungen der lateinischen Originale noch ausgelassen sind, aufgehäuft! Die Arbeit ist nicht vergeblich gewesen. Wir hatten bereits Gelegenheit, auf die Vorzüge seiner Schriftauslegung hinzuweisen; daher hier nur noch einige nachträgliche Bemerkungen. Zwar reichte Calvins Sprachkenntnis im Griechischen nicht an Melanchthon und Camerarius, im Hebräischen

nicht an Olivetan und Pellikan heran. Erst recht hat er in den kritischen Fragen, trotzdem er z. B. den Hebräerbrief konsequent dem Paulus absprach, keineswegs neue Bahnen eingeschlagen. Aber in allem, was die eigentliche Exegese anlangt, leitete ihn der durch die humanistischen Studien seiner Jugend geschärfte philologische Sinn und ein feines Sprachgefühl, das ihn selten ganz irre gehen läßt. Ein sprechendes Zeugnis dafür ist die Art, wie er trotz seiner dogmatischen Vermischung der beiden Testamente doch sehr viele Stellen des Alten des ihnen beigelegten messianischen Charakters entkleidet. Der eindringende Scharfsinn seines Geistes, die objektive Ruhe seiner Natur, seine sammelnde und ordnende Gabe machten ihn gewissermaßen zum geborenen Exegeten. Vorzüglich aber befähigte ihn zur kongenialen Auslegung des Bibelworts das in ihm so stark pulsierende Glaubensleben der Reformation. Calvin liefert trotz allem, was man heute dagegen sagen möchte, den Beweis, daß das paulinische Evangelium der Rechtfertigung aus Gnaden und Glauben allein den besten Schlüssel zum Verständnis der gesamten Offenbarung Gottes in der Schrift darbietet. Gewiß wurde der darin begründete dogmatisierende und ethisierende Charakter seiner Auslegung auch ihm oft zur Fessel. Aber zum Ersatz dafür paart sich überall mit der Schärfe der Einzelerklärung die erbauliche Wärme und die praktische Brauchbarkeit, mit welcher die Schrift ausgelegt wird als die Speise der Seele und die Richtschnur der Wahrheit für alle Verhältnisse des Lebens.[271])

Wir können den Einfluß, den die Kommentare, die Institutio und auch die kleineren Schriften des Reformators durch die Jahrhunderte hindurch ausübten, nicht hoch genug anschlagen. Für viele der Zeitgenossen aber verstärkte sich der Eindruck ungemein durch die persönliche Berührung. Wir kennen den Kreis ausgezeichneter Persönlichkeiten, der sich im Anfang der fünfziger Jahre um Calvin sammelte; seitdem befand sich die Fremdenkolonie in einem beständigen außerordentlichen Wachstum. Im Oktober 1555 kehrte der Prinz Ludwig von Condé mit andern französischen Prinzen auf ein paar Tage in

Genf ein. In demselben Jahre, während des zweiten Aufenthaltes John Knox' in der Stadt, wurde auch eine englische Flüchtlingsgemeinde begründet. Erst recht aber füllte sich Genf nach Begründung seiner Akademie mit den hervorragendsten Ausländern, die später in ihrer Heimat zu hoher geschichtlicher Bedeutung gelangen sollten. In das Inskriptionsbuch des Rektors haben sich in den ersten drei Jahren unter vielen andern eingetragen: aus Deutschland Kaspar Olevianus, der Verfasser des Heidelberger Katechismus, aus den Niederlanden die beiden Brüder Johann und Philipp Marnix de Ste-Aldegonde, aus Frankreich Jean de Serres, der hugenottische Historiograph, und Paul Baduel, der Sohn des trefflichen Pädagogen. Nicht eingetragen, aber doch als Studenten anwesend waren Thomas Bodley, der berühmte Begründer der Universitätsbibliothek Oxfords, Franziscus Junius, der spätere Inhaber des ersten theologischen Lehrstuhls an der Universität Leiden, Lambert Daneau (Danaeus), ein Kollege des Leidener und bedeutender calvinistischer Theologe. Daneau schrieb 1576 in einer Widmung an den Genfer Rat: „Im Jahre 1560 zog ich, das Herz voll Begeisterung, auf eure Akademie, nicht bloß weil sie vor den Toren unseres Frankreichs lag, denn dann hätte ich auch andere wählen können, sondern weil sie mir die reinste Quelle der himmlischen Wahrheit darbot, die meinen Lehrer, den Juristen und Märtyrer Anne du Bourg, bis zum Tode beseelt hatte." Nach einer Briefnotiz aus dem Jahre 1561 waren täglich mehr als 1000 Zuhörer aus allen Ständen um Calvins Lehrkanzel versammelt. Kurz vor seinem Tode, bei der Promotion am 1. Mai 1564, stieg die Zahl der Schüler des Collège auf 1200, die der Studierenden an der Akademie auf 300. Beza, der dies berichtet, fügt stolz hinzu: „wenn diese Stadt den Verschwörungen der Feinde unterliegen sollte, so werden wir auch als sterbende leben. Sicher aber wird ihr Untergang, falls er eintreffen sollte, allen Nachbarlanden, die sich nichts davon träumen lassen, Verderben bringen. Es wäre der Ruin der Freiheit."[272]) Unter den aus allen Ländern Europas herbeiströmenden Schülern fühlte der Reformator sich wohl. Den Vertrautesten unter



ihnen öffnete er den tiefsten Einblick in sein Inneres; in ihrem Umgang genoß er die Freuden der Freundschaft, für die er, scheinbar erstorben für so manche andere Bedürfnisse des Menschenherzens, ganz besonders empfänglich war.

II.

Doch wir dürfen noch ein Mittel, das Calvin zur Förderung des Evangeliums in aller Welt treulich ausnutzte, nicht vergessen, nämlich seine Briefe. In einer Zeit, in welcher bei der Langsamkeit des Verkehrs, dem Mangel der Zeitungen briefliche Mitteilungen für den Austausch der Geister unendlich viel mehr bedeuteten als heute, hat er öfters selbst in den flüchtigsten Schreiben kleine Meisterwerke von Genf abgesandt, klar, fein, anziehend in der Form, abgerundet, erschöpfend, eindringlich in der Sache. Nach der Sitte in den evangelischen Kreisen beginnt und schließt er sie gewöhnlich mit einem Segens- und Gebetswunsch. Auch in ihnen ist Calvin unpersönlich: über sich selbst sagt er auch hier nur das Nötigste, Gefühlsergüsse sind selten. Dennoch liegt über den oft rasch hingeworfenen Zeilen Stimmung. Lebendig weiß er die Sachlage zu zeichnen, auch seine satirische Ader kommt zur Geltung; was für köstliche Porträts hat er von diesen und jenen Persönlichkeiten mit ein paar Strichen entworfen! Vor allem versteht er es, die Lage seiner Korrespondenten zu durchschauen, ihre wahren Bedürfnisse herauszufühlen; daher erscheinen seine Mahnungen ebenso in den gerade vorliegenden Verhältnissen, als in sich selbst wohl begründet. Die Briefe des Reformators sind in erster Linie wieder Denkmäler seines tiefen Ernstes, seiner Gewissenhaftigkeit, seiner unermüdlichen Hingabe an das Evangelium, dazu seiner Mäßigung, seiner Weisheit, aber vorzüglich der Weite seines Blickes, mit der er alle der Reformation günstigen Regungen seiner Zeit umfaßt! Daher darf man wohl sagen, wer Calvin nicht aus seinen Briefen kennt, der kennt ihn nur halb.

Natürlich besitzen wir nur noch einen Bruchteil der Korrespondenz, die er in Wirklichkeit geführt hat. Immerhin ist, was uns geblieben, umfassend genug, um den Versuch zu recht-

fertigen, „sein Lebenswerk in seinen Briefen“ vorzuführen.[273]) Bis Ende der vierziger Jahre steht unter dem, was sich erhalten hat, der Austausch mit Farel und Viret bei weitem im Vordergrunde. Hier handelt es sich um die Angelegenheiten Genfs und der romanischen Schweiz; hier feiert ganz besonders die Freundschaft ihre Triumphe. Das Größte und das Kleinste wird besprochen, herzliches Mitgefühl, auch freimütiger Tadel kommen zum Ausdruck. Auf die Ausstellungen Virets an Calvins Schrift gegen Caroli erwidert der Reformator: „Deine Mahnungen waren mir angenehm, sie wären es noch mehr gewesen, wenn du noch freimütiger getadelt hättest, was dir der Anmerkung wert schien.“ Besonders warm sind die Briefe, durch die Calvin seine Teilnahme an dem Leiden und Sterben der Frau Virets 1546 bezeugt, den Witwer tröstet und ihm bei seiner Wiederverehelichung beisteht.[274]) Leider ist in den letzten Lebensjahren des Reformators das Verhältnis zu den alten Freunden ersichtlich erkaltet. Bei dem einen lag es wohl bloß an der Schwierigkeit des Verkehrs, die die Entfernung der Wohnorte mit sich brachte. Viret trat nämlich nach kurzer Tätigkeit in Genf seit 1561 ganz in die sich bildende reformierte Kirche Frankreichs ein; 10 Jahre später ist er in Orthez im Königreich Navarra gestorben. Farel aber setzte im Jahre 1558 seine treuesten Freunde in Verlegenheit durch eine Verlobung, die er, bisher ehelos, noch als 69jähriger Greis mit einem ziemlich jungen Mädchen schloß.[275]) Seitdem sind die vertraulichen Beziehungen der beiden langjährigen Kampfgenossen nicht mehr so rege wie zuvor. In die Lücke tritt für das letzte Jahrzehnt des Reformators mehr und mehr Heinrich Bullinger in Zürich ein. Wie viel Mühe hat sich Calvin gegeben, ihn zu gewinnen und festzuhalten! Bei dem selbständigen Charakter Bullingers, der in seiner mehr humanistisch gefärbten Frömmigkeit und in der Züricher Eigenart fest eingewurzelt war, fehlte es bis zuletzt nicht an Meinungsverschiedenheiten. Trotzdem wuchsen beide Männer, der eine in besonnener Ruhe tröstend, ermunternd, der andere mit überlegener Geistesschärfe still beeinflussend, zu einer immer tieferen geistigen Gemeinschaft

zusammen, die sie beide ehrt. Leider sind von dem brieflichen Verkehr Calvins mit den anderen Häuptern der Reformation — Melanchthon noch ausgenommen — nur weniger umfangreiche Bruchstücke erhalten. Besonders ist dies bezüglich der Korrespondenz Calvins mit Butzer, „seinem stets von Herzen zu verehrenden Vater", zu bedauern. Sie war allezeit so innig, daß er ihm noch nach England am 23. Februar 1551 — wenige Tage vor Butzers Tode — ein Schreiben an Melanchthon in Abschrift sandte, da die Entfernung hindere, ihn vorher um Rat zu fragen.[276]) Wahrscheinlich ist auch der Briefwechsel mit dem polnischen Baron Johannes Laski, dem Reformator Frieslands, nur in verkümmerter Gestalt auf uns gekommen. Bekanntlich hat dieser edelste unten den evangelischen Söhnen Polens, durch Verfolgung und herbes Geschick vielfach umgetrieben, bei aller Selbständigkeit seiner religiösen Anfänge sich die Gedanken Calvins in reichem Maße zu eigen gemacht und für ihre Aufnahme in drei Ländern, Deutschland, den Niederlanden und England, mehr getan, als einer der direkten Schüler des Reformators.[277])

Doch nicht bloß mit Theologen steht Calvin im Austausch. Wie zahlreich sind die Männer und Frauen, die zerstreuten Häuflein Evangelischer, die Gemeinden und Kirchen, denen seine Briefe Rat, Aufmunterung und Beistand bringen! Mit besonderer Vorliebe nahm er sich fort und fort der Flüchtlingsgemeinden in London, Wesel, Frankfurt an, sandte ihnen Pastoren, schlichtete ihre Streitigkeiten und vermittelte in ihren Bedrängnissen, die ihnen abgeneigte Geistlichkeit und Magistrate auch an ihren Zufluchtsorten bereiteten. Um ihretwillen unternahm er 1556 seine letzte große Reise über Straßburg nach Frankfurt.[278]) Die Briefe des Reformators beschränkten sich jedoch keineswegs auf den nächsten Kreis der Anhänger. Seit dem schmalkaldischen Kriege, als Luther gestorben, Melanchthons Ansehen geschwächt, Butzer genötigt war, sein Straßburg zu verlassen und in dem England Eduards VI. eine Zuflucht zu suchen, fühlte Calvin sich offenbar verpflichtet, an ihrer aller Statt als Vorkämpfer für die gefährdete Sache des Evangeliums hervorzutreten, und durch Ermunterung und Zusammenfassung



ihr überall neue Kraft einzuhauchen. Jede Gelegenheit benutzte er zur Anknüpfung. Als ihm z. B. ein Buchhändler einen Gruß von einem seiner ehemaligen Straßburger Schüler, Caspar von Nydbruck, dem kaiserlichen Rat und Freund des Erzherzogs Maximilian, überbrachte, erwiderte er sofort durch einige verbindliche Zeilen, um so auch in Wien und Österreich eine Verbindung herzustellen.[279])

Ein beliebtes Mittel, um Fremden und Hochstehenden mit einer ersten Zuschrift zu nahen, war die Widmung eines seiner Kommentare. Wenn andere Schriftsteller dabei nach Gewinn und Ehren trachteten, so denkt er, nachdem seine Lehrer Cordier und Volmar sowie andere Freunde mit jener Auszeichnung bedacht waren, nur daran, wie er der von ihm verkündeten Wahrheit einen neuen Eingang verschaffen könnte. Die Reihe eröffnete bald nach dem schmalkaldischen Krieg am 1. Februar 1548 Herzog Christoph von Württemberg, dem er den Galater- und die Gefangenschaftsbriefe zueignete. Im selben Jahr sandte er nach England, von der neuen Hoffnung, die dort unerwartet für das Evangelium aufging, beglückt, die beiden Timotheusbriefe mit einer Widmung für den Lord-Protektor Somerset, am 25. Dezember 1550 die Vorlesungen zu Jesaja und am 24. Januar 1551 noch die katholischen Briefe dem jungen König Eduard selber. Die beiden Widmungsschreiben an den letzteren sind Gaben eines Königs im Reiche des Geistes, voll bedeutender Gedanken, das eine zumal durch eine lebendige, satirische Schilderung des Trienter Konzils gewürzt. Gleichzeitig ist Calvins Blick in den Norden und Osten gerichtet: schon am 23. Mai 1549 hatte er, durch einen später als Abenteurer entlarvten Polen veranlaßt, es gewagt, dem König Sigismund August den Hebräerbrief darzubieten. Ebenso stellte er den beiden Teilen seiner Erklärung der Apostelgeschichte 1552 und 1554 den Namen des Königs und des Kronprinzen von Dänemark voran. In ähnlicher Weise wandte er sich noch an eine Reihe von Fürsten und Herren: selbst an die Söhne des unglücklichen Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen, an Elisabeth von England, welche 1559 vor dem um-



gearbeiteten Jesaja-Kommentar an die Stelle ihres Bruders trat, an Gustav Wasa von Schweden, den Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz.[280]) Den Mut zu solchen Zuschriften entnahm Calvin seinem reformatorischen Beruf als Diener des Königs der Könige, so wie er es schlicht und treffend in seinem ersten Brief dem Admiral Coligny ausspricht: „Ich will mich nicht lange entschuldigen, da ich überzeugt bin, die Ehrfurcht, welche Sie meinem Meister entgegenbringen, wird Sie gut heißen lassen, was, wie Sie sehen, von ihm ausgeht und Ihnen in seinem Namen vorgelegt wird.“ [281]) In solchem Eifer erlahmte er auch nicht, wenn er eine ungünstige Aufnahme oder gar Abweisung erfuhr. Dann wurden allerdings in den späteren Ausgaben die Namen verändert. Wie er nach dem Bruch mit Falais den 1. Korintherbrief an seiner Statt dem Genfer Freunde Caracciolo zueignete, so setzte er für die dänischen Fürsten nach der Behandlung, welche den von England flüchtigen Exulanten unter Laskis Führung 1553 zu teil wurde, den Palatin Radziwil von Wilna, für die sächsischen Herzoge den Prinzen von Navarra, den späteren Heinrich IV. von Frankreich ein.[282])

Wo aber Calvin irgend Eingang fand, schonte er fortan keine Mühe, sondern nahm die Fäden, so oft sie ihm aus der Hand zu gleiten drohten, mit unermüdlicher Zähigkeit immer wieder auf. Für Somerset ließ er der Widmung des Kommentars am 22. Oktober 1548 ein förmliches Reformationsprogramm folgen, in welchem er über die Schwierigkeiten der englischen Lage, über Predigt, Bekenntnis, Katechismus, die liturgische Frage und die Notwendigkeit der Zucht sich eingehend ausspricht. Beza bemerkt in seinem Leben Calvins, wenn diese Mahnungen Gehör gefunden hätten, so möchten der anglikanischen Kirche wohl viele der späteren Stürme erspart sein. In der Tat sind sie mit solcher Mäßigung und solcher klugen Beschränkung auf die Hauptsache abgefaßt, daß sie zu dem Besten gehören, was die damals so einflußreichen fremden Theologen zur Förderung der englischen Reformation beigetragen haben. Calvin aber verfehlte nicht, auch ferner die geneigte Stimmung auszunutzen und mit weitern Schreiben an Somerset, Eduard

selbst, Cranmer, Cheke, den Erzieher des Königs, einzuwirken.[283])
Später hoffte er wohl in ein ähnliches Verhältnis auch zu Elisabeth und ihren Beratern zu treten. Doch dem stand Knoxens „Trompetenstoß wider das Weiberregiment" trotz der entschuldigenden Erklärung, die der Genfer an Lord Cecil sandte, für immer im Wege.[284]) Noch staunenswerter ist die Geduld und Treue, mit welcher Calvin seit der Mitte der fünfziger Jahre den unruhigen Polen, dem König, manchen Großen und evangelisch gesinnten Geistlichen ein Briefpaket nach dem andern sandte. Bekanntlich wurde das unglückliche Volk auch in dieser Schicksalsstunde durch Uneinigkeit zerrissen, durch die verschiedenen reformatorischen Richtungen und den Antitrinitarismus, zu denen sich als neuer Irrlehrer noch der Mantuaner Stancarus gesellte. Calvin hat das Seine getan, um in die gährenden Zustände Klärung zu bringen, indem er den Briefen zugleich mehrere kleine Widerlegungsschriften, handschriftliche und gedruckte, hinzufügte. Gleichwohl blieb sein Bemühen, aufs Ganze gesehen, vergeblich.[285])

Unter allen Nationen nehmen auch im Briefwechsel Calvins seine französischen Landsleute, wie begreiflich, die erste Stelle ein. Wie viele Schreiben zur Beratung seiner Glaubensgenossen in allerlei Fragen, zur Aufklärung von Mißverständnissen, zur Stärkung der Verfolgten, damit sie ein gutes Zeugnis ablegten, zum letzten Troste derer, die dem Märtyrertod entgegensahen, sind aus seiner Feder nach Frankreich hinübergewandert! Dabei hat er keineswegs, wie man nach dem bisher Mitgeteilten vermuten könnte, die Auswanderung um jeden Preis empfohlen. Eine Dame der Aristokratie sandte 1552 einen Notschrei nach Genf wegen der Roheit ihres Gatten, der ihr ihren evangelischen Glauben mit allen Mitteln verbiete. Aber ihr wurde erwidert, sie müsse noch entschiedener ihrem Manne gegenüber bekennen, und dürfe erst dann durch die Flucht das eheliche Band brechen, wenn er sie auf den Tod verfolge.[286]) Andern wird vorgehalten, auch in der ersehnten Zufluchtsstadt würden sie sein wie Vögel auf dem Zweig; denn auch dort gäbe es Kämpfe und Sünden.[287]) Ob nun aber in der Heimat



oder in der Fremde, überall sollen die Gläubigen Frankreichs zu entschiedenem Bekenntnis, was es auch koste, sich aufraffen und den Ausgang glaubensvoll dem befehlen, der Leben und Tod in der Hand hat. Calvin fühlt die Leiden seiner verfolgten Brüder nur zu gut, sie zerreißen ihm das Herz. Wie oft hat er seinem Schmerz um die armen Märtyrer, zumal auch vor den schweizerischen und deutschen Obrigkeiten, die immer wieder zur Fürsprache und Hilfe angespornt werden, Ausdruck gegeben! Doch die Hitze der Trübsal darf die Betroffenen nicht einen Finger breit von dem Gehorsam Gottes ablocken. Wir hörten, wie er gegen die Schwachheit der Nicodemiten eiferte: aber andererseits verwirft er es aufs bestimmteste, wenn in den heimlichen Versammlungen ungeordnete Zustände einreißen, z. B. freie Abendmahls- und Tauffeiern gehalten werden. Sie sind erst dann erlaubt, wenn eine Gemeinde mit geregelten Ämtern und vorzüglich mit Zuchtübung aufgerichtet ist. Solcher Ernst und solche Treue wirkten Großes. Immer mächtiger griff die evangelische Bewegung in Frankreich um sich, seit Calvin sie förderte, und was noch mehr, alle sektiererischen Strömungen, auch die libertinistische, wurden, ohne zu schaden, unterdrückt. Als die hugenottische Kirche in kraftvoller Organisation ans Licht trat, war sie von einem Geiste, der Frömmigkeit des einen Mannes in Genf durchdrungen. Und das alles hatten Briefe und Boten ausgerichtet!

Doch die Schreiben, mit welchen Calvin die französische Reformation weckte, unermüdlich schürte und in Kämpfen, Siegen und Niederlagen leitete, sind ja ein bedeutsames Blatt in der allgemeinen Geschichte seines Landes geworden. Es sei darum nur noch ein Zug zur Zeichnung ihres seelsorgerlichen Charakters herausgehoben. Wir finden den Reformator im Briefwechsel mit allen Häuptern der reformierten Partei: mit Anton und Ludwig von Bourbon, mit des letzteren Schwiegermutter und des ersteren Gattin, der berühmten Tochter Margaretens Jeanne d'Albret, mit Coligny und dessen jüngerem Bruder d'Andelot. Calvin schätzte die Unterstützung dieser Großen sehr hoch. Denn bei seinem aristokratischen Sinn, bei seinem Widerwillen gegen alle revolutionäre Auflehnung



gegen die geordnete Obrigkeit gaben die Prinzen von Geblüt allein der hugenottischen Sache die von seinem Gewissen geforderte politische Legitimität. Dennoch hat er auch sie nach dem strengen Maßstab seiner Sittenzucht gemessen. Man muß nur die Vorhaltungen, die er Anton von Navarra wegen seiner haltlosen Schwäche, seiner Ausschweifungen machte, oder den Bußbrief an den Bruder Colignys lesen, nachdem derselbe 1558 das eben abgelegte Glaubensbekenntnis durch einen Gang zur Messe wieder verleugnet hatte[288]) — so wird auch der Widerwilligste der unerbittlichen Festigkeit und Reinheit dieses Charakters seine Bewunderung nicht versagen. Das Geheimnis der Wirkung der Briefe Calvins war, daß sie in vieler Herzen als das Gebot der Wahrheit und die Stimme Gottes hineinfielen.

III.

Zum Lohn seiner Mühen hatte Calvin das Glück, es noch erleben zu dürfen, wie in ganz Westeuropa, wo bei seinem Auftreten nur kümmerliche Zuckungen des evangelischen Geistes vorlagen, der Protestantismus festen Fuß faßte, und zwar in der Gestalt, die er ihm aufgeprägt hatte. Seit der Mitte der fünfziger Jahre beginnt der Calvinismus seinen großartigen Siegeslauf. In Frankreich war man bis 1555 soweit, daß aus der evangelischen Gruppe in Paris sich in der Tat eine geordnete Gemeinde nach Genfer Muster bildete. Der Vorgang fand überall Nachahmung; beim Tode Heinrichs II. zählte man 3—400000 Protestanten und kurz nach 1560 2150 reformierte Gemeinden.[289]) Es war schon ein nicht geringes Zeichen von Expansionskraft — wie eine Vorahnung des Weges, den später so manche Jünger Calvins ziehen sollten —, daß man sich in den Jahren 1555—58 an einem Kolonisationsversuch in der neuen Welt, in Brasilien, beteiligte. Coligny, obwohl damals noch nicht entschiedener Protestant, trat als Gönner des Unternehmens auf. Neben Katholiken fuhren zu zweienmalen Hugenotten in ziemlicher Zahl hinüber, und Calvin sandte Prediger, denen auch die Arbeit unter den Heiden befohlen ward. Wenngleich das Ganze sehr bald infolge der



Unlauterkeit des Führers Villegaignon scheiterte, so hat doch Genf und der französische Protestantismus die Ehre, einen wirklichen, und zwar den ersten Missionsversuch seitens der evangelischen Kirche gemacht zu haben.[290]) Mitten unter hartem Druck schufen sich — zunächst wider Willen Calvins, aber dann doch mit seiner Unterstützung — die Vertreter der Gemeinden auf ihrer Nationalsynode im Mai 1559 in Paris Bekenntnis und Kirchenordnung. Nun ging es rasch voran. Nach dem jähen Tode des Verfolgers Heinrichs II. 1559, trotz der verunglückten Amboiser Verschwörung, welche Calvin nach Kräften zu hindern strebte, nach dem ebenfalls unerwarteten Hinscheiden des schwächlichen Franz' II. brachen ein paar Jahre voll der Aussicht für den Protestantismus Frankreichs an. Auf dem Gespräch zu Poissy 1561 durften die Calvinisten unter der Führung Bezas und Martyrs zum ersten Male vor dem ganzen Lande von ihrem Glauben Rechenschaft ablegen; 1562 wurde ihnen sogar eine beschränkte Religionsfreiheit gewährt. Mochten nun auch die bald entbrennenden Bürgerkriege, einer nach dem andern, Rechte und Einfluß der französischen Protestanten immer stärker schmälern, mochten ihnen die hochgestellten Führer teils durch Abfall wie Anton und später sein Sohn Heinrich von Navarra, teils durch den Tod in der Schlacht wie Condé, teils durch Mord in der Bartholomäusnacht wie Coligny geraubt werden, dennoch bewährte sich an den Hugenotten der oft wiederholte Wahlspruch: „ich brenne, doch ich werde nicht verzehrt". Ihre große Geschichte voll beispielloser Leiden und Kämpfe hat allen Niederlagen zum Trotz für die Weltkultur wie für das Reich Gottes die reichsten Früchte getragen.

Auch aus den Niederlanden hatten einzelne Persönlichkeiten wie Gemeinden in nicht geringer Zahl die Fürsorge des Reformators erfahren. Sie weckte auch hier nach den Stürmen des Anabaptismus neues Leben. In den fünfziger Jahren schritt die Bewegung von Süden nach Norden vor. Noch zu Lebzeiten Calvins wurde ein Bekenntnis entworfen, Synoden gehalten und eine kirchliche Organisation geschaffen. Freilich konnte dann der Freiheitskampf erst viel später ein=



setzen; auch waren an dem mehr als dreißigjährigen Ringen mit der spanischen Übermacht eine Reihe anderer Kräfte ständischer, wirtschaftlicher und allgemein kultureller Natur beteiligt. Gleichwohl war das endliche Gelingen zum guten Teil der auf dem Weseler Konvent 1568 und der Emdener Synode 1571 nach calvinischen Grundsätzen verfaßten Kirche zu danken, die seitdem im niederländischen Volksgeist so fest, wie nur irgendwo einwurzelte.[291]) Viel leichter und rascher gelang der Sieg des Calvinismus in Schottland. Bei der eigentümlichen Lage des mit der französischen Krone verbundenen schottischen Königtums, getragen durch den „Covenant" der ständischen Gewalten, vor allem gefördert durch den echten Sohn Schottlands, den wie ein alttestamentlicher Prophet eifernden John Knox, fand die Reformation wie im Sturme im Lande Eingang. Schon das Jahr 1560 brachte auch hier die Konfession und das Disziplinbuch. Calvin aber schrieb am 23. April 1561, ihn zugleich zur Mäßigung mahnend, an Knox: „Außerordentlich freut mich, wie billig, daß das Evangelium bei euch so glücklich und fröhlich fortschreitet. Daß euch Kämpfe entstehen, ist nichts Neues. Aber um so heller leuchtet die Kraft Gottes hervor, wenn bisher kein Unterfangen des Satans und der Gottlosen euch hindern durfte, in sieghafter Festigkeit auf dem rechten Wege weiter vorzudringen. Ihr wäret ja zum Widerstand niemals fähig gewesen, wenn nicht der vom Himmel her euch Hilfe gebracht hätte, der stärker ist als die ganze Welt."[292])

Die französische, niederländische und schottische Reformation hängen untereinander und mit Genf aufs innigste zusammen. Das gallische Bekenntnis ist nur eine wenig veränderte Revision eines Entwurfs Calvins. Das belgische aber schließt sich nach Inhalt und Aufbau an die französische Konfession an. Ebenso stehen die ältesten niederländischen Verfassungen unter dem Einfluß der berühmten „kirchlichen Disziplin (discipline ecclésiastique)" der Franzosen. Wiederum weist das schottische Disziplinbuch zuerst eine wichtigere Einrichtung auf, die durch die Vermittlung der Emdener Synode ihrerseits in die französische Verfassung eindrang. Die drei Kirchen Frankreichs, Schott-

lands und der Niederlande haben den Calvinismus am reinsten ausgeprägt und ihm doch wieder, jede in ihrer Art, eine nationale Färbung eingehaucht. Sie stellen insofern eine höhere Form der Reformation Calvins dar, als sie das Muster des kleinen Genf auf die größeren Verhältnisse der Landeskirchen anwenden. Daher erfuhr besonders die Kirchenordnung eine Fortbildung. Schon Laski hatte in seinen Londoner Fremdlingsgemeinden aus dem nur mit der Zucht betrauten Genfer Konsistorium eine Behörde gemacht, welche das gesamte Regiment der Freikirchen übernahm. Die spätere Entwicklung fügte die Synoden, Provinzial-, General- und zuletzt Kreissynoden, hinzu und schuf so eine Verfassung, die vom Staate völlig unabhängig, zugleich freilich mit ihm stets auf gespanntem Fuße stand.[293])

In England beschränkte sich infolge der eigentümlichen Vorbereitung der Reformation durch Heinrich VIII., infolge des schroffen Wechsels der völlig entgegengesetzten Regierungen Eduards und der blutigen Maria, der Einfluß des Calvinismus auf die gerade im Anglikanismus weniger wichtige Formulierung der Lehre in den 39 Artikeln. Doch als unter Elisabeth die Reformation erst in das Volk selbst eingedrungen war, erhub sich aus seinem eigenen Schoße im Puritanismus eine Ausprägung evangelischen Christentums, von der man bis zu einem gewissen Grade sagen darf, daß sie den Calvinismus ins Englische übersetzte. Die Puritaner aber verpflanzten, unterstützt durch Holländer und Hugenotten, durch schottische und irische Presbyterianer, ihre kirchliche Art auch nach Neuengland. So fand der Geist des Reformators in der neuen Welt eine neue Heimat, wo er in strengerem oder freierem Anschluß an die Formen seiner Lehre und seiner Verfassung bis zum heutigen Tage weiterwirkt.

Dem gewaltigen Fortschritt in Westeuropa ging die Auseinandersetzung des Calvinismus mit den älteren evangelischen Kirchen Deutschlands und der Schweiz zur Seite. Doch hier waren dem Reformator neben mancherlei Erfolgen schwere Enttäuschungen beschieden, obwohl er selbstverständlich niemals



völlige Aufsaugung, sondern nur Bereicherung und Ergänzung, oder doch zum mindesten ein brüderliches Verhältnis angestrebt hat. In den Beziehungen der evangelischen Kirchen zu einander drehte sich damals alles um die Sakramentsfrage, den Zankapfel der Zeit. Calvin fühlte sich als Erbe der Butzerschen Einigungspolitik, und er war sich bewußt, in seiner Auffassung des Abendmahls die Lehre zu besitzen, welche die Gegensätze wahrhaft überbrückte. Gleichwohl suchte er, gewitzigt durch die bösen Erfahrungen Butzers, keine Union um jeden Preis. Es war seines Herzens Meinung, wenn er am 1. März 1548 an Bullinger schrieb: „Freilich wäre es nicht mein letzter Wunsch, eine völlige Übereinkunft zwischen uns hergestellt zu sehen. Aber ... [wenn es auch daran noch mangelt], werden wir doch nicht aufhören, denselben Christum zu haben und in ihm eins zu sein." Also über den Formeln steht ihm die innere Einheit, die gegenseitige Anerkennung. Man darf diese Weitherzigkeit, von der wir schon früher sprachen, und die er bei so mancher Gelegenheit bezeugte, nie aus den Augen verlieren, wenn man Calvin verstehen will. Sie steht mit der Lehrzucht, die in erschreckender Härte und Enge in Genf uns entgegentrat, nicht in so schroffem Widerspruch, wie man im ersten Augenblick glauben möchte. In der zu innigster Lebensgemeinschaft berufenen Einzelgemeinde und Kirche unbedingte Geschlossenheit des Denkens und Wollens, aber darüber hinaus gegenseitiges Dulden und Tragen in brüderlicher Gemeinschaft — das ist offenbar der Gedanke des Reformators. Sicher ein zukunftsreicher Gedanke, in dem eine entfernte Verwandtschaft mit dem späteren Kongregationalismus sich andeutet, und zweifellos auch für unser Geschlecht noch eine beherzigenswerte Wahrheit enthalten ist.

In dieser Gesinnung begann der Reformator auch in der Schweiz eine Unionsverhandlnng erst, als die Not gebieterisch dazu drängte. Im Blick auf den Fortschritt der kaiserlichen Waffen im schmalkaldischen Kriege machte er anfangs 1547 bei den evangelischen Kantonen eine Rundreise, um sie, wenn möglich, zu einem engeren politischen Zusammenschluß zu vermögen. Das Entgegenkommen, das er bei dieser Gelegenheit



einzig in Zürich fand, wurde der Anfang einer durch zwei Jahre sich hinziehenden Verhandlung mit Bullinger, deren glücklicher Abschluß um so dringender zu wünschen war, je mehr in Bern die ungünstige Stimmung gegen den Calvinismus in Genf und im Waadtlande zunahm. Der Wechsel der Schriftstücke zwischen den beiden Reformatoren zeigt Calvin in der Form schroffer, Bullinger verbindlicher. Aber in der Sache ist die Nachgiebigkeit doch weit mehr auf des ersteren Seite. Ja, er ging in der Anschmiegung an die Ausdrucks- und Denkweise der alten Zwinglianer bis an die äußerste Grenze, die seine Auffassung irgend erlaubte. So war die Ende Mai 1549 bei nochmaliger Anwesenheit Calvins und Farels in Zürich geschlossene „Übereinkunft in der Sakramentsfrage (Consensus Tigurinus)" eher ein Denkmal des nach Calvins Seite fortentwickelten Zwinglianismus, als des genuinen Calvinismus. Gleichwohl war Großes gelungen. Was Butzer mehrfach vergeblich versucht, war erreicht; jetzt unterschrieben außer Bern sämtliche evangelischen Kantone die Unionsformel. Damit war die Tür zum Eindringen der calvinischen Theologie in die Schweiz geöffnet: in wie ausgiebigem Maße sie in den folgenden Jahren tatsächlich eindrang, beweist Bullingers „spätere helvetische Konfession" von 1562 resp. 1566, welche nunmehr auch von Bern anerkannt und in einem gewissen Sinne das Einheitsbekenntnis der reformierten Kirche wurde. Bis auf den Unterschied in der Verfassung — hier Staatskirchentum, dort selbständiges Kirchenregiment — ist seitdem die Eigenart Zwinglis mehr und mehr im Calvinismus aufgegangen.[294])

Doch was der Reformator auf der einen Seite gewann, ging auf der andern reichlich verloren. Gerade die Züricher Übereinkunft wurde bekanntlich in Deutschland das Signal zum Ausbruch des zweiten Sakramentsstreits. Als Calvin und Bullinger 1551 ihr gemeinsames Bekenntnis in Zürich und Genf veröffentlichten, und Laski 1552 von London aus es durch einen „kurzen und klaren Traktat über die Sakramente" der Welt mit nachdrücklicher Empfehlung vorlegte, erhob sich der Hamburger Prediger Joachim Westphal als Verteidiger

der lutherischen Abendmahlslehre. Seine erste Schrift, der ein Reihe anderer folgten, trug den Titel: „Mengefutter verwirrter und untereinander streitender Meinungen über das Abendmahl, aus den Büchern der Sakramentierer zusammengestellt" (1552). Nicht lange, so fielen ihm fast alle sog. „echten Lutheraner" zu. Selbst der alte Freund Calvins, der schwäbische Reformator Brenz, trat ihnen bei, dem er noch am 5. November 1548 in den Nöten des Interims einen schönen Trostbrief geschrieben hatte.[295]) Man hat dies Vorgehen neuerdings, nachdem lange das einmütige Urteil der Historiker sich mißbilligend aussprach, als eine Art Notwehr rechtfertigen wollen. Die Fortschritte des Calvinismus in Deutschland wurden ja um so gefährlicher, je näher auch Melanchthon der Abendmahlslehre des Genfers sich anschloß. In der Tat, wer möchte Westphal und seinen Helfershelfern verdenken, für die Erhaltung der deutsch-lutherischen Art eingetreten zu sein? Aber eins durften sie nicht übersehen: Calvin war nicht Zwingli. Wie lange mußte sich der französische Reformator in und außerhalb der Schweiz als lutheranisierender Butzerianer beargwöhnen lassen! Nun stempelten ihn die Gnesiolutheraner zu einem Zwinglianer, obwohl er doch das Glaubensinteresse Luthers in seinem Kampf mit Zwingli ebenso entschieden wie jener wahrte. Nun wurde auch sein Name in dem ganzen lutherischen Deutschland ein verabscheuter Ketzername! Gewiß wird den Gnesiolutheranern die Verbitterung der Gemüter in den traurigen Erfahrungen des Interims, dazu die eben erwähnte zwinglisch-schillernde Ausdrucksweise der Züricher Übereinkunft zur Entschuldigung dienen. Aber das spricht sie doch keineswegs von der Schuld jener unheilvollen Verblendung in der Beurteilung Calvins frei.

Die traurige Folge des zweiten Sakramentsstreits war die dauernde Zerreißung des Protestantismus und all das Unglück, das dadurch zumal über Deutschland hereinbrach. Calvin, der Unionstheologe, hat zu dieser Entwickelung keinen Anlaß gegeben. Wie zu Luther, als er sein letztes Bekenntnis gegen die Züricher richtete, würde er auch zu den Gnesiolutheranern trotz der abweichenden Lehre eine brüderliche Stellung gesucht

und gefunden haben. Denkwürdig sind die Worte, die er mitten im Kampf am 1. August 1557 an den gut lutherischen Württemberger Theologen Jakob Andreä schrieb, indem er ihm zugleich einen Gruß an Brenz auftrug: „Es thut mir recht leid, daß in unseren Ansichten größerer Zwiespalt besteht, als ich geglaubt hatte. Aber wenn der Gegensatz sich nur nicht zu feindlichem Haß auswächst, so wird, was noch verborgen ist, uns endlich der Herr offenbaren." Um so eher kann man es in diesem Falle verstehen, daß als Calvin nach längerem Zuwarten, ob das Unternehmen Westphals nicht im Sande verlaufen würde, gegen ihn und später noch gegen Heßhusen zur Feder griff, seine Streitschriften äußerst bitter, ja verletzend ausfielen.[296])

Für den Reformator persönlich war besonders schmerzlich die Störung, die der Sakramentsstreit auch in seinem Verhältnis zu Melanchthon herbeiführte. Die Freundschaft, welche beide Männer verband, hatte schon mehrfache schlimme Stöße überstanden. So den scharfen Mahnbrief Calvins vom 19. Juni 1550 wegen der Haltung Melanchthons im Interim, den dieser in der ersten Aufwallung vor Zeugen zerrissen haben soll, ferner die Verschiedenheit der Meinung inbezug auf das Lehrstück der Prädestination. Calvin aber drängte seit 1554, je heftiger der Streit mit den Gnesiolutheranern entbrannte, immer nachdrücklicher und zudringlicher, der Wittenberger Freund möge doch endlich seine Meinung entschieden aussprechen, sei es durch eine öffentliche Erklärung, sei es durch Veranstaltung eines friedlichen Gesprächs der streitenden Theologen zur Feststellung einer einhelligen protestantischen Lehre. In der Tat ist nicht abzusehen, was ein rechtzeitiges offenes Hervortreten Melanchthons hätte bewirken können: vielleicht möchten dann doch manchem Fürsten und Theologen die Augen aufgegangen und die Zerreißung des Protestantismus vermieden sein. Doch der alternde, in all dem Streit fast hilflose Melanchthon antwortete auf die Genfer Schreiben nur selten und kurz, mit Klagen und feinen, aber trüben Stimmungsbildern. Ja 1557, als das noch durch den Augsburger Frieden angeordnete Re-

ligionsgespräch in Worms stattfand, aus dem nach Calvins Wunsch zugleich der ersehnte Friedenskonvent wider den inneren Zwist der Protestanten werden sollte, konnte Melanchthon es nicht hindern, daß der Hader erst recht ausbrach. Beza und Farel, die im Interesse der Evangelischen Frankreichs nach Worms geeilt waren, mußten sich erst durch eine Deklaration die wiederum in Bern und Zürich Anstoß erregte, von dem Verdacht der Ketzerei reinigen, ehe sie die gewünschte Empfehlung an die deutschen Fürsten zur Fürsprache in Paris erhielten. Dieser Ausgang erregte Calvin, noch mehr reizte ihn ein freundschaftliches Schreiben, das der gutherzige Wittenberger, von klugen Vermittlern geleitet, Castellio zum Trost in seiner Bedrängnis sandte. Und dennoch, trotz aller dieser Widernisse fanden sich die beiden edlen Charaktere immer wieder zusammen: ihre Freundschaft erhielt einen versöhnlichen, erquicklichen Ausklang. Melanchthon ließ nach Genf mitteilen, daß er auch ferner an Briefen von dort Vergnügen fände. Er mochte doch nicht sterben ohne ein Liebeszeichen auch von Calvins Hand. Der aber war des Vertrauens wert. In seinem letzten Briefe an Melanchthon am 19. November 1558 zeichnet auch er ein Stimmungsbild seiner Krankheiten und seiner ganzen Lage, und schließt mit den Worten: „Nie soll mich ein Anstoß von der heiligen Freundschaft, mit der ich an dir hänge, und von meiner Verehrung abbringen. Lebe wohl, du hellster Stern und ausgezeichnetster Lehrer der Kirche! Der Herr leite dich fort und fort mit seinem Geiste, er erhalte dich noch lange in seinem Schutz und erfülle dich mit aller Fülle seines Segens! Hinwiederum befiehl auch uns, die du von dem Rachen der Wölfe bedroht weißt, fleißig dem Beistand Gottes. Meine Kollegen und die zahllose Schar der Gläubigen grüßen dich ehrfurchtsvoll."[297])

Die Treue gegen den Wittenberger Reformator trug ihren Preis in sich; doch sie blieb für Calvins Sache auch nicht ohne äußeren Lohn. Denn bekanntlich waren es hauptsächlich die Philippisten, welche aus dem Luthertum hinausgedrängt, nach dem Vorgang der Pfalz sich zu der deutsch-reformierten Kirche



zusammenschlossen, und so ein gut Teil Deutschlands doch einem gemäßigten Calvinismus zuführten. Wenn diese Kirchen auch in der Verfassung außer Friesland und dem Niederrhein sich weniger nach Genf als nach Zürich richteten, so ist doch ihr Bekenntnis, der Heidelberger Katechismus, von Calvins Lehrweise, wie wir schon hervorhoben, grundlegend beeinflußt, und sie haben allezeit das Andenken des Genfer Reformators in hohen Ehren gehalten.

IV.

Wie im Fluge sind wir den Spuren der Wirkung Calvins durch Länder und Völker gefolgt. Kehren wir zum Schluß noch einmal in sein Haus in der Chanoines-Straße ein, so bleibt uns nur noch übrig, das Bild des Sterbenden zu zeichnen. Doch zuvor können wir ebensowenig wie je einer, der seinen Lebenslauf auch nur oberflächlich überschaute, das Staunen über die Unzahl der Arbeiten bergen, die dieser durch Fleiß wie durch Geist gleich große Mann während seines nur 55jährigen Lebens zu vollenden vermochte. Was will es doch heißen: die Sonntags- und Wochenpredigten, die Vorlesungen, die Wirksamkeit in der Gemeinde, das Konsistorium, die Mitarbeit an so manchen staatlichen Geschäften, die gewaltige literarische Tätigkeit, die weltumspannende Korrespondenz, alle die Aufregungen, Sorgen, Kämpfe — wie war es nur möglich, dies alles zu bewältigen!

Kein Wunder, daß der von Jugend an zarte Leib unter der beständigen Überhäufung frühzeitig zusammenbrach. Schon als Jüngling hatte er durch übermäßiges Studieren seiner Gesundheit geschadet. So begegnen denn in den Briefen trotz seiner gewohnten Schweigsamkeit schon im rüstigsten Mannesalter Andeutungen von Krankheiten und Leiden — der Magen war früh zerrüttet, und die Migräne, ein noch älteres Übel, steigerte sich von Jahr zu Jahr. Als Heilmittel wandte er neben häufigem Ruhen und Diktieren vom Lager aus eine sehr strenge Diät an, sodaß er, wenigstens in den letzten 10 Jahren, nur einmal am Tage zu essen pflegte. Die Folge der unzureichen-



den Ernährung war zunehmende Schlaflosigkeit und immer geringere Widerstandsfähigkeit des Körpers. Im Mai 1556 befiel ihn ein intermittierendes, immer am dritten Tage wiederkehrendes Fieber. Trotzdem ging er am 10. Mai auf die Kanzel, predigte sitzend, mußte aber dann doch abbrechen und nach Hause eilen, da das Fieber ihn zu sehr schüttelte. Da er auch nach der Genesung sich keineswegs schonte, so trat das Fieber im September 1558 von neuem auf, jetzt jeden vierten Tag sich wiederholend. Bis in den Mai des folgenden Jahres währten die Anfälle; als sie endlich verschwanden, schwand zugleich die Hoffnung, jemals wieder zu gesunden. Die folgenden Jahre sind eine fortlaufende Krankheitsgeschichte. Rührend ist die Aufzählung aller seiner vielen Beschwerden, mit welcher er am 8. Februar 1564 Professoren aus Montpellier dankte, die ihm durch freundliche Vermittlung Rezepte und guten Rat gesandt hatten. Da hören wir von Podagra, Nierensteinen, Harngries, Kolik, Hämorrhoiden, Bluthusten. Besonders die Steinschmerzen, die schlechte Verdauung und die Verstopfungen quälten ihn ungemein.

Alle die vielen Leiden trug der Schwerkranke mit bewundernswerter Geduld. Wenn die Schmerzen gar zu heftig wurden, richtete er wohl den Blick zum Himmel und seufzte: „Wie lange noch, o Herr!" Die Arbeiten aber setzte er, dem Heere der Krankheiten zum Trotz, mit gewohnter Klarheit und Schärfe des Geistes fort. Am 27. Dezember 1562 meldete er Bullinger, daß er nur mit Mühe in seinem Zimmer vom Bett zum Tische krieche; dennoch aber habe er sich in die Kirche tragen lassen und noch gepredigt. Wir hörten ja, wie bis in sein Todesjahr immer neue bedeutende Werke aus seiner Feder erschienen, und dabei klagte er wohl noch, er schäme und betrübe sich über seinen Müßiggang. Beza erzählt: „Als wir ihn baten, ja beschworen, wenigstens nun als Kranker sich des Diktierens und Schreibens zu enthalten, erwiderte er uns: ‚Wollt ihr, daß der Herr mich müßig finde, wenn er kommt?'"[298])

Der Bruder Anton, Beza, der treue Sekretär Jonvilliers sowie der weitere Genfer Freundeskreis umhegten den Leidenden mit Liebe und Verehrung. Von auswärts kamen besonders

von Bullinger, aber auch von des Gallars, jetzt in Orléans, Zeichen herzlicher Teilnahme. Der Rat bot dem Heimgesuchten am 22. Juni 1563 und nochmals am 10. März 1564 je 25 Thaler zur Unterstützung in der Krankheit an; doch beide Male wies er sie zurück. Am 6. Februar 1564 bestieg der Reformator zum letztenmal die Kanzel; seitdem ging es sichtlich dem Ende zu. Der Rat verordnete an dem gleichen 10. März, an welchem er die Beihilfe beschloß, jeder Bürger solle für seine Wiederherstellung beten, wie dies bei großen öffentlichen Anlässen zu geschehen pflegte.[299]) Wie aber im Leben Calvins sich alles in geregelter Ordnung vollzog, so ließ er auch vor seinem Abscheiden nichts unvollendet und unbedacht zurück. Am 27. April begaben sich die Ratsherren, da er sie noch einmal sprechen wollte, in feierlichem Zuge in sein Krankenzimmer; am 28. nahm er in gleicher Weise von den Predigern in der Stadt und dem Genfer Landgebiet Abschied. Aus den eindringlichen Ansprachen, die er an die einen wie die andern hielt, bot sich schon öfters Anlaß, bezeichnende Stellen mitzuteilen.[300]) Der letzte Brief Calvins war an den alten Kampfgenossen Farel gerichtet: „Lebewohl, bester, lauterster Bruder, und da Gott will, daß du mich überlebst, so bleibe eingedenk unserer Freundschaft, die der Kirche Gottes nützlich war und uns Früchte im Himmel bringt. Mache dir meinetwegen keine Mühe; schon kann ich nur noch röcheln und erwarte ständig, daß mir der Atem ausgeht. Genug, daß ich Christo lebe und sterbe, der den Seinen Gewinn ist im Leben wie im Tode. Nochmals lebewohl samt den Brüdern."[301]) Gleichwohl ließ es sich der 75jährige Greis, der selbst ein Jahr später heimgehen sollte, nicht nehmen, herbeizueilen und dem Sterbenden zum letztenmal die Hand zu drücken.

Als Calvin, der bis zuletzt bei klarem Bewußtsein blieb, mit glänzendem Auge nach oben blickend und fast beständig betend, am Samstag, den 27. Mai 1564, gegen 8 Uhr des Abends von seinen Leiden erlöst ward, erfüllte die Stadt große Trauer. Viele drängten sich herzu, um den „Propheten des Herrn, ihren treuen Hirten, den großen Lehrer, ihren wahren Vater und Tröster"



noch einmal zu sehen. Doch um jeder Verleumdung, als mache man zu viel aus dem Heimgegangenen, zu entgehen, wurde er schon am Sonntag um 2 Uhr mittags auf dem allgemeinen Friedhofe in schlichtester Weise beigesetzt. Die Stätte, wo er ruht, durch keinen Denkstein ausgezeichnet, wußte man später schon bald — und so auch heute — nicht mehr genau anzugeben. Übrigens heftete sich auch an seinen Tod, wie an den Luthers, lügenhafte Verleumdung, als sei er in Verzweiflung und unter ekelhaften Krankheiten, kurzum so gestorben, wie es der fanatische Haß der Römlinge bei einem so verruchten Ketzer nicht anders denken konnte.[302])

Wenige Tage nach seinem Tode faßte der Rat von Genf den Eindruck, den der Entschlafene den Mitlebenden hinterlassen hatte, in die treffenden Worte zusammen: „Gott hatte ihm viele Gnaden verliehen und ihm so große Majestät aufgeprägt." Seine äußere Gestalt aber hat ein moderner Historiker nach einem der besten Bilder aus den späteren Jahren Calvins beschrieben: „Im pelzbesetzten Gelehrtenrocke, das Barett auf dem Haupte, in der Linken ein Buch, hat er die rechte Hand leise erhoben, seine Darlegung mit ausdrucksvoller Gebärde begleitend; die Hand ist ausgearbeitet, mager, überaus fein. Über dem spitzen, in einen dünnen Spitzbart auslaufenden Kinn öffnet sich lehrend der Mund. Die Haut spannt sich scharf um den Backenknochen, um eine eingesenkte Schläfe, eine durchfurchte, durchgeistigte Stirn, deren unterer Teil über den starken Augenbrauen lebhaft hervortritt. Ein Leidenszug geht durch das ganze fleischlose Antlitz und scheint aus dem gespannten Blicke des Auges zu sprechen, wie aus den tiefen Linien, die sich von den Nasenflügeln über die Wange ziehen. Die Nase selbst ist edler Bildung, lang und fast gerade, mager und spitz. Aber es liegt in diesen hagern Zügen zugleich die vollendete Sammlung des scharfen, auf ein Ziel mit geschlossener Leidenschaft hinstrebenden Ernstes.. Die ganze Seele des Redenden ist bei seiner Sache, in rechnender Nachdenklichkeit, in schneidender Entschiedenheit; Entschluß des Gedankens und des Willens tritt siegreich hervor, man glaubt



zu spüren, wie von diesem Manne jeglicher fremdartige Einfluß machtlos abprallte: sein eigener Geist aber will in starker Bewußtheit in die Welt ausstrahlen, sie ergreifen und bezwingen. Und über alles breitet sich, nur halb zerstört durch die Krankheit, die feine und feste Anmut französischer Form."

Aus dieser Gestalt, obwohl nur mittelgroß, leuchtete der Charakter von großer Majestät hervor. Die Majestät aber war die Ganzheit seines Gehorsams gegen Gott. Wir können zum Schluß nur den Ausruf wiederholen, mit welchem Farel, der gerne an der Stelle des früh Verstorbenen hingeschieden wäre, um ihn klagt: „O wie hat er so glücklich einen schönen Lauf vollendet! Der Herr gebe, daß wir alle laufen nach der Gnade, die er uns gibt, wie er sie ihm gegeben hat!"[303])



Anmerkungen.

1. Der Raum gestattet hier nicht eine eingehende Aufzählung und Charakteristik der Calvin-Literatur. Ich verweise dafür auf die alles, auch das Geringste erwähnende Zusammenstellung in Band LIX, S. 513 ff. der von den Straßburger Theologen Baum, Cunitz, Reuß herausgegebenen Opera Calvini (Corpus Reformatorum, vol. XXIX—LXXXVII); für neueres auf meinen Aufsatz: „Neuere Calvin-Literatur" in der Reformierten Kirchenzeitung, 1902, Nr. 1—5. Das Neueste wird im folgenden, wenn nötig, kurz charakterisiert werden.

2. Über Le Fèvre orientiert, abgesehen von mannigfacher Bereicherung unserer Kenntnis im einzelnen durch Herminjard, correspondance des Réformateurs français, Bd. I—IX, Doumergue, Jean Calvin, Bd. I—III, und im Bulletin de la société de l'hist. du prot. franç, noch immer am besten K. H. Graf, Jacobus Faber Stapulensis, ein Beitrag zur Geschichte der Reformation in Frankreich; Zeitschrift für die historische Theol. 1852, H. 1 und 2.

3. Vgl. Farels Schrift „Epistre à tous Seigneurs", in der Ausgabe von Fick, 1865; ferner 2 Briefe Farels aus 1527 und 1528, Herminjard II, 42 ff. und 79 ff. Dazu Doumergue I, 87 ff. und 545 ff. Von der älteren Literatur über Farel sei verwiesen auf die Biographien von Kirchhofer, 2 Bde., Zürich 1831 ff., und Ch. Schmidt in Väter und Begründer der ref. Kirche, Bd. IX, 1860.

4. Herminjard I, S. 65 ff.

5. A. Lefranc, les dernières poésies de Marg., S. 346 f.

Dieu: Qui est venu de Tout à Tout retourne,
Mais Rien tant seullement à Tout se tourne.
L'Homme: O Seigneur, fais moy riens, riens, le plus moindre
Qui soit, afin qu'à Tout je puisse attaindre.

6. Vgl. seine Schrift: Contre la secte phantastique . . . des Libertins, Op. VII, 145—252, und seinen Brief vom 28. April 1545, Op. XII, 66.

7. Ich schreibe dies trotz der dankenswerten Serie von Aufsätzen Abel Lefrancs, les idées religieuses de Marg. de Navarre, Bulletin de la soc. de l'hist. du prot. franc. 1897 und 1898. Lefranc hat wohl den Protestantismus der Dichterin, aber noch nicht die Eigenart dieses Protestantismus erwiesen. Die Poesien liegen vor in dem „Heptaméron", Paris 1853, in Franks Neuausgabe der „Marguerites de la Marguerite des Princesses", Paris 1873, und bei Lefranc, les dernières poésies de Marg.

de Nav., publiées pour la première fois, Paris 1896. Vgl. auch Doumergue I, 404—415.

8. Im Traktat über die Reliquien, Op. VI, 442, 452. Übrigens war Gérard Calvin zweimal verheiratet, und die beiden Töchter vielleicht nur Stiefschwestern des Reformators; vgl. Doumergue III, 676 ff.

9. Vgl. die Widmung seines Kommentars zum 1. Thessalonicherbriefe, Op. XIII, 525.

10. Doumergue, Jean Calvin, I, 62.

11. Siehe die alte französische Biographie von Colladon, Op. XXI, 54; die lateinische von Beza, XXI, 121.

12. Doumergue I, 73—75.

13. Lefranc, la jeunesse de Calvin, S. 16—18 und S. 196—199.

14. Nur diesen Grund gibt Calvin selber im Psalmenkommentar Op. XXXI, 21 an; die Biographen, Op. XXI, 54 und 121, fügen noch hinzu, der junge Student habe selbst dem Wechsel des Studiums gerne zugestimmt wegen der religiösen Bedenken, die ihm Olivetan eingeflößt habe. Darüber s. weiter unten.

15. Über Wolmar s. Herminjard II, 280 f., 333 und VI, 138. Für Calvins Beziehungen zu Wolmar ist von grundlegender Bedeutung die Widmung des Kommentars zum 2. Korintherbrief 1. August 1546, Op. XII, 364 f. Karl Müller in dem Aufsatz „Calvins Bekehrung", Nachrichten der Ges. der Wiss. zu Göttingen, Philolog.-hist. Kl. 1905, Heft 2, S. 193 f. hat den wichtigsten Teil des Widmungsschreibens übersetzt. Freilich nicht mit Glück. Die Worte: „nisi me ab ipsis prope carceribus mors patris revocasset", überträgt Müller trotz der Warnung Herminjards II, 333 (man soll nicht „s'imaginer qu'il s'agit ici d'une prison") gleichwohl: „wenn mich nicht der Tod meines Vaters aus diesem — ich möchte fast sagen — Kerker [des juristischen Studiums] befreit hätte." Es heißt natürlich: „wenn mich nicht gleich von den ersten Anfängen [im Griechischen] der Tod des Vaters abgerufen hätte." So richtig auch Doumergue I, 193 f. Jedes Lexikon verzeichnet die Redensart: a calce revocari ad carceres. Schlimmer ist, daß Müller den Gedankengang Calvins verwischt hat. Das Widmungsschreiben spricht von drei Dingen: 1. es soll einen Ersatz bieten für den seit 5 Jahren unterbrochenen Briefwechsel mit Wolmar; 2. der Verfasser gedenkt der Freundschaft, die ein wenig (aliquantula) schon vor langen Jahren bestanden habe, aber erst später von Wolmar neu gepflegt und vermehrt worden sei; 3. vor allem hat Calvin die Erinnerung an die erste Zeit zur Widmung angetrieben, in der er neben der Rechtswissenschaft unter Wolmar die Anfangsgründe des Griechischen betrieben habe. Punkt 2 und 3 sind deutlich unterschieden durch „Primum" und dann „verum nihil apud me plus valuit quam primi temporis recordatio" usw. Dies „primum tempus" ist dasselbe, worauf

sich bei Punkt 2 die Worte: „amicitia, quae mihi aliquantula tecum pridem intercesserat" beziehen. Die Mehrung der Freundschaft fällt also erst in eine spätere Zeit, wahrscheinlich in die Jahre, als Calvin in Straßburg und Wolmar in Tübingen waren. Wenn wir davon auch nichts weiter wissen, so darf man doch die Worte Calvins nicht falsch interpretieren. Man muß aus ihnen gerade das Gegenteil der Meinung Müllers herauslesen, nämlich, daß das Verhältnis Calvins zu Wolmar nicht etwa schon länger bestand, bevor der Unterricht im Griechischen begann, sondern daß es in jenen Studienjahren tatsächlich nur das Verhältnis eines Studenten zum Professor des Griechischen war. Vgl. die kurze Inhaltsangabe des Widmungsschreibens in meiner Bekehrung Calvins, S. 19.

16. Colladon, Op. XXI, 55, Beza, XXI, 122.

17. Coll. und Beza, Op. XXI, 54 und 122. In einer öffentlichen Urkunde wird er am 14. Februar 1532 zum erstenmal „licencié ès loix" genannt; Lefranc, la jeunesse S. 201 ff. und meine Bekehrung S. 5 f.

18. Herminjard II, 278 ff., Op. Xb, 3 ff.

19. Herminjard II, 314 ff., Op. IX, 785.

20. Lefranc a. a. O. S. 18—21, 198—201.

21. Vgl. meine Bekehrung S. 8.

22. E. Stähelin I, 13.

23. Op. V, 1—162.

24. Herminjard II, 417 ff.; Op. Xb, 19 ff.

25. Doinel im Bull. de l'hist. du prot. franç. 1877, S. 174 ff.

26. Lecoultre in seiner Sammlung von Aufsätzen unter dem Titel „Mélanges", S. 163.

27. Herminjard III, 103 ff., Op. X|b, 25 ff.

28. Vgl. oben Anm. 15.

29. Vgl. meine Bekehrung S. 16 f., ebenso Müller, S. 245—253.

30. Lefranc a. a. O. S. 21 und 201.

31. Op. XXI, 29, 54, 121. Ich möchte die Nachrichten der alten Biographien doch nicht mit Wernle, „Noch einmal die Bekehrung C.'s", Zeitschr. f. Kirchengesch. 1906, S. 84 ff.,| schon deshalb als wertlos beiseite schieben, weil ihr Ursprung seiner Meinung nach noch deutlich in den aus Calvins Werken geschöpften Notizen zu erkennen sei, während die mündliche Überlieferung dabei nur eine höchst vage Rolle gespielt habe. Es besteht doch eine zu scharfe Diskrepanz zwischen Psalmenkommentar und den Biographien. Mir selbst ist der Gedanke Wernles schon längst gelegentlich aufgetaucht — aber was W. beweisen will, ist an sich unbeweisbar. Wie die Tradition, aus der die Biographien schöpfen, entstanden ist, wissen wir nicht; doch bleibt sie stets der Beachtung wert, und wir dürfen ihr nur da entgegentreten, wo sie an sich unmöglich oder dem Selbstzeugnis Calvins ersichtlich widerspricht.



32. Doumergue I, 198 und 351; Müller 202 f. vergl. mit Kampschulte I, 236 f.

33. Vgl. die Nachweise in meiner Bekehrung Calvins S. 22 ff. Gegen Doumergues Beurteilung des Kommentars s. meine Anzeige, Stud. und Krit. 1900, S. 316. In K. Müllers Bekehrung C.'s ist m. E. der Hauptmangel, daß er den Seneca-Komm. gar nicht genauer würdigt, s. S. 213.

34. Op. XXXI, 21 ff. Ein zweites, früher oft angeführtes Selbstzeugnis in der Schrift gegen Sadolet, Op. V, 407 ff., ist nur unter starken Einschränkungen zu benutzen, und wird darum hier ganz übergangen. Vgl. meine Bek. S. 31 ff., Müller S. 243 f.

35. Eine freilich völlig verschiedene Deutung der Worte Calvins gibt Müller, S. 209, indem er den Satz; „itaque aliquo verae pietatis gustu imbutus" plusquamperfektisch faßt: „während ich schon vor meiner Bekehrung einen gustus verae pietatis gehabt hatte, entbrannte ich" usw. Das ist aber doch, wenn man die Worte so liest, wie sie dastehen, ohne eine vorgefaßte Meinung, „welche die bisherige Entwicklung Calvins mit in Betracht zieht" (Müller S. 209), vollkommen unmöglich. Der gustus verae pietatis kann im Zusammenhang unserer Stelle, wie aus der französischen Übersetzung ebenfalls deutlich hervorgeht, nur die Folge der Bekehrung sein. Die Terminologie aber, auf die Müller sich beruft: superstitiones, sordes, lutum, tenebrae usw., ist eine in Calvins Schriften sehr häufige. Alle diese Worte kommen vom Papsttum ohne Beziehung auf nikodemitische Halbheit erst recht vor; vgl. z. B. nur die Schrift an Sadolet, Op. V, 408: erroribus, mendaciis, superstitionibus, oder 413: sterquilinio, sordibus ac maculis. Auch das Wort gustus kehrt in den verschiedensten Anwendungen wieder; daraus ist nichts zu entnehmen.

36. Karl Müller hat nach meinem Aufsatz: „Die ältesten theolog. Arbeiten C.'s". Neue Jahrb. f. deutsche Theol. II, 273 ff., und meiner Bekehrung C.'s, S. 43 ff. in der 3. Beilage zu seiner Studie, S. 224—242, die Copsche Rede einer neuen, sehr gründlichen, eingehenden und scharfsinnigen Untersuchung unterworfen. Das Resultat ist, daß zwar die Predigt wirklich am Allerheiligentage 1533 gehalten ist, aber daß sie nicht Calvins, sondern Cops eigenes Werk sei. Bei aller von Müller aufgewandten Mühe tut es mir fast leid, seinem Ergebnis dennoch nicht beistimmen zu können. Hier ist nicht der Raum, die Gründe, die mich dazu bestimmen, ausführlich darzulegen; doch sei folgendes angedeutet: 1. Ich hatte in dem genannten Aufsatz die Echtheit hauptsächlich auf meine Erklärung der Varianten im Text der beiden Rezensionen der Rede zu stützen gesucht. Ich gebe diesen Beweis jetzt preis. Zwar kann ich auch jetzt nicht finden, nachdem Müller die Varianten vollständiger und genauer als ich gebucht hat, daß sie einzig durch zufällige Nachlässigkeit der Abschreiber entstanden sein können. Dem steht für mich



entgegen, daß zweifellos von dieser Rede nicht eine längere Reihe von Kopien genommen sein können; und ich glaube, soweit mit Handschriften — allerdings nur aus der neueren Geschichte — vertraut zu sein, um es für wenig wahrscheinlich zu erklären, daß bei einem so kurzen Stück von dem vielleicht überhaupt nur 2—3 Abschriften hergestellt wurden, durch bloße Lässigkeit eine so große Zahl von Varianten entstehen konnten. Daher muß m. E. nach einer anderen Erklärung als der Zufälligkeit des Abschreibens gesucht werden, und da bietet sich mir noch immer keine bessere dar, als daß das Genfer Manuskript eine Form der Rede darstellt, welche erst durch eine Überarbeitung die Gestalt erhielt, die in der Straßburger Handschrift vorliegt. Aber ich sehe nunmehr, wie viel bei einer solchen Frage von dem subjektiven Urteil abhängt. Ich hatte z. B. die Worte „omnium bonorum autor", Op. X, 31₁₉ verglichen mit Herminjard 419₁₉ als einen Zusatz angesehen, „der nicht ganz dem Sinn entspricht", und tue das noch heute; Müller meint gerade in diesem Falle den ursprünglichen Text fast mit Gewißheit bei der Straßburger Handschrift zu finden. Wer will da entscheiden? Darum lege ich auf den Beweis aus den Varianten kein Gewicht mehr, möchte aber betonen, daß sich m. E. auch keine Instanz gegen die Echtheit der Rede daraus entnehmen läßt. 2. Dagegen ist gerade durch Müllers Nachweisungen der Wert der Genfer Tradition in meinen Augen ganz wesentlich verstärkt. Schon die Randbemerkung zu Herminj. III, 419₁₇: „1. Tim 2, 5 [das Weitere unleserlich]. 1. Joannis 2, 1 sq." regt Gedanken an, welche wenigstens der Erwähnung wert sind. Wenn dies Zitat wirklich von Calvins Hand stammt, wie die besten Kenner in Genf behaupten (Müller, S. 228), so kann es, da die Verszahlen doch deutlich zu erkennen sind, erst aus der Zeit nach 1548 (Bibel des Stephanus) herrühren. Darin aber läge der Beweis, daß Calvin selbst sich noch in den 50er Jahren einmal mit der Sache beschäftigt hat, und dann wird wohl auch sein Amanuensis genauen Bescheid wissen. Aber lassen wir diese Vermutung beiseite, da auch m. E. die zweifellose Konstatierung einer Handschrift bei so wenig Worten eine Unmöglichkeit sein dürfte. Setzen wir den Fall, daß man erst nach dem Tode Calvins das Manuskript gefunden hat, so geht doch nun aus der Unterscheidnng der beiden Hände A (Jonvilliers) und B (Colladon) in den Randbemerkungen hervor, daß man gleich nach dem Ableben des Reformators die eigentümliche Entstehung der Rede erkannt hat, da ja die 2. Notiz aus Colladons Feder schon vor 1571 anzusetzen ist. Dadurch aber wird das Schweigen der Vita Colladons in der Sache ganz bedeutungslos; nicht er, sondern Jonvilliers war zuerst mit der Ordnung und Sammlung des Nachlasses Calvins betraut (vgl. seinen Brief an Bullinger, 14. Juni 1564, Op. XX, 319f.) Man darf daher wohl annehmen, daß alle Urteilsfähigen in Genf von Anfang an von der Autorschaft Calvins überzeugt waren.

Dazu hat sie nicht der bloße Anblick der Handschrift bewogen; denn von A wird ja ausdrücklich unterschieden: „propria manu descripsit" und „et est auctor". Was sollte sie aber zur Behauptung dieser doch recht auffälligen Tatsache veranlaßt haben, wenn sie nicht sichere Kunde besaßen? Zur Mehrung des Ruhmes ihres Meisters konnte die Rede doch nicht beitragen. Gegen ein so bestimmtes Zeugnis über ein einzelnes historisches Faktum, das ohne alle Tendenz auftritt, können m. E. subjektive kritische Erwägungen nicht aufkommen. Ganz anders liegt die Sache bei dem von den Biographen behaupteten Einfluß Olivetans auf Calvin.

37. Die vorstehende Würdigung des Inhalts der Rede ergibt sich aus meiner Bek. C.'s, S. 43 ff. unter Modifikation durch die Nachweise Müllers S. 237 ff.

38. Vgl. über die Vorgänge in Noyon Lefranc 201, Doumergue I, 424 ff.

39. Op. V, 165—232, und meine ältesten theol. Arbeiten C.'s, S. 293 ff.

40. Ich möchte diesen Abschnitt nicht schließen, ohne auf die eingehenden und ansprechenden Ausführungen über die Bekehrung des Reformators in der neuen englischen Calvin-Biographie von Williston Walker, Prof. an der Yale-Universität, New-York 1906, S. 70—105 hingewiesen zu haben, die aus den bisherigen Verhandlungen in im ganzen einwandfreier Weise das Resultat ziehen. Nur hätte Walker bezüglich der Teilnahme Calvins an der Rede Cops noch etwas zuversichtlicher sein dürfen. Dagegen ist der wissenschaftliche Wert einer französischen Biographie von A. Bossert 1906 auch in der deutschen Bearbeitung von Krollick, Gießen 1908, recht gering.

41. Das Dunkel, welches lange über der 1. Ausg. der Institutio lag, wann sie erschien und ob zuerst französisch oder lateinisch, ist jetzt vollkommen aufgehellt; vgl. Op. I, Prol. S. XXIII ff.; Doumergue I, S. 589 ff.

42. Vgl. z. B. Herminjard IV, 23, V, 134.

43. Op. XXXI, 23.

44. Über die Staatstheorie des Reformators s. einiges Nähere in meiner in Kürze erscheinenden Schrift: „Reformation und Naturrecht."

45. Vgl. Psalmenkommentar, Op. XXXI, 23.

46. Epistolae duae ꝛc. Op. V, 233—312.

47. Herminjard VII, 308; Op. XI, 323 f.

48. Die richtige Datierung des in Anm. 47 zitierten Briefes bei Cornelius, historische Arbeiten, 1899, S. 120, und Doumergue II, 729 ff.

49. Op. XII, 655, Calvin an Falais, 24. Januar 1548.

50. Über den Aufenthalt in Ferrara vgl. Cornelius a. a. O. S. 105 ff., sowie Doumergue II, S. 3—94; dort ist die weitere Literatur besprochen.

51. Über den Aufenthalt in Frankreich s. Lefranc S. 204 ff., Doumergue II, 173 ff.

52. Psalmenkommentar, Op. XXXI, 23/25; Colladon und Beza XXI, 30, 58, 125.

53. Doumergue II, 101 f.

54. Eduard Bähler, Petrus Caroli und Joh. Calvin, Jahrbuch für schweizerische Gesch. 1904, S. 51 ff.

55. Über den Freiheitskampf und die Reformation Genfs orientiert für deutsche Leser noch immer am besten Kampschulte I, 21—204; vgl. auch Doumergue II, 98—149, wo die weitere Literatur besprochen ist.

56. Vgl. über Baudichon den Exkurs Doumergues II, 732 ff.

57. Herminjard V, 28; Op. Xb, 208.

58. Herminjard IV, 359; Op. Xb, 151.

59. S. die Mitteilungen aus den Rats-Protokollen in den „Annales", Op. XXI, 208.

60. Herminjard IV, 154—166; Op. Xa, 5—14. Über die Abendmahlsordnung und die daraus folgenden Vorgänge vgl. Cornelius, Hist. Arbeiten, S. 127 ff.; Doumergue II, 219 ff.

61. In der Vorrede zu der lateinischen Ausg. seines gleich zu erwähnenden Katechismus, Op. V, 319.

62. Vgl. die richtigen Ausführungen Doumergues II, 223 ff. Sohm, Kirchenrecht I, 650 ff.

63. Vgl. seine Ausführungen in der Vorrede zum Katechismus 1538, Op. V, 319: „solenni professione nomen Christo darent, qui in eius populo censeri, atque ad spirituale sacrosanctumque illud epulum admitti vellent. Id in baptismo, inquiunt, semel factum fuerat. Sed nemo non defecerat a baptismi professione . . . Circumcisionis foedus habebat . . populus, quem ad novum foedus paciscendum Moses exhortatus est."

64. Vgl. meinen Aufsatz in der „Reformation" 1902, Nr. 27 und 28: „Die Entstehung und der ursprüngliche Sinn der reformierten Gemeindeordnung."

65. Instruction et confession de Foy, dont on vse en Leglise de geneue; wiederentdeckt und zuerst veröffentlicht von Rilliet und Dufour 1878, wieder abgedruckt Op. XXII, 1—96. Ich halte mit den Straßb. Herausg. gegen Rilliet und Doumergue an Farels Autorschaft für die Bekenntnisformel fest; die Gründe s. in meinem Buche, der Heid. Katechismus und vier verwandte Kat., 1907, S. XXXV f.

66. Annales Op. XXI, 206, 210 f., 213, 219. Cornelius, S. 137 ff.

67. Beza Op. XXI, 126; Annales Op. XXI, 208 ff., 212.

68. Vgl. Herminjard IV, die Briefe Nr. 610, 611, 614 und 616.

69. Herminjard IV, Nr. 631, 633, 634.

70. Op. V, 313—362.



71. Op. IX, 703—710; siehe S. 703.

72. Op. VII, 289—340 und die Briefe in den Prol. S. XXX—XXXIV. Übrigens hatte Farel 1534 in dem Streit mit dem Dominikaner Furbity sich eines ähnlichen „frommen Betrugs", wie selbst Doumergue II, 123 sagt, bedient, indem er die gegen Furbity gerichtete Schrift: „lettres certaines" mit ähnlicher Verhüllung ihres Autors herausgab.

73. Vgl. Bähler, Petrus Caroli, S. 89. Bähler stellt in seiner Schrift alles, was wir über Caroli und die durch ihn erregten Streitigkeiten wissen, zusammen vom Standpunkt der „unparteiischen Geschichtsschreibung" im Gegensatz zu der „calvinistischen Historiographie". Doch ist es ihm m. E. nicht gelungen, die Gestalt Carolis sympathischer erscheinen zu lassen. Gewiß dienen für Caroli die stürmischen Zeiten, welche wie sie große Charaktere schaffen, die kleinen völlig zu erdrücken pflegen, bis zu einem gewissen Grade zur Entschuldigung. Gleichwohl bleibt an ihm genug der armseligsten Eitelkeit und der kläglichsten Unbeständigkeit kleben. Wie groß steht ihm gegenüber besonders Farel da! Vgl. Bähler S. 107 und 138 ff.

74. Hundeshagen, die Konflikte des Zwinglianismus, des Luthertums 2c., 1842; Bloesch, Gesch. d. schweiz.-ref. Kirchen, 1898, I, 197 ff.

75. Ratsprotokoll vom 12. März 1538, Annales Op. XXI, 222.

76. Bloesch, S. 101; Doumergue II, 277 gibt die Berner Feiertage nicht ganz richtig an.

77. Vorrede zum Katechismus, Op. V, 322.

78. Herminjard IV, 401 f.

79. Annales Op. XXI, 222—226. Die genaueste und sorgfältigste Darstellung der Vertreibung ist die von Cornelius, Hist. Arb. S. 151 ff., mit der Doumergue II, 269 ff. inbezug auf den Gang der Ereignisse durchweg übereinkommt.

80. Annales, Op. XXI, 226 f.

81. Op. IX, 892.

82. Herminjard V, 103; 7. Septbr. 1538.

83. Doumergue II, 391 ff.

84. Gegen Doumergue II, 289. Butzer an Calv., Herminjard V, 65.

85. Vgl. Calv. an du Tillet, 20. Okt. 1538, Herminjard V, 161 f.; Calv. an Farel, Septbr. 1538, Herminj. V, 110 f. Der letztere Brief wird von Cornelius, Hist. Arb. S. 192 unrichtig gedeutet.

86. Doumergue II, 390 f.

87. Herminjard V, 65 f. mit den Anmerkungen.

88. Vgl. mein häusl. Leben C.'s, 1893, S. 8 f.

89. Vgl. Psalmenkomm. Op. XXXI, 25; an du Tillet, 20. Oktober 1538, Herminj. V, 164.

90. Herminjard VI, 242 f.



91. Eine moderne zusammenfassende Darstellung des reichen politischen, wissenschaftlichen und religiösen Lebens in Straßburg gibt es leider nicht. Doumergue II, 293—389 bietet sehr viel Gutes unter fleißiger Benutzung der vorhandenen literarischen Quellen, aber bei seiner eigentümlichen Methode (vgl. meine Anzeige des 1. Bandes, Stud. u. Krit. 1900, S. 304 ff.) kommt es nicht zu einer abgerundeten Darstellung. Über die religiöse und theologische Seite s. mein Buch: der Evangelien-Kommentar M. B.'s und die Grundzüge s. Theologie, 1900.

92. Welche Kirche, s. bei Doumergue II, 352 f.

93. Calvin an Farel, Ende April 1539, Herminjard V, 291. Zwick an Bullinger, 9. November 1538, Op. Xb, 288.

94. Op. IX, 894, die spätere Genfer Liturgie Op. VI, 161—224. Vgl. Erichson, die calv. und altstraßburgische Gottesdienstordnung 1894; ders., l'origine de la Confession des péchés, 1896. L. Büchsenschütz, Hist. des liturgies dans l'Egl. de Strasbourg, 1900. Über die Trauordnung Doumergue II, 496 f.

95. Vorrede Calv.'s zu der „Forme des prières et chantz eccl." Op. VI, 170 f. F. Bovet, hist. du Psautier des Eglises réformées, 1872. Douen, Clément Marot et le Psautier huguenot 1878, 2 Bde. Doumergue II, 505 ff.

96. Über Butzer vgl. meinen Evang.-Komm. S. 181 ff., S. 305 ff. Calv. an Farel, 29. März und etwa 13. Mai 1540, Herminjard VI, 200, 223 f.

97. Hinter der Vorrede zu den Vorlesungen über Jeremia 1563, Op. XXXVII, S. 463/64.

98. Annales, Op. XXI, 246, 249 f.

99. Op. I—IV; vgl. besonders die Prol. des Bandes I.

100. Op. XLIX, 1—292; Herminjard VI, S. 74 ff. Ein Teil der Kommentare Calvins liegt in deutscher Bearbeitung vor in Joh. Calv.'s „Auslegung der heiligen Schrift in deutscher Übersetzung" von K. Müller, Neukirchen bei Mörs.

101. Op. V, 429—460, Auszüge daraus Stähelin I, 212 ff.; in deutscher Übersetzung von Rotscheidt, Elberfeld 1900.

102. Doumergue II, 456; darnach zu verbessern mein häusliches Leben C.'s S. 11; vgl. die treffliche Arbeit von Ed. Stricker, J. C. als Pfarrer der ref. Gem. zu Straßburg, 1890, S. 41.

103. Herminjard V, 228 und 279 ff., Doumergue I, 119.

104. N. Weiß, Un portrait de la femme de C., Bull. de l'hist. du prot. franç. 1907, S. 222 ff.

105. Mein häusl. Leben C.'s, S. 11—20, wo die Quellen für das Referat im Text zitiert sind; Doumergue II, 454 ff. F. Buisson, Sébastien Castellion, 1892, I, 96—120.

106. Vgl. meine Darstellung: Melanchthon und Calvin, Reformierte Kirchenzeitung 1897, Nr. 8—13. Philipp Schaff, hist. of the christian church, VII, 1892, S. 385—398. Doumergue II, 545ff.

107. Kampschulte I, 329f.

108. Epinicion Christo cantatum, Op. V, 417—428.

109. Consilium admodum paternum usw. Op. V, 461—508. Befremdlich ist das Referat über diese Schrift bei Kampschulte I, 335; hier hat die gerühmte Unparteilichkeit den Historiker völlig verlassen. Calvin, „der emigrierte Franzose", soll „die nationalen Leidenschaften gegen Rom aufgestachelt haben"; aber wenn der Schriftsteller auch zweimal (S. 490 und 507) von „nos Germani" oder „nostra Germania" spricht, so tritt doch das nationale Element im Vergleich zu den internationalen kirchlichen Beschwerden gegen Rom in den Hintergrund. Die Parallele mit Hutten ist wenig am Platze.

110. Vgl. Calvin an Farel 11. u. 12. Mai 1541, Herminjard VII, 111 ff. Kampschultes Darstellung I, 336 f. ist wieder voreingenommen.

111. Actes de Ratisbonne, Op. V, 509—684.

112. Herminjard VI, 397; VII, 102, 113 f., 151 f., 198 ff. Vgl. die Widerlegung Kampschultes und Pastors bei Doumergue II, 592 ff.

113. Op. I, Proleg. S. XLI.

114. Seeberg, Dogmengeschichte II, 406.

115. Loofs, Dogmengeschichte [4], S. 876.

116. 27. Februar 1540, Herminjard VI, 191. Weitere Zeugnisse in meinem Aufsatz: Luther und Calvin, deutsch-evang. Blätter 1896, S. 323 f.

117. Op. VI, 250.

118. Luther an Butzer, 14. Oktober 1539, Calvin an Farel, 20. November 1539, Herminjard VI, 73, 130 f. Aus Freude über die Mäßigung Luthers schrieb Calvin eine „Satisfactio", welche der Vorrede zum Römerbrief-Kommentar eingefügt werden sollte. Wie es scheint, ist dieselbe in dem „Exemplar excusationis quae praefationi inseretur", Herminjard VI, 132 ff., erhalten, einer Erklärung über Calvins Stellung zur Wittenberger Konkordie, die er nicht stören, sondern durch seine Abendmahlslehre erst recht festigen will. Auf den Rat Melanchthons wurde diese Excusatio jedoch nicht im Römerbriefkommentar veröffentlicht, Herminjard VI, 165, sondern Stücke daraus wurden in die Institutio von 1543 aufgenommen.

119. Op. IX, 92.

120. Defensio . . de servitute et liberatione humani arbitrii, Op. VI, 235—404; über die Widmung s. Op. XI, 499.

121. Herminjard VIII, 343 f., 451 f.

122. C. an Melanchthon, 21. April 1544; an Bullinger, 25. November 1544, Herminjard IX, 200 ff., 372 ff.

123. S. den Abdruck Op. VI, 537—644 und Prol. S. XXX ff.

Ferner die Briefe vom Januar 1545, Op. XII, Nr. 605 u. 606, S. 7 ff., vom 17. April 1545, XII, 61 f. 1562 hat Calvin seine Stellung zu den Nicodemiten nochmals gegen den Niederländer Coornhert verteidigt in der Schrift: Response à un certain Holandois, Op. IX, 581—628; dazu s. Rutgers, Calvijns invloed op de Reformatie in de Nederlanden, 1899, S. 165 ff. Weiteres über die Beziehungen Luthers und Calvins, über die Erzählungen Pezels und Hardenbergs von Äußerungen Luthers über Calvin und die Sakramentsfrage s. Doumergue II, 572 ff. und Append. XI, S. 759 ff.

124. Op. XII, 98 ff.

125. Die Vorrede Op. IX, 847 ff.

126. In der unter Anm. 118 erwähnten Excusatio, Herminjard VI, 137.

127. Doumergue II, 581 f.

128. Seeberg, Dogmengeschichte, II, 391.

129. Instit. lib. III, cap I—XVI; in den früheren Ausgaben die Kap. de fide, de poenitentia, de iustificatione.

130. Beß, Unsere religiösen Erzieher, eine Geschichte des Christentums in Lebensbildern. Artikel: Calvin, Bd. II, 71.

131. Neuenhaus, Calvin als Humanist, Ref. Kirchenzeitung, 1909, S. 11. Die Kommentare Calvins in deutscher Übertragung, bearbeitet von Karl Müller, erscheinen in Neukirchen b. Mörs.

132. Vgl. Kap. I der Institutio von 1539, Op. I, 292 ff.; Inst. von 1559, lib. I, cap. VI—IX, Op. II, 53 ff. Seeberg, Dogmengesch. II, 384 f., Loofs[4], S. 882 ff.

133. Schulze, Meditatio futurae vitae, 1901; ders. Calvins Jenseits-Christentum in seinem Verhältnis zu Erasmus, 1902. Vgl. auch Tröltsch, Gesch. des Protestantismus in der „Kultur der Gegenwart", über die innerweltliche Askese.

134. Vgl. Lobstein, die Ethik Calvins, 1877, S. 110 ff., S. 139 f. Meine Anzeige der ersten Schrift Schulzes in dem Aufsatz: Neuere Calvin-Literatur, Ref. Kirch.-Ztg. 1902, Nr. 5. Über Butzer meinen Evang.-Komm., S. 137 ff.

135. Näheres zur Entwicklung der Theologie Butzers in meinem Buche: der Evangelienkommentar M. B.s und die Grundzüge s. Theol., Leipzig 1900.

136. M. Scheibe, Calvins Prädestinationslehre, 1897, S. 85 ff.

137. Op. I, 72 ff. Scheibe S. 6 ff.

138. Vgl. Marcks, Coligny I, 221 ff. über die aristokratischen Städteverfassungen in Frankreich innerhalb und außerhalb des sog. Rouener Stadtrechts.

139. Op. I, 72 ff., 537—672, 1081 ff.; II, 745—798, 905—924. Die zitierte Stelle Op. I, 658. Vgl. meinen Aufsatz: Die Entstehung



und der ursprüngliche Sinn der reformierten Gemeindeordnung, in der „Reformation", 1902, Nr. 27 und 28.

140. Seeberg, Dogmengeschichte II, 401; Sohm, Kirchenrecht I, 697f.

141. Rieker in seinem trefflichen Buche, Grundsätze reformierter Kirchenverfassung, 1899, S. 95 ff.

142. Op. I, 205 ff.; 210 ff.; 561 ff.; II, 776 ff.

143. Beß, Unsere religiösen Erzieher, II, 73.

144. Op. IX, 893.

145. Calvin an Farel, 8. Oktober 1539, Herminjard VI, 54 f. Bähler, Caroli, S. 112 ff. Doumergue II, 397 ff.

146. Der Brief selbst ist verloren; die durch Franz Balduin (Baudoin) daraus erhaltenen Stücke siehe bei Henry I, 436; vgl. Op. IX, 859 ff. und Doumergue II, 404. Dort noch weitere Belege für die Reizbarkeit und Heftigkeit des Reformators.

147. Op. IX, 887 ff.

148. Op. XV, 737 f., wiederholt in der Schrift gegen Heßhusen 1561, Op. IX, 462 f.

149. Herminjard V, 98 f.

150. Vgl. die Notizen über Morand und Marcourt, Doumergue II, 656 f.; Herminjard III, 225 ff.

151. Rats-Protokoll vom 27. September 1540 über Sünde, Kreuzestod u. dgl., Annales, Op. XXI, 265 f.

152. Herminjard V, 28 f.

153. Jean Colasse an Farel, 30. Septbr. 1538, Herminjard V, 119 f.

154. Herminjard V, 135 ff.

155. Herminjard V, 121 ff.

156. Calvins Brief ist verloren; doch vgl. seine Schreiben an Farel, 24. Oktober und 29. Dezbr. 1538, Herminj. V, 166 ff., 446 ff.

157. Durch Anknüpfung mit dem Berner Prediger Kunz vor dem 27. Dezbr. 1538, Herminj. V, 204 f.

158. Herminj. V, 243 ff., 336 ff.

159. Calvin an Farel, Ende April 1539, Herminj. V, 290.

160. Vgl. darüber Herminj. V, 266, Cornelius [Hist. Arbeiten, S. 248, Doumergue II, 678.

161. Der Brief Sadolets und die Antwort Calvins Op. V, 365—416. Vgl. meine Bekehrung C.s, S. 31 ff.

162. Gegen Kampschulte I, 358; Stähelin I, 304: „Die religiöse Zerfahrenheit spielte sich . . . auch auf das politische Gebiet hinüber." Das Gegenteil ist eher richtig. Die beste Schilderung der Rückberufung C.'s ist trotz der Ausstellungen und der neuen Darstellung Doumergues II, 653 ff. die bei Cornelius, Hist. Arb., S. 192 ff.



163. Vgl. ihre Anträge beim Rat, 18. März 1539, Annales, Op. XXI, 245. Die Mahnungen Berns inbezug auf die Mißstände in der Instruktion an die Berner Gesandten vom 3. Jan. 1540, Op. XI, 1 f.

164. Vgl. die ausführliche und im ganzen durchaus zuverlässige Darstellung in der alten, neuerdings herausgegebenen „Hist. de Genève des origines à l'année 1691 par Jean-Antoine Gautier", 1898, III, 36 ff. Ferner App. XIII von A. Cartier bei Doumergue II, 766 ff. Cornelius, S. 252 ff.

165. Annales, Op. XXI, 265 ff., Herminj. VI, 331 f.

166. Calvin an Farel, April 1539, 29. März 1540, um den 13. Mai 1540, Herminj. V, 290 f., VI, 199, VI, 216 f.; Calv. an Viret, 19. Mai 1540, Herm. VI, 228.

167. Herminjard VI, 390.

168. Calvin an Farel, 21. Oktober 1540, Herminjard VI, 326 f., Butzer an die Berner Geistlichen, Herminj. VI, 242 f. Der letztere Brief wird von Herminjard und Op. XI, 54 ff. in den Juni verlegt; doch gehört er, wie auch mir mit Cornelius, S. 327 scheint, in den Anfang Oktober 1540.

169. Calvin an den Rat von Genf 12. Nov., die Straßburger an denselben 23. oder 24. Okt. und 13. Nov. 1540, Herminj. VI, 352 ff., 335 ff., 356 ff. Der Berner Rat an Viret, 31. Dezember 1540, Herminj. VI, 422 f.

170. Herminj. VII, 28 f.

171. Herminj. VII, 129 ff., 222, Annales, Op. XXI, 281.

172. Herminj. VI, 339.

173. Herminj. VII, 47.

174. Herminj. VII, 249.

175. Vgl. Annales Op. XXI, 282 f., 284: „resoluz que il aye de gage pour an cinq cens florins, douze coppes de froment et deux bossot de vin." Ferner S. 305, 341, 368 u. a., S. 780. Colladon und Beza Op. XXI, 36 und 113; das Testament Op. XX, 298 ff. Calvin an Piperinus, 18. Okt. 1555, Op. XV, 825 f., Psalmenkomm. Op. XXXI, 31. Über die ökonomische Lage des Reformators völlige Klarheit zu gewinnen, ist bei der Schwierigkeit der Bestimmung des heutigen Geldwerts der Einkünfte unmöglich. Was sich darüber sagen läßt, siehe in der sehr eingehenden und gründlichen Erörterung Doumergues III, 449 bis 508.

176. La Manière et Fasson qu'on tient ès lieux que Dieu de sa grâce a visités, neu herausg. von Baum, 1859. La Forme des prières et chantz ecclésiastiques 1542 Op. VI, 161—210. Doumergue II, 497 ff.

177. Die erste uns bekannte Ausgabe des Genfer Kat. in französischer und lateinischer Sprache s. Op. VI, 1—160. Vgl. ferner Calvins

Abschiedswort an die Genfer Geistlichen, Op. IX, 894; meinen Heidelberger Kat., S. XXXVI ff., LXXVI f., CI f.

178. Op. XXI, 282, 285, 286, 287.

178 bis. Z. B. von Sohm, Kirchenrecht I, 654 f., oder in dem im übrigen so gründlichen Aufsatz von Cornelius, Hist. Arb. S. 353 ff.

179. Die verschiedenen Redaktionen der Ordonnances s. Op. Xa, 15 ff. Ferner Herminj. IV, 160 f.; Op. I, 662. Vgl. meinen Aufsatz: Die Entstehung der ref. Gemeindeordnung, „Reformation", 1902, S. 421 f.

180. Vgl. Institutio Op. I, 647 ff., 1099 ff.; II, 891, 894 f., 1092 ff. Eug. Choisy, la Théocratie à Genève au temps de Calvin, 1897, S. 52 ff., 240 ff. Über das theokratische Regiment vor Calvin, ferner über Spiel, Tanz und Prostitution vor und während der Reformation bei Doumergue III, 336 ff., 432 ff.

181. Calvin an Myconius, 14. März 1542, Herminjard VII, 439.

182. C. an Farel, 16. Juni 1542, Herm. VIII, 54 ff.

183. Vgl. die Op. Xa, 125—146 abgedruckten Fragmente seiner hierhin gehörigen Arbeiten, Cornelius, S. 394 ff., Choisy S. 60 ff.

184. Cornelius, 398—414; Gautier, Hist. de Genève, III, 168—184.

185. Calvin an Farel, 29. November und etwa 4. Dezember 1541, Herminj. VII, 359 f., 373 f.

186. Über Castellio siehe die ausgezeichnete, nur gegen Calv immer gerechte Biographie von F. Buisson, 1892, 2 Bde.

187. Annales, Op. XXI, 304, 312 ff., Calvin an Viret, Ende Oktober 1542, Herminj. VIII, 163 f., Beza Op. XXI, 134. Kampschulte I, 484 ff., Buisson I, 184 ff., Cornelius S. 436 ff.

188. Vgl. Buisson I, 194 ff., Cornelius S. 438 ff., meinen Aufsatz: Seb. Cast. als Verteidiger der Gewissensfreiheit, Ref. Kirch.-Ztg. 1905, Nr. 26 und 27.

189. Annales, Op. XXI, 358; Cornelius, S. 455 f.

190. Cornelius S. 474 f. Doumergue III, 67 ff. Dort eine längere Ausführung über die Wirtshaus- und Gasthof-Verhältnisse der Zeit; wichtig der Satz S. 72: il n'y a peut-être pas un détail des fameuses ordonnances — über die Abteien — qui n'ait été emprunté aux vieilles coutumes genevoises ou suisses.

191. Cornelius S. 475 f., Doumergue III, 579—587, Choisy 83 f. Calvin an Farel 3. Juni 1546, Op. XII, 347 f.

192. Vgl. die Ordonnances vom 22. Nov. 1546, Op. Xa, 49 f.

193. Calv. an Viret, 14. Nov. 1546, Op. XII, 413. Cornelius S. 478 f.

194. Die Akten über den Prozeß Ameaux sind nicht erhalten; doch vgl. Annales, Op. XXI, 368, 370 ff., Cornelius S. 462 ff., Gautier III, 260 ff., Calvin an Farel, 13. Februar 1546, Zurkinden an C., 17. April 1546, Op. XII, 284, 329.



195. Das Konsistorialprotokoll s. bei Cornelius S. 483. Dazu stimmt sehr schlecht Kampschulte II, 32, daß er „wegen einiger vor vielen Jahren begangenen unsittlichen Handlungen" vorgefordert worden sei.

196. Annales, Op. XXI, 371, 377 f., 381, 382 f., 395 f., 400 ff., 405 f. Cornelius S. 473 f., 488—500; Gautier III, 275 ff., 293 ff. Calv. an Perrin, zwischen 22. April und 13. Mai 1546, Op. XII, 338.

197. Die Akten des Prozesses Gruet bei Fazy in den Mémoires de l'Institut Genevois, tome 16, die wichtigsten Stücke Op. XII, 563 ff. Calv. an Viret, 2. Juli und 24. Juli 1547, Op. XII, 545 ff. und 559 f. Cornelius S. 501 ff., Kampschulte II, 56 ff., Gautier III, 300 ff., 408 f.

198. Calv. an Viret, 26. Okt. u. 19. Nov. 1547, an Farel 14. Dezbr. 1547, Op. XII, 609, 616 f., 629.

199. Annales Op. XXI, 414 f., 418, Calv. an Viret, 17. Dezbr. 1547, Op. XII, 632 f., Cornelius S. 505—520; Gautier III, 305—350.

200. Calvin an Viret, 19. Jan. 1548, Op. XII, 653; Annales XXI, 418; Abschiedsrede an die Prediger, Op. IX, 892.

201. Kampschulte II, 40 ff. Die Verzeichnisse der aufgenommenen Habitants haben sich erst von 1549 an erhalten; in diesem Jahre waren es 93. Doumergue III, 74.

202. Die Schriften Calv.'s „contre la secte des Anabaptistes", „contre la secte phantastique des Libertins", „épistre aux fidèles de Rouen contre un cordelier", Op. VII, 43—142, 145—252, 341—364. Über die Lehren der Libertiner s. J. Frederichs, de secte der Loïsten, Eligius Pruystinck 2c., herausg. von Fredericq, 1891; Rutgers, C.'s invloed op de Nederlanden, S. 63 ff.

203. Hierhin gehören vor allem die beiden Galiffe, aber teilweise auch Kampschulte.

204. Calv. an Viret, 17., 26. Dezbr., an Farel 28. Dezbr. 1547, Op. XII, 633, 639, 642.

205. Mein häusliches Leben C.'s, S. 26 ff., 33 f.; dort die Zitate. Doumergue II, 470 ff.; III, 572 ff.

206. Supplex exhortatio ad Caesarem de necessitate reformandae ecclesiae 1543, Op. VI, 453—534; Admonitio Pauli III. Pontificis ad Carolum V., cum scholiis, 1545, VII, 253—288; Acta Synodi Tridentinae, cum Antidoto, 1547, VII, 365—506; Interim adultero-germanum 1549, VII, 545—686 und Prol. S. XXXIX ff., Henry, Leben Calvins, II, 370 ff.

207. Annales Op. XXI, 423, 434, 436—442; Calvin an Viret, 12. Februar 1545, Op. XII, 32 f. Gautier III, 353 ff. Roget, histoire du peuple de Genève III, 63 ff.

208. Op. XIII, 158 ff. Roget III, 82.

209. Annales, Op. XXI, 457; Calv. an Farel, 27. Nov. 1548, Op. XIII, 110.

210. Gautier III, 420 ff. und die Anmerkungen der Herausgeber.

211. Annales Op. XXI, 475 f., 478 f.

212. Annales Op. XXI, 470; Gautier III, 410 ff. Roget III, 153. Die Ordonnances über das Schwören Op. Xa, 59 ff.; über den Hausbesuch Xa, 116.

213. De scandalis 1550, Op. VIII, 1—84; Beza Op. XXI, 142 f.

214. Doumergue III, 74; 620 ff. (Normandie); 606 ff. (Budé). Über Beza, die Biographien von Baum, Heppe, Proosdij, die Artikel in Haags France protestante, 2. Aufl., und Realencyklopädie (Choisy), 3. Aufl.

215. Doumergue III, 633 ff. Gautier III, 423 mit den Anmerkungen der Herausgeber.

216. Calv. an Falais, Op. XI, 628, 733; XII, 169, 423, 490, 497, 503, 516, 529, 574, 586, 621; XIII, 8; XIV, 448 u. a. Die Apologie französisch: Cartier, l'excuse, 1896; lateinisch: Op. Xa, 269—294; Rutgers, C.s Invloed, S. 82 ff.

217. Annales Op. XXI, 481; die Akten des Prozesses Op. VIII, 145 f. Colladon und Beza, Op. XXI, 73 ff., 143 f. Beza an Bullinger Op. XIV, 191 f.

218. Vgl. in den Prozeßakten Op. VIII, 199 f., 178 ff., 160.

219. Ebenda VIII, 172, 177, 184, 196, 200 f., 202 f., 224 f.

220. Ebenda VIII, 226 f. Die Übersetzung ist von Kampschulte II, 140.

221. Op. VIII, 253—254. Die gegenteiligen Zeugnisse, welche Kampschulte II, 146 f. anführt, kommen demgegenüber nicht auf, besonders nicht Op. XIV, 450. Auch hartnäckige Anabaptisten wurden nur mit Verbannung gestraft, Annales, Op. XXI, 482 zum 19. Mai 1551.

222. Die Antworten Op. VIII, 229—242.

223. Calv. an Farel 8. Dezbr. 1551, an Bullinger Januar 1552, Op. XIV, 218 f., 251 ff.

224. Congregation sur l'election, Op. VIII, 85—140.

225. Prozeßakten, Op. VIII, 245.

226. Mein Heidelberger Kat., S. XXXVIII; Op. VIII, 154.

227. Calvins Schriften gegen Baudoin: Responsio ad versipellem mediatorem 1561; Resp. ad Balduini convicia 1562; die Vorrede zu Bezas ad . . ecebolii convicia 1563, Op. IX, 525—580, 859—862. Doumergue I, 150 ff.

228. Haller an Bullinger, 30. Januar und 16. Februar 1552, Calv. an Libertet, undatiert, an Falais, undatiert, Op. XIV, 276, 283 f., 278 f., 448 f. Melanchthon an Camerarius, 1. Febr. 1552, Corp. Ref. VII, 930.

229. Op. VIII, 249—366. Die Schrift ist als „Consensus Genevensis" auch in die Sammlungen der reformierten Bekenntnisschriften aufgenommen worden; doch hat sie symbolisches Ansehen höchstens in



Genf selbst, und auch dort nur mit einer gewissen Einschränkung genossen.

230. Annales Op. XXI, 491 f., 498, 510 ff., 516 ff., 524 ff., 527. Op. XIV, 334 ff., 371 ff. Gautier III, 449 ff., 458 f. Kampschulte II, 150 ff.

231. Annales Op. XXI, 536 ff., 725. Calv. an Melanchthon 28. Nov. 1552, an Dryander (Enzinas) Dezbr. 1552, an Bullinger 7. Septbr. 1553, Op. XIV, 415 ff., 432 ff., 610 f. Gautier III, 457, 468, 470 ff. Dryander starb am 30. Dezember 1552, so gelangte der Brief an Melanchthon erst 1554 in dessen Hände; vgl. Op. XV, 76 f.

232. Ein genaues Verzeichnis der Servet-Literatur s. in dem trefflichen Art. von Lachenmann, Real-Enc. XVIII[3], 228 ff. Die Servetforschung leidet an dem Mißgeschick, daß der Mann seit Mosheim, Trechsel, Rilliet und Willis in die Hände überschwänglicher Geister — überschwänglich in Liebe und in Haß — wie Tollin und v. d. Linde gefallen ist. Daher bedürfen alle Einzelergebnisse ihrer überaus emsigen Forschung der sorgsamen Nachprüfung; das letzte Wort über Servet ist noch nicht gesprochen.

233. Vgl. seine Aussagen in Vienne in den Prozeßakten Op. VIII, 845; in Genf ebenda VIII, 766 f., 780.

234. Die Briefe Ökolampads, Butzers u. a. Op. VIII, 857 ff.; Melanchthon über Servet, Corp. Ref. II, 630, 660 u. XXI, 359. Über Setzer Zentralblatt für Bibliothekswesen 1892, S. 296 ff. Doumerg. II, 603.

235. Servet an Calvin und dessen Antworten Op. VIII, 482 ff., 645 ff., S. an Viret Op. XIII, 33 f., an Poupin Op. VIII, 750 f. Calvin an Frellon VIII, 833 ff., an Farel XII, 283. Bezüglich der Institutio I vgl. Op. I, 67 f. mit VIII, 482 f. Über Frellon Herminjard V, 7.

236. Die Briefe Tries und die Prozeßakten Op. VIII, 835 ff., das Urteil VIII, 784 ff.

237. Dies scheint fast mit Sicherheit hervorzugehen aus Frage 38 in den Genfer Prozeßakten Op. VIII, 778, sowie der Antwort VIII, 782, vgl. auch VIII, 789; ferner Op. XIV, 589 f.

238. S. die Prozeßakten, Op. VIII, 735 ff., 741, 749.

239. Vgl. Op. VIII, 751 f., 762, 763 ff., 771 ff., 783 ff.

240. Op. VIII, 741 ff., 797.

241. Op. VIII, 780 f., 789 f., 792.

242. Op. XIV, 590; Op. VIII, 480. Die letztere Stelle ist sehr oft falsch ausgelegt worden, z. B. von Mosheim, Anderweitiger Versuch S. 302 ff.

243. Op. VIII, 743 ff., 519 ff., 804 ff.

244. Calv. an Sulzer, Op. XIV, 614 ff. Die Antworten der Schweizer Op. VIII, 555 ff., 808 ff. Über die Verurteilung und den Ausgang Servets Op. VIII, 823 ff., Calv. und Viret an Farel 14., 20. und



26. Oktober, Farel an Blaurer 10. Dezember, Op. XIV, 640 f., 650 f., 656 f., 691 ff. Ferner Op. VIII, 460 f.

245. Vgl. Choisy a. a. O. S. 148 ff.

246. Op. XV, 268.

247. Op. VIII, 479, die ganze Defensio VIII, 453—644.

248. Hermelink, der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter, in diesen Schriften Nr. 98, 1908, S. 37 ff.

249. Gegen Blandrata schrieb Calvin 1558 Op. IX, 321—332; gegen Gentile 1561 IX, 361—420. S. auch die Prol. Op. IX, S. XXXI ff., XXXVII ff.

250. Über Castellio und sein „de haereticis an sint persequendi", sowie seine übrigen Schriften s. das Nähere bei Buisson, Castellion I, 246 ff., 360 ff., II, 1 ff., 161 ff. u. a.; ferner in meinem Aufsatz, Ref. Kirch.-Ztg. 1905, Nr. 26 und 27. Die Gegenschriften Calvins Op. IX, 253 bis 318. Über das Sühnedenkmal, das am 350. Jahrestage der Verbrennung Servets in Genf errichtet wurde, s. Lachenmann, Real.-Enc. XVIII³, 236.

251. Annales, Op. XXI, 551 ff., 559 ff., 564, 567, 570 f., 581 f., 583 ff., 588, 593 f. Die Antworten der deutschen Kantone Op. XIV, 690 f., 699 ff., 709 ff.; Bullinger an Calvin, Op. XIV, 696 ff. Cornelius, S. 461. Gautier III, 504 ff., 539 ff. Kampschulte II, 203 ff., 254 ff.

252. 1552 wurden 53, 1554 355 und 1555 380 Fremde als „Einwohner" angenommen, Doumergue III, 74.

253. Roget, Hist. de Genève, IV, 266; Gautier III, 584.

254. S. das Rechtfertigungsschreiben Calvins an Bullinger, 15. Juni (oder Juli?) 1555, Op. XV, 676 ff.

255. Annales Op. XXI, 604 ff., 608 f., 614.

256. Zu dem letzteren vgl. Kampschulte I, 69.

257. Vgl. die zwischen Bern und Genf gewechselten Schreiben Op. XV, Nr. 2020, 2023, 2047, 2051, 2073, 2094, 2095, 2097, 2114, 2136, 2137, 2147, 2149, 2165 ff., 2175 f., 2177. Hundeshagen, die Konflikte des Zwinglianismus, Luthertums und Calvinismus in der bernischen Landeskirche von 1552—1558. 1842. Blösch, Gesch. d. schweiz.-reform. Kirch. I, 219 ff.

258. Roget IV, 277 ff. V, 5 ff., 207 ff. Kampschulte II, 294 ff., 381. Hundeshagen S. 341 ff. Haller an Bullinger Op. XVI, 190; Calv. an Viret, 16. März 1558, Op. XVII, 92 f.

259. Die Leges franz. und lat. Op. Xa, 65 ff. Die Eröffnungsrede Bezas Op. XVII, 542 ff. Charles Borgeaud, l'académie de Calvin, 1559—1798, Genève 1900, S. 33 ff. Kampschulte II, 310 ff.

260. Die Ordonnances von 1561 Op. Xa, 91 ff.

261. R. de Cazenove, les Cries faites en la citée de Genève, 1879

262. Vgl. Anm. 183. Choisy, Genève au temps de Bèze, S. 30.



263. 1550—54 wurden nur etwa 80, 1556 allein 140, 1559 304 Personen exkommuniziert; nach Cramer, Extraits des registres du Consistoire, Kampschulte II, 287, 361.

264. Kampschulte II, 369. Choisy, la théocratie au temps de Calvin, S. 243 ff. Das charakteristischste Beispiel ist die Hinrichtung des evangelisch gewordenen ehemaligen Bischofs Spifame 1566 wegen eines vor 20 Jahren unterhaltenen ehebrecherischen Verhältnisses, das er 1559 bei seiner öffentlichen Eheschließung mit jener Frau in Genf verheimlicht hatte; Doumergue III, 588 ff. Choisy, Genève au temps de Bèze, S. 24 ff.

265. Kampschulte I, 429 f. Elster, J. C. als Staatsmann, Gesetzgeber uud Nationalökonom, in den Jahrb. für Nationalökonomie und Statistik, 1878, Bd. XXXI, S. 196 ff., 210 ff.

266. Doumergue III, 329. Roget V, 283 ff. Kampschulte II, 289, 356 f., 365 f.

267. Op. XVI, 333. Laing, Works of Knox IV, 240.

268. Bossert, Joh. Calv., übersetzt von Krollick, 1908, S. 149. Der Reliquientraktat Op. VI, 405—452. Vgl. Henry III, Beil. S. 204 ff.

269. Über die Bibel Olivetans vgl. E. Reuß, Rev. de Théologie, Straßburg 1865 und 1866; Doumergue I, 119 ff.; meinen Aufsatz: die ältesten theolog. Arb. C.s, Neue Jahrb. für deutsche Theol. II, 282 ff. Die Texte der hauptsächlichsten biblischen Bücher nach Calvin mit Varianten aus einer Reihe von Genfer Bibeln Op. LVI—LVII.

270. Die Kommentare, die Vorlesungen und die in alten Ausgaben gedruckten Sermone sind in die Opera, Bd. XXIII—LV aufgenommen.

271. Uber Calvin als Exeget fehlt leider eine einigermaßen ausreichende Darstellung, die seine Leistung in das Bibelverständnis der Reformation überhaupt hineinstellt und aus ihr heraus würdigt. Doch vgl. Tholuck, Vermischte Schriften II, 330 ff., Schaff in der Presbyt. Review 1892, S. 462 ff. In den Op. die Prol. zu Bd. XXIII.

272. Op. XIX, 10; XX, 303. Gautier III, 646 f., Borgeaud, S. 52, 55 ff.

273. Rudolf Schwarz, J. C.s Lebenswerk in seinen Briefen, eine Auswahl von Briefen C.s in deutscher Ubersetzung, eingel. von Paul Wernle, 2 Bde., Tübingen 1909. Eine kleinere Sammlung: Calvin-Briefe in Auswahl und Übersetzung von Maria von Born, mit Vorwort von K. Müller-Erlangen. Elberfeld 1902.

274. Calv. an Viret Mitte Juli 1545, 3. Januar, 8. März, 13., 15., 25. Juli 1546 und andere Briefe, Op. XII, 107, 243 ff., 305, 359, 360 ff., 363 f.

275. Calv. an Farel 12. September, an die Neuenburger Geistlichen 26. September 1558, Op. XVII, 335 f., 351 ff.



276. Calvin an Butzer, Op. XX, 401 f. Außerdem in der ganzen Briefsammlung der Opera nur noch Nr. 16, 87, 363, 1297 und 4154.

277. In den Op. finden sich nur 5 Briefe Calvins an Laski, und 8 Briefe des letzteren an den ersteren. Vgl. Dalton, J. a. L., 1881, und Lasciana, 1898, S. 335, 344, 347, 351, 363.

278. Uber die Streitigkeiten in Frankfurt Besser, Geschichte der Frankf. Flüchtlingsgemeinden, 1554—58, Hallesche Abhandl. zur neueren Gesch., 43. Bd., 1906.

279. Calvin an Nydbruck, 20. März 1556, 13. Februar 1557, Op. XX, 446 f., 448 ff. Nydbruck an Calvin, 31. März 1556, Op. XVI, 87 f.

280. Op. XII, Nr. 994; XIII, Nr. 1053; Nr. 1422; XIV, Nr. 1443; XIII, Nr. 1195; XIV, Nr. 1607; XV, Nr. 1901; Nr. 1991; XVII, Nr. 3000; Nr. 3014; XX, Nr. 3986.

281. C. an Coligny 4. September 1558, Op. XVII, 319.

282. Op. XVI, Nr. 2380; XVIII, Nr. 3232; XX, Nr. 3998.

283. Op. XIII, Nr. 1085; Nr. 1347; Nr. 1426; Op. XIV, Nr. 1444; Nr. 1515; Nr. 1619; Nr. 1636; Nr. 1701; Op. XV, Nr. 2044. Beza, Op. XXI, 141.

284. Calv. an Cecil 29. Januar und etwa März 1559, Op. XVII, 419 f., 490 ff.

285. Vgl. in den Op. IX die 2 Schriften gegen Stancarus S. 333 bis 358, ferner die beiden admonitiones von 1563, S. 629—650; dazu die Prol. S. XXXIII ff., XLVIII ff.

286. Op. XIV, 337 ff., Xª, 239 ff. Vgl. XVII, 539. Zu dem Briefwechsel Calvins mit seinen Glaubensbrüdern in Frankreich s. auch Karl Müller, C. und die Anfänge der französischen Hugenottenkirche, Preuß. Jahrbücher Bd. 114, 1903, S. 371 ff.

287. Op. XII, 453.

288. C. an Anton v. Navarra, 8. Juni 1558; etwa im Mai 1561; etwa 24. Dezember 1562; an d'Andelot, etwa im Juli 1558, Op. XVII, 196 ff.; XVIII, 457 ff.; XIX, 198 ff.; XVII, 271 ff.

289. Histoire ecclésiastique, herausg. von Baum und Cunitz, I, 51 ff. Marcks, Coligny, I, 309.

290. Lachenmann, Art. Villegaignon, Real. XX³, 646 ff. Dort die weitere Literatur.

291. Rutgers, Calvijns invloed op de Ref. in de Nederlanden, voor zooveel die door hemzelven is uitgeoefend. Leiden 1899.

292. Op. XVIII, 434.

293. Die Bekenntnisse bei E. F. K. Müller, die Bekenntnisschriften der ref. Kirche, 1903, S. 221 ff. und Einl. S. XXXII ff. Uber das gegenseitige Verhältnis der französischen und niederländischen Verfassung vgl. von Hoffmann, das Kirchenverfassungsrecht der niederländischen



Reformierten, 1902, S. 1—48; leider ist dabei das schottische Disziplinbuch gar nicht berücksichtigt.

294. Über den Anfang der Verhandlungen mit Bullinger s. Op. XII, Nr. 878, 20. Febr. 1547; Nr. 880, 25. Febr. 1547; Nr. 999, 1. März 1548 (dort die zitierte Stelle, S. 666); den Schluß der Verhandlungen und den Consensus selbst Op. VII, 689—748. Vgl. E. Stähelin II, 112 ff., den Consensus und die Conf. Helv. posterior bei E. F. K. Müller, S. 159 ff., 170 ff.

295. Calv. an Brenz, Op. XIII, 97 ff.

296. Die Schriften Calvins im 2. Abendmahlsstreit s. Op. IX, 1—120, 137—252, 457—524 und die Prol. S. IX ff., XLI ff. Calvin an Andreä, Op. XVI, 552 f. Zum Sakramentsstreit Kruske, Joh. a Lasco und der Sakramentsstreit, 1901, und die Gegenschriften von Dalton, Miscellaneen, 1905, Hein, die Sakramentslehre Lascos, 1904. Über Westphal Kawerau, Real-Enc. XXI[3], 185 ff.

297. Vgl. meinen Aufsatz Mel. und Calv., Ref. Kirch.-Ztg., 1897, Nr. 10—13. Dort zugleich die Quellenangabe.

298. Beza, Op. XXI, 160 f.; Calv. an Bullinger, Op. XIX, 602, an die Ärzte in Montpellier, Op. XX, 252 ff. Ferner Op. XXI, 33 ff., 80 f., 87 f., 94 und die Briefe der letzten Jahre passim.

299. Op. XX, Nr. 4065, 4093, 4100. Annales, Op. XXI, 804, 813, 815.

300. Op. IX, 887 ff.

301. Calvin an Farel, etwa 2. Mai 1564, Op. XX, 302.

302. Über sein Ende, Beza und Colladon, Op. XXI, 44 ff., 103 ff. Gegen die Verleumder E. Doumergue, une poignée de faux, la mort de C. et les Jésuites.

303. Vgl. Ratsprotokoll vom 8. Juni 1564, mitgeteilt von Choisy, Genève au temps de Bèze, S. 9. Marcks, Coligny I, S. 300. Farel an Libertet, 6. Juni 1564, Op. XX, 313.

Berichtigung.

S. 96, Zeile 1 von oben: statt „Anfang Juli" lies „Anfang Juni".



Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

Heft 1—98. 1883—1908.

1. Kolbe, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521. 1.20
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation. 1.20
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt. 1.20
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath. 1.20
5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile. 2.40
12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen. 1.20
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges. 2.40
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation. 1.60
22. Hering, H., Doktor Pommeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation. 2.40
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie. 2.40
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien. 2.40
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog v. Braunschweig und Lüneburg. 2.40
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation. 1.20
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation. 1.20
28. Lechler, Gotth., Viktor Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation. 1.20
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge. 2.40
30. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation. 1.20
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.) 1.20
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation. 1.20
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder. 1.20
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter. 1.20
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit. 1.20
36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582). 1.20
37. Uhlhorn, G., Antonius Corvinus, Ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892. 1.20
38. Drews, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit. 1.20
39. Kawerau, Waldemar, Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts. 1.20
40. Preger, Konrad, Pankaraz von Freyberg auf Hohenaschau, ein bayrischer Edelmann aus der Reformationszeit. 1.20



41. Ulmann, Heinr., Das Leben des deutschen Volks bei Beginn der Neuzeit. 2.40
42. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft II: Die Vollendung der Gegenreformation und die Behandlung der Evangelischen seit der Beendigung des dreißigjährigen Krieges. 1.20
43/44. Schott, Theodor, Die Kirche der Wüste. 1715—1787. Das Wiederaufleben des franz. Protestantismus im 18. Jahrhundert. 2.40
45. Tschackert, Paul, Herzog Albrecht von Preußen als reformatorische Persönlichkeit. 1.20
46/47. Bossert, Gustav, Das Interim in Württemberg 2.40
48. Sperl, August, Pfalzgraf Philipp von Neuburg, sein Sohn Wolfgang Wilhelm und die Jesuiten. Ein Bild aus dem Zeitalter der Gegenreformation. 1.20
49. Lenz, Max, Geschichtsschreibung und Geschichtsauffassung im Elsaß zur Zeit der Reformation. —.50
50. Götzinger, Ernst, Joachim Vadian, der Reformator und Geschichtsschreiber von St. Gallen. 1.20
51/52. Jakobi, Franz, das Thorner Blutgericht. 1724. 2.40
53. Jakobs, Ed., Heinrich Winkel und die Reformation im südlichen Niedersachsen. 1.20
54. von Wiese, Hugo, Der Kampf um Glatz. Aus der Geschichte der Gegenreformation der Grafschaft Glatz. 1.20
55. Cohrs, Ferdinand, Philipp Melanchthon, Deutschlands Lehrer. Ein Beitrag zur Feier des 16. Februar 1897. 1.20
56. Sell, Karl, Philipp Melanchthon und die deutsche Reformation bis 1531. 1.20
57. Vogler, Wilhelm, Hartmuth von Kronberg. Eine Charakterstudie aus der Reformationszeit. Mit Bildnis. 1.20
58. Vorberg, Axel, Die Einführung der Reformation in Rostock.
59. Kalkoff, Paul, Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser Reichstage 1521. 1.20
60. Roth, Friedrich, Der Einfluß des Humanismus und der Reformation auf das gleichzeitige Erziehungs- und Schulwesen bis in die ersten Jahrzehnte nach Melanchthons Tod. 1.20
61. Kawerau, Gustav, Hieronymus Emser. Ein Lebensbild aus der Reformationsgeschichte. 1.20
62. Vahlow, F., Johann Knipstro, der erste Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast. Sein Leben und Wirken, aus Anlaß seines 400jährigen Geburtstages dargestellt. 1.20
63. Kolde, Th., Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation. 1.20
64. Schreiber, Heinr., Johann Albrecht I., Herzog v. Mecklenburg. 1.20
65. Benrath, Karl, Julia Gonzaga. Ein Lebensbild aus der Geschichte der Reformation in Italien. 2.40
66. Roth, F., Leonhard Kaiser, ein evang. Märtyrer aus d. Innviertel. 1.20
67. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Erste Hälfte. 1.20
68. Egelhaaf, Gottlob, Gust. Adolf in Deutschland, 1630—1632. 1.20
69. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Zweite Hälfte. 1.20

(Fortsetzung auf Seite 2 des Umschlages.)



Jubiläumsschrift

(Heft 100)

Mit Beiträgen von

W. Friedensburg, Otto Scheel, K. Bauer, Fritz Herrmann,
K. Benrath, G. Kawerau.

Leipzig.
Verein für Reformationsgeschichte.
1910.



Inhalt.



Vorwort.

Die Veröffentlichungen des Vereins für Reformationsgeschichte haben das 100. Heft erreicht. Es schien uns angemessen zu sein, dies Heft als Jubiläumsheft besonders zu gestalten und haben daher statt einer einzelnen Arbeit eine Sammlung von Aufsätzen, größeren und kleineren, teils wissenschaftlicher Forschung dienenden, teils deren Ergebnisse weiteren Kreisen vermittelnden, hier zusammenzustellen beschlossen. Ob wir auch in späteren Jahren statt einzelner Hefte solche Sammelhefte ausgehen lassen, wird von der Aufnahme abhängen, die dieser Versuch im Kreise unsrer Mitglieder findet. Für Äußerungen darüber werden wir daher dankbar sein.

D. G. Kawerau,
Vorsitzender.



Fortschritte in Kenntnis und Verständnis der Reformationsgeschichte seit Begründung des Vereins

Von

W. Friedensburg



Im Lutherjahre 1883 ist der Verein für Reformationsgeschichte gegründet worden. Die Männer, die ihn ins Leben riefen, vermißten auf evangelischer Seite hinreichende Vertrautheit der gebildeten Kreise mit der Gründungsgeschichte unserer Kirche, und sie wiesen dem Verein die Aufgabe zu, diesen weiteren Kreisen unbefangen und wahrheitsgetreu den Ertrag historischer Forschung auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte zu übermitteln.

Freilich lag nun die Sache nicht einfach so, daß überall gesicherte, einmütig anerkannte Ergebnisse der Forschung vorhanden gewesen wären, die man nur nötig gehabt hätte, in die für ein größeres Publikum geeignete Form umzugießen. Abgesehen davon, daß auf katholischer Seite gerade damals beim Herannahen des Luthergedenkfestes nachhaltiger als vielleicht je zuvor die wohltätigen, fördernden Folgen der Reformation geleugnet und entgegengesetzte Ansichten aufgestellt wurden, konnte von einer kritischen Durchdringung der Reformationsgeschichte auch auf evangelischer Seite nur in beschränktem Umfang die Rede sein. Die neuere, kritische Geschichtsbetrachtung, die in Deutschland von der Gründung der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde im Jahre 1819 datiert, hatte, wie sie sich an den Arbeiten für die Herausgabe der Quellen der mittelalterlichen Geschichte Deutschlands herausgebildet, dementsprechend auch vorerst ganz überwiegend das Mittelalter in Angriff genommen, und erst nach und nach wandte man die hier gewonnenen Grundsätze der historischen Kritik und Hermeneutik auch auf die späteren Epochen der deutschen Geschichte an. Dafür ist denn aber, soweit es sich im besonderen um die Geschichte des Reformationszeitalters handelt, gerade das Jubeljahr 1883, das das Interesse und die Aufmerksamkeit eines jeden evangelischen Christen

gleichsam von selbst auf Luther und sein Werk lenkte, recht fruchtbar geworden. Eine ungeheure Flut von Schriften zur Reformationsgeschichte ergoß sich über den Büchermarkt, und wenn diese Erzeugnisse in ihrer Mehrzahl populärer Natur, teilweise auch nur Eintagsfliegen waren, die nicht beanspruchten, die Wissenschaft zu fördern, so war gleichwohl die Zahl der Schriften, die diesen Zweck verfolgten, doch auch nicht gering. Vor allem aber gingen von dem Lutherjahre Anregungen aus, die nicht mit diesem selbst verflogen, sondern dauernde Wirkungen für die intensivere Beschäftigung mit jenem glorreichsten Abschnitt unserer vaterländischen Geschichte zeitigten.

Hier müssen wir wieder auf unsern Verein zurückkommen, der in ununterbrochener Arbeit von 1883 an bis zur Gegenwart weit über hundert größere und kleinere Schriften in sich abgeschlossenen Inhalts herausgegeben hat. Diese Veröffentlichungen aber sind zum guten Teile von ersten Fachmännern abgefaßt und setzen intensive, streng wissenschaftliche Forschung voraus, die dergestalt die Reformationszeit nach allen Richtungen hin durchdrungen hat.

Wie der Verein, so ist ferner der Plan zu einer neuen, kritischen Ausgabe sämtlicher Schriften unsres großen Reformators aus den Anregungen jenes Gedenkjahres hervorgegangen, und dieses Unternehmen, das ebenfalls von da an bis heute unablässig gefördert worden ist, hat nicht minder ein umfassendes, gewaltiges Arbeitsprogramm geschaffen, dessen Erledigung einen ganzen Stab geschulter Forscher, Theologen wie Historiker, verlangt.

Unter dem Antrieb aller dieser Momente mehren sich von Jahr zu Jahr die Früchte, die auf dem so unendlich ergiebigen Felde der Reformationsgeschichte uns erwachsen. Vor allem ist aber die Grundlage unseres ganzen Wissens breiter geworden, das Quellenmaterial hat die ansehnlichste Vermehrung erfahren; in weitem Umfang sind die Fundstätten der Akten und Handschriften aufgesucht und durchmustert worden, die Archive und Bibliotheken, die auch ihrerseits heutzutage der Forschung bereitwillig entgegenkommen und wetteifernd ihre Schätze darbieten und der Wissen-



schaft zur Verfügung stellen. Ohne im übrigen auf einzelnes eingehen zu wollen, dürfen wir doch hier das wichtigste neuere Ereignis auf archivalischem Gebiet, die Eröffnung des im Vatikan verwahrten päpstlichen Geheimarchivs, nicht ganz übergehen, die, allen Traditionen des heiligen Stuhles zuwider, der seither verstorbene Papst Leo XIII. vom Antritt seines Pontifikats an ins Auge faßte und bald auch zur Tat machte — wie er hoffte und voraussetzte, in majoren Dei, d. h. papatus et ecclesae catholicae, gloriam. Und wer wollte leugnen, daß jene Maßnahme vielfach zu objektiverer, unbefangenerer Würdigung der Päpste und ihrer Politik geführt hat? Aber auch der Erforschung der Reformationsgeschichte hat die Öffnung der bis dahin verschlossenen Pforte des Vatikans wesentliche Dienste geleistet, wobei wir nicht umhin können, in dankbarer Erinnerung hervorzuheben, daß, nach den getreulich und verständnisvoll ausgeführten Intentionen des Papstes, die urkundlichen Schätze der Kurie dem Protestanten mit nicht minderer Liberalität als dem Katholiken vorgelegt und zur Verfügung gestellt werden, überhaupt aber die freie wissenschaftliche Forschung von Anfang an durch nichts beengt und behindert worden ist. In der Reformationsgeschichte ist übrigens die Kurie selbst mit amtlichen Publikationen aus den Materialien des Vatikans vorangegangen.

Im übrigen können wir die neueren Veröffentlichungen von Quellenstoff zur Reformationsgeschichte hier natürlich nicht einzeln aufführen; wir nennen nur das grundlegende Unternehmen für die Reichstage Karls V., die neue Serie der „Deutschen Reichstagsakten", deren Bearbeitung kurz nach dem Luthergedenkjahr von der Münchener Historischen Kommission in die Wege geleitet wurde. Dieser Publikation gehen zahlreiche andere begrenzteren Gesichtskreises zur Seite, die zu einem großen Teile ebenfalls den wissenschaftlichen Organisationen zu danken sind, die unsre Zeit in jährlich wachsender Zahl erstehen sieht, den historischen Kommissionen und Gesellschaften für die einzelnen deutschen Territorien und Provinzen, und selbst für einzelne städtische Gemeinwesen. Daneben stehen — um von den selbstständig erschienenen Monographien zur Reformationsgeschichte



abzusehen — der kritischen Detailarbeit und der Veröffentlichung einzelner Quellenstücke periodische oder Sammel-Unternehmungen zur Verfügung, die, zu der älteren, umfassenderen „Zeitschrift für Kirchengeschichte" hinzugetreten sind und, teils von einzelnen, teils auch von Gesellschaften und Vereinen usw. herausgegeben, sei es ausschließlich, sei es im weiteren Rahmen dem Dienste der Erforschung der Reformationsgeschichte sich darbieten.

So ist das Feld der letzteren heute unvergleichlich intensiver angebaut als 1883, und wir wissen auf ihm entsprechend besser Bescheid. Das gilt aber nicht allein für zahllose Einzelheiten, die uns erst die Forschung der letzten Dezennien nähergebracht und klargestellt hat, sondern es hat sich uns auch die Gesamtauffassung der Reformationsgeschichte wesentlich verändert, wir haben ein tieferes Verständnis für diese gewonnen, vor allem nach der Richtung hin, daß wir der Reformationsgeschichte ihre Stelle im großen geschichtlichen Zusammenhang fester, bestimmter anzuweisen imstande sind. Als durchaus überwunden darf heutzutage eine Auffassung gelten, die in der Reformation gleichsam eine unvermittelte Gottestat sehen und sie als solche an einem besonderen Maßstab messen wollte. Davon kann keine Rede mehr sein: wir erfassen die Reformation als ein zwar besonders bedeutsames Ereignis, das aber niemals allein für sich betrachtet werden darf, sondern nur in der allgemeinen geschichtlichen Gesamtentwicklung als ein Glied dieser zu betrachten und zu verstehen ist.

Dazu gehört vor allem, daß wir die Reformation mit der voraufgehenden Entwicklung der Jahrhunderte des ausgehenden Mittelalters, wo wir naturgemäß ihre Wurzeln zu suchen haben, in Zusammenhang bringen. Aber noch vor wenigen Jahrzehnten war die Geschichte des ausgehenden Mittelalters beinahe eine terra incognita. Die Geschichtsforschung wandte sich ihr nur selten und ungern zu; man war von vornherein überzeugt, dort nicht viel Wissenswertes und noch weniger Erfreuliches zu finden; die Meinung wog vor, daß diese der Reformation unmittelbar vorangehende Periode im ganzen wie im einzelnen ein Bild trostlosen Verfalls darbiete; allgemeine Auf-

lösung in staatlicher Hinsicht, wirtschaftlich ein Krieg aller gegen alle, kirchlich aber äußerste Entartung und Sittenlosigkeit ohne einen versöhnenden Zug — kurz, das spätere Mittelalter schien eigentlich nur brauchbar, um als Folie für die Erzählung von der Reformation zu dienen, deren leuchtend aufgetragene Farben gegenüber dem grau in grau gemalten Untergrund sich dann nur um so kräftiger abhoben.

Diese Auffassrung vom 15. Jahrhundert konnte indes einem geschichtlich geschulten Denken nicht auf die Dauer standhalten: so große Sprünge, wie sie hier vorausgesetzt werden, von der dunkelsten Nacht des ausgehenden Mittelalters zum strahlenden Sonnentag der Reformationsepoche macht die Geschichte nicht. Doch ist man dann nicht nur gleichsam theoretisch zu richtigeren Werturteilen über die letzten Zeiten des Mittelalters gelangt, sondern man hat auch begonnen, sich mit dieser so wenig bekannten Periode angelegentlicher zu beschäftigen.

Hierfür ist auch ein einzelner Umstand von Bedeutung geworden. Es erschien nämlich einige Jahre vor dem Lutherjubiläum ein aus katholischer Feder stammendes Geschichtswerk, das die hergebrachte Auffassung von dem Verhältnis zwischen dem 15. und 16. Jahrhundert auf den Kopf stellte, die leuchtenden Farben für jenes in Anwendung brachte, für die Schilderung des Reformationszeitalters aber kaum hinreichend düstere Tinten finden konnte.

Ein katholisches Geschichtswerk! Die protestantische Geschichtsforschung war bis dahin gewöhnt, den Produkten katholischer Federn über die Reformationszeit im allgemeinen kein großes Gewicht beizulegen; sie ging darüber meist ohne weiteres hinweg und durfte das auch den Erzeugnissen einer wüsten Kaplanspresse oder fanatischer Konvertiten gegenüber ohne Schaden für die Wissenschaft tun. Aber bei dem neuen Werke ging das doch nicht an — ebensowohl seiner ganzen Anlage wegen wie auch angesichts der ungemein großen Verbreitung, die es alsbald fand; eine Auflage folgte der andern auf dem Fuße.

Der Verfasser des in Rede stehenden Buches, einer „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters",

war der im Jahre 1829 geborene, dem Rheinland entstammende Priester Johannes Janssen, der in Frankfurt am Main als Geschichtsprofessor lebte und sich als Bearbeiter historischen Quellenmaterials wie auch als Darsteller und Kritiker auf geschichtlichem Gebiet einen Namen gemacht, vorübergehend auch — in der Zeit des Kulturkampfes — am politischen Leben unsres Volkes als Abgeordneter teilgenommen und sich gleichzeitig in der katholischen Tagespresse hatte vernehmen lassen. Janssen war ein Schüler des protestantischen, aber den Katholiken innerlich nahestehenden Historikers Johann Friedrich Böhmer, eines geborenen Frankfurters; dieser soll ihn auch zur Abfassung seiner Geschichte des deutschen Volkes angeregt haben. Seit 1876 ist dieses Werk in einer Reihe sich ziemlich schnell folgender Bände erschienen; der erste Band behandelte als Einführung „die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes beim Ausgang des Mittelalters". Wie der Verfasser in der Vorrede zu diesem Bande angibt, die (natürlich!) die absolute Objektivität und Tendenzlosigkeit seiner Darstellung hervorhebt, war er durch die Ergebnisse, zu denen ihn seine Forschung geführt hatte, selbst überrascht worden. Jedenfalls erregte das Werk weithin Überraschung, die auf katholischer Seite allerdings bald hellem Jubel Platz machte; wie schon angedeutet, war hier, im vollen Gegensatz zur herrschenden Auffassung, das Ende des Mittelalters als eine Zeit höchster Blüte fast auf allen Gebieten des Lebens dargestellt, wozu dann in den folgenden Bänden das Gegenstück geboten wurde durch die Betrachtung der unseligen, diese verheißungsvolle Blüte in ihrer schönsten Entwicklung knickenden und verdorren machenden Wirkungen der aus Auflehnung und Gewalt geborenen Reformation. Diese in der Tat überraschende Auffassung aber wurde nun vorgetragen in einer dem Verständnis eines jeden erreichbaren Form und in einem ruhigen, von Polemik absehenden Tone, gleichsam als handle es sich um durchaus feststehende, unangreifbare Ergebnisse. Und waren denn nicht Janssens Ergebnisse völlig gesichert? Unter dem Strich gab ja der Verfasser die Belege für jede seiner Behauptungen in Anmerkungen, die teils archivalischen Quellen, teils einer sehr umfassenden



reichlich herangezogenen Literatur, und zwar mit Vorliebe protestantischen Darstellungen, ganz besonders aber den Äußerungen und Schriften der Reformatoren selbst und ihrer Anhänger entnommen waren. So trug das Werk wenigstens den äußeren Anschein der in der Vorrede behaupteten Objektivität zur Schau. Kennern freilich, sowie denen, die sich der Mühe unterzogen, diese Objektivität etwas näher aufs Korn 'zu nehmen, konnte nicht entgehen, daß es sich bei Janssen um eine gar absichtsvoll zusammengefügte Mosaikarbeit handelte, die nur solche Steine verwertete, die dem tendenziös-katholischen Rahmen der Anschauung des Verfassers entsprachen, und mit großer Sorgfalt alle diejenigen Steine entweder fernhielt oder durch absichtsvolle Gruppierung paralysierte, die die schöne Farbenharmonie, wie sie sich der Verfasser erdacht, stören könnten. Janssens anscheinend aus lauter echten Fundstücken unzerstörbar aufgetürmter Bau ist nach einem treffenden Ausdruck Heinrich Ulmanns statt auf gewachsenem Boden auf dem künstlich zusammengeschichteten Sande tendenziöser Willkür errichtet. Als ein Dichtwerk will — nicht minder treffend — die analytische Kritik, der Max Lenz Janssens deutsche Geschichte unterzog, dieses gewertet wissen; er stellt sie den Erzeugnissen eines Tieck und Novalis an die Seite, denen das Mittelalter als eine mondbeglänzte Zauberwelt erschien, über deren Zertrümmerung sie trauerte. Vor anderen aber hat es denn — nach dem Lutherjahr — der junge Verein für Reformationsgeschichte als eine seiner ersten und vornehmsten Aufgaben erkannt, die Janssensche Geschichtsdarstellung dem weiteren evangelischen Publikum als das nachzuweisen, was sie in Wahrheit ist; man zeigte ebensowohl an einzelnen Partieen des umfangreichen Werkes die unzähligen Fehler der Detaildarstellung wie die tendenziöse, jeder wahren Wissenschaftlichkeit spottende Anlage und Ausführung im ganzen auf.

Das führte dann aber von selbst zu intensiverer Beschäftigung mit dem ausgehenden Mittelalter. Man wurde die Versäumnis gewahr, die hier unleugbar begangen war und die sich nun gleichsam rächte, und beeiferte sich, sie wettzumachen, besonders in der Richtung, daß man die Wurzeln der Reformation



aufdeckte und den Voraussetzungen nachging, die zum inneren Verständnis ihres Ursprungs hinleiten möchten. Und in der Tat hat sich dann gezeigt, daß letztere doch nicht nur negativ im Mittelater vorbereitet worden ist — indem letzteres Mißbräuche zeitigte, die im Laufe der Zeit so unerträglich wurden, daß, da die berufenen Organe nicht einschritten, schließlich eine Auflehnung dagegen erfolgen mußte; sondern auch positiv, indem das Mittelalter bereits Keime trieb, aus denen die neue Entwicklung wenigstens teilweis emporwuchs.

Da kommt denn in erster Linie in Betracht, daß trotz der furchtbaren Entartung der Kirche und ihrer Diener der Glaube in der Menge noch nicht erloschen, das Volk in seiner Mehrheit an der Wahrheit des Christentums noch nicht irre geworden war, vielmehr unter der Herrschaft der kirchlichen Mißbräuche die Heilssehnsucht sich nur gesteigert hatte, wie sich dies in der vermehrten Inanspruchnahme der kirchlichen Institute und Gnadenmittel kundgab. Mit Recht hat man bemerkt, daß von der Glaubenslosigkeit kein Weg zu der tiefen, innigen Gläubigkeit des Reformationszeitalters geführt hätte. Diese ist nur begreiflich durch eine, freilich nicht zu rechter Befriedigung gelangte Gläubigkeit des voraufgehenden Zeitalters, das nicht daran dachte, der wennschon entarteten Glaubensanstalt als solcher den Rücken zu kehren. Es war, sagt von Bezold, der in seiner 1890 erschienenen Geschichte der deutschen Reformation diese Verhältnisse zuerst anschaulich geschildert hat, „als wollte sich das alte kirchliche Wesen noch einmal recht reich und gründlich ausleben". Niemals vorher oder nachher hat Deutschland gottesdienstliche Bauten in solcher Zahl und solcher Pracht geschaffen: „man glaubt eine ganze Nation von Steinmetzen, Bildschnitzern und Malern an der Arbeit zu sehen".[1]) Auch die Zahl der Klöster und Konvente wuchs ins Ungemessene und entsprechend die Zahl der Geistlichen. Gleichwohl schien dies Anwachsen nur den gesteigerten Bedürfnissen der Volksseele nach kirchlichem Trost zu entsprechen. Die Kirche hatte ihre Macht über die Gemüter eben noch nicht verloren. Im Gegenteil: die kirchlichen Institutionen, führt Fr. Loofs aus[2]), zogen in den letzten Jahr-



hunderten des Mittelalters dank dem Beichtzwang, der Tätigkeit der Bettelorden, dem Häufigerwerden der Volkspredigt, der Wirksamkeit der Bruderschaften und der Menge der kirchlich empfohlenen Nothelfer und Gnadenmittel das Volk extensiv und intensiv weit mehr als früher in das kirchliche Leben hinein. Ein Ersatz für die Kirche war doch nun einmal nicht vorhanden, und gerade die, sei es bewußte, sei es mehr instinktive Erkenntnis der auf allen Gebieten des Lebens vorhandenen Mißstände führte den Laien immer wieder der Kirche zu". So kam in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die Verehrung der Heiligen zu ihrer höchsten mittelalterlichen Blüte.[3]) Das Volk haftete von einer Andacht zur anderen, oft ging es wie eine Epidemie durch die Lande, die alles in krankhafter Weise zur Andacht, zur Wallfahrt mit sich fortriß. Damals ist es auch erst üblich geworden, die Leistungen der Heiligen zu spezialisieren, den einen für dieses, den anderen für jenes Übel anzurufen. Auch sind seit den Kreuzzügen nicht so viel Pilgerfahrten unternommen worden, wie in den letzten sechszig bis siebenzig Jahren vor der Reformation; vor allem nach Rom, nach Jerusalem, und mit noch größerer Vorliebe nach San Jago di Compostella in Spanien, von dem man sang:

„Wer da geht zu St. Jakob in Compostell',
Und tritt in die Kapell',
Fahret nicht in die Hell!"

Diese Worte stellen klar, auf was die Laienfrömmigkeit des späten Mittelalters hinauslief: sie war beherrscht von dem Trachten nach Verdiensten zur Vergebung der Sünden — ein Trachten, das zumeist ein sehr äußerliches war und nicht selten zum ärgsten Aberglauben ausartete, in nicht wenigen Fällen aber doch sich in ernster Sittlichkeit und in demütigem Verlangen nach Gottes Gnade ausgewirkt hat. Aber selbst die äußerlichste Frömmigkeitsübung wird durch die Beichtpraxis und durch die Empfehlung heilschaffender Ablässe, fürbittender Heiliger, sühnender Wallfahrten usw. hingewiesen auf die Bedeutung von Sündenvergebung und Straferlaß. Das endende Mittelalter erzog somit weite Kreise zum Verständnis der Frage, die später für die



Reformation in dem Mittelpunkt stand: ubi quaerenda sit gratia peccatorum.[4])

Und nicht immer steht doch diese Laienfrömmigkeit troß ihrer intensiven Inanspruchnahme der Kirche deren Lehren und Anforderungen gänzlich urteilslos gegenüber, sie sucht sich vielmehr über beide Rechenschaft zu geben. So streift diese Laienfrömmigkeit, wie wir mit Brieger[5]) sagen können, wohl schon bis an die Grenze, wo die Pforte der Freiheit sich ihr hätte öffnen können. Sie suchte nach ihr, je länger, desto verlangender, aber — ohne sie zu finden. „Man wagte es noch nicht, Gott gegenüber sich selber — und sich selber ganz allein — verantwortlich zu fühlen, anstatt die Verantwortung, die Sorge für das Heil doch zuletzt immer wieder der Kirche zu überlassen, ihr im Vertrauen auf ihre Hilfe, ihre sakramentalen Gnadenschätze gehorsam sich zu unterwerfen."

Aber eine Vorbereitung der Gemüter auf die kommende Glaubenserneuerung findet doch am Ausgang des Mittelalters statt. Und zweifellos ist diese Vorbereitung noch gefördert worden durch die zunehmende Vertrautheit mit der Bibel, die gegen Ende des Mittelalters konstatiert werden muß gegenüber einer lange und zäh festgehaltenen Vorstellung, wonach die Bibel vor der Reformation nur wenigen Auserwählten — und auch diesen nur unter allerlei Schwierigkeiten — zugänglich gewesen sei. Das wird schon durch die Tatsache widerlegt, daß es vor Luther 19 verschiedene Druckausgaben der deutschen Bibel gegeben hat, 17 in oberdeutscher, 2 in niederdeutscher Mundart — außer zahlreichen „Plenarien", d. h. Sonderausgaben der Evangelien und Episteln. Auch die Predigt in der Landessprache ist nicht in dem Grade vernachlässigt worden, wie häufig angenommen wird.

Hat man diese Verhältnisse in ihrer Bedeutung für die Vorbereitung der Reformation vielfach übersehen, so ist dagegen auf die oppositionellen Bewegungen gegen die Kirche, die schon das Mittelalter erzeugt hat, stets ein gewisser Nachdruck gelegt worden. Man pflegte früher wohl von „Vorreformatoren" oder „Reformatoren vor der Reformation" zu sprechen, um diejenigen Kreise oder Persönlichkeiten zu be-

zeichnen, die während des Mittelalters zur Hierarchie oder zu einzelnen kirchlichen Mißbräuchen in dogmatische Opposition gerieten oder auch ein besonders nachdrückliches Verlangen nach gründlicher Reform der Kirche an den Tag legten. Doch ist man neuerdings, nachdem schon früher A. Ritschl[6]) gegen die „Vorreformatoren" Protest erhoben hatte, von dieser Bezeichnung und der ihr zugrunde liegenden Auffassung abgekommen. Dem geschärften Blick für historische Entwicklung erscheint es als Willkürlichkeit, jene Männer aus ihrer Zeit herauszuheben, als ein Gewaltakt, der das Verständnis sowohl des Mittelalters, dem die angeblichen „Vorreformatoren" angehörten, als auch der neueren Epoche, zu der man sie als Vorläufer in enge Beziehung setzte, nur erschweren kann. Man hat auch mit Recht darauf hingewiesen, daß es doch sehr zweifelhaft erscheine, ob die „Vorreformatoren", wenn sie imstande gewesen wären, die fernere Entwicklung zu übersehen, eingewilligt hätten, als Vorläufer der Reformation zu gelten, da die Ziele ihrer Opposition doch im allgemeinen nicht nach dieser Richtung lagen.

Das schafft denn freilich nicht die Tatsache aus der Welt, daß — sozusagen — lutherische Gedanken schon vor Luther nicht nur gedacht, sondern auch ausgesprochen worden sind. Die eingehendere Beschäftigung mit dem ausgehenden Mittelalter stellt nur um so klarer, daß das, was Luther lehrte, durchweg nicht so absolut neu war, daß vor ihm noch niemand das nämliche oder ähnliches geäußert und vertreten hätte. „Luther", erinnert vielmehr H. Böhmer[7]), „spricht oft nur Gedanken aus, die in fast eben solcher Schärfe und Bestimmtheit schon bei älteren Denkern sich finden. Den Ablaß haben vor ihm schon Wiclef, Huß, Wesel und Wessel energisch bekämpft. Über die Mißbräuche des päpstlichen Kirchenregiments, den Verfall des Mönchtums, die Korruption des Klerus gab es längst eine ganze Literatur, nicht bloß in lateinischer, sondern auch in deutscher Sprache. Nicht einmal die Behauptung, daß der Papst der Antichrist sei und Rom das Babylon der Offenbarung Johannis, ist neu; sie begegnet schon im 13. Jahrhundert bei den lombardischen Waldesiern, im 14. bei Wiclef, im 15. bei den Taboriten. Die

Taboriten haben aber auch in manchen anderen Punkten die lutherische Kritik vorausgenommen, sie verwerfen bereits die Heiligenbilder und den Reliquiendienst, die kirchlichen Dogmen von der Transsubstantiation und vom Fegefeuer, die Sakramente der Firmung und letzten Ölung, die Unterscheidung verschiedener kirchlicher Ämter, den Gebrauch von Altären, liturgischen Gewändern, die Verwendung der lateinischen Sprache im Gottesdienst, die Kommunion unter einer Gestalt usw. Kurz, was Luther an der Papstkirche kritisierte, das haben fast alles schon die Reformparteien und Reformfreunde des Mittelalters beanstandet und bekämpft."

Und auch in den positiven Ideen, die Luther entwickelt, den Idealen, denen er nachgeht, ist bei weitem nicht alles absolut neu. „Luther berührt sich vielfach mit Ideen und Idealen, die in den Kreisen des Bürgertums und der humanistischen Reformfreunde längst Leben und Gestalt gewonnen hatten. Man behauptet z. B., erst Luther habe den Apostel Paulus wieder zu Ehren gebracht und den Paulinismus erneuert. Allein schon Marsilio Ficino von Florenz und seine Schüler John Colet und Jakob Lefèvre d' Etaples haben die Losung ausgegeben: zurück zu Paulus, und nicht Luther, sondern Lefèvre hat zum erstenmal einen Kommentar zu den paulinischen Briefen veröffentlicht, der auf den Urtext zurückgeht und paulinische Gedanken zur Kritik der Zeitfrömmigkeit verwendet. Man behauptet weiter, erst Luther habe betont, daß es für die Christen nur eine religiöse Autorität gebe: Christus oder die Bibel, sofern sie Christum treibet. Aber Erasmus von Rotterdam hat schon lange vor Luther sehr energisch der gleichen Überzeugung Ausdruck verliehen, eindringlich Rückkehr zu der einfachen Theologie Christi, Reform der Theologie und — was noch mehr sagen will — auch Reform der Frömmigkeit nach dem Muster der Theologie Christi gefordert. Erasmus hat ferner ... schon 1516 in dem Mahnschreiben zur ersten Ausgabe des neuen Testaments mit allem Nachdruck den ganz lutherisch klingenden Gedanken entwickelt, die Bibel in alle Volkssprachen zu übersetzen und in allen Volkssprachen zu verbreiten."



Es versteht sich von selbst, daß durch diese Nachweise Luthers Bedeutung nicht im geringsten beeinträchtigt, andererseits das Verständnis seines Auftretens und der Wirkungen, die er erzielte, wesentlich gefördert wird. Luther erscheint nur umsomehr als der Erfüller der voraufgehenden Entwicklung, als der Mann, der die fruchtbaren Keime, die das Mittelalter gezeitigt, in sich aufgenommen und letzteres dadurch überwunden, zum Abschluß gebracht hat. Man muß eingedenk bleiben, daß Luther, als er das alte System angriff, bereits 34 Lebensjahre zählte und schon eine längere geistige Entwicklung durchgemacht hatte, die sich doch notwendigerweise unter mittelalterlich-katholischen Einflüssen hatte vollziehen müssen — um so unausbleiblicher, als ja Luther als Mönch in ein besonders nahes Verhältnis zur alten Kirche eingetreten war, sich dieser sozusagen gänzlich verschrieben hatte. Vergegenwärtigen wir uns aber zumal, daß Luther noch in der Augustinerkutte sein weltgeschichtliches Werk begonnen hat, so wird die Bedeutung der Klosterzeit für Luthers Entwicklung zum Reformator ohne weiteres klar. In ihr vollzieht sich der Prozeß der inneren Loslösung Luthers von der alten Kirche.

Leider fehlte es freilich bis vor kurzem fast durchaus an authentischem Material, um diesen Prozeß verfolgen zu können. Lag doch nur eine sehr geringe Zahl von Briefen vor, und von eigenen Schriften Luthers kaum mehr als Bruchstücke seiner ersten Psalmenvorlesung an der Wittenberger Hochschule und einige mangelhaft überlieferte und schwer datierbare Predigten. So blieben wir für die innere Geschichte Luthers in seiner klösterlichen Periode hauptsächlich auf gelegentliche Äußerungen des Reformators, besonders aus seiner letzten Lebenszeit, angewiesen, die den Mangel an primären Quellen nicht ersetzen konnten. Luthers über ein Vierteljahrhundert, das so ungeheure Veränderungen hatte erstehen sehen, zurückblickende Erinnerung mochte Tatsächliches im wesentlichen richtig reproduzieren; aber sie war nicht mehr völlig imstande, ein genaues Bild des inneren Zustandes, der Gedanken und Empfindungen des jungen Luther zu erneuern. Kurz gesagt, jene späteren Äußerungen reichen

zwar hin, um die Grundlagen seiner Entwicklung kennen zu lehren: das Sehnen nach der Heilsgewißheit und die durch das volle Verständnis der „Gerechtigkeit" Gottes herbeigeführte Entscheidung; aber darüber hinaus lassen sie uns für das Einzelne, das Wie des folgenreichen Verlaufs, der aus dem eifrigen Mönch den entschiedensten Gegner der Papstkirche machte, umsomehr im Stich oder führen zu unzutreffenden Anschauungen, als in jenen späteren Äußerungen Luthers über seine katholische Periode der Mönch unleugbar zu kurz kommt. Ihm stellt sich später — begreiflicher Weise — die Sache so dar, als sei er eigentlich schon von jeher oder mindestens sehr früh ein Gegner des Papsttums gewesen und habe unter dem Druck der Einrichtungen der alten Kirche geseufzt.

Kann unter diesen Umständen das Bild des jungen Luther, wie es bisher größtenteils auf Grund jener unzureichenden und teilweis irreführenden späteren Selbstzeugnisse Luthers gezeichnet worden ist, nicht den Anspruch erheben, alle Züge richtig wiederzugeben, so ermißt man den hohen Wert der glücklichen Quellenfunde, die die letzten Jahre uns beschert haben. Es handelt sich neben bis 1514 zurückreichenden Predigten, Notizen zu Augustin seit 1509, Thesen zu Disputationen, hauptsächlich um authentische Materialien zu drei wichtigen exegetischen Vorlesungen, die Luther in den letzten Jahren vor 1517 gehalten hat. Durch diese Funde hat sich die Sachlage sehr wesentlich geändert. Erst jetzt bietet sich die Möglichkeit, „Luther in größeren dogmengeschichtlichen Zusammenhängen neu zu zeigen"; es enthüllt sich vor unseren Augen der Gang seiner Studien von 1509 an und das Verhältnis, das er zur mittelalterlichen Philosophie und Theologie jeweils gewann: wir verfolgen, wie Luther von der nominalistischen Scholastik eines Biel, d'Ailli und Occam ausgehend, die ihn von seinem Ziel, einen gnädigen Gott zu gewinnen, immer weiter entfernt, durch Augustin und die Mystik auf dem Grunde der Schrift zu der neuen Erkenntnis kommt und seine Gedanken von unbedingter göttlicher Gnade und absoluter Unfähigkeit des natürlichen Menschen zum Guten, sowie von den guten Werken, die zwar innerlich notwendig, aber zum Dienste des Nächsten bestimmt

sind und für die Erwerbung der Seligkeit nichts austragen, ausbildet — und zwar ist das ein Prozeß, der sich durch eine Reihe von Jahren hinzieht. Auch nachdem die neue religiöse Anschauung, daß der Mensch allein durch den Glauben gerechtfertigt wird, in Luther schon aufgegangen ist, dauert es noch geraume Zeit, bis sie, die mittelalterliche Hülle durchbrechend, zu vollem Durchbruch kommt. Nur ganz allmählich wächst Luther in seine neue religiöse Anschauung hinein, vor allem aber völlig unbewußt des Neuen, das in ihm nach Gestaltung ringt, und nichts weniger ahnend, als daß sich Kräfte in ihm regen, die bald die Welt aus den Angeln heben sollen; noch langsamer aber verlieren die alten Ideale und Ansichten ihre Macht über sein Gemüt. Der „Mönch" in ihm behauptet sich lange und mit großer Zähigkeit, noch bis in die Zeit hinein, da Luther — von 1515—1516 — seine Vorlesung über den Römerbrief hielt, die uns als wichtigstes aller Dokumente vom vorreformatorischen Luther jüngst beschert worden ist.[8]) Eben hier, wo doch ein entscheidender Fortschritt schon erreicht ist, läßt sich die Bedeutung des Mönchtums für Luthers innerstes Suchen und Werden oder wenigstens die Nachwirkung der Schule, durch die Luther im Kloster gegangen ist, deutlich erkennen. „Die durch eine tausendjährige Erprobung geschärfte Selbstbeobachtung und innere Selbstzergliederung des Individuums im abendländischen Mönchtum," bemerkt der Herausgeber, „hat hier für sein inneres Erleben vorgearbeitet, wie für sein Verständnis Augustins und der Mystik; die psychologische Schulung des Mönchs hat dem Exegeten des Apostels wertvolle Handreichungen geboten, wie dann wiederum die Verinnerlichung in der mystischen Kontemplation und ihre Hebung in geistlichen Exerzitien ... und die wundervolle religiöse Psychologie Augustins neue Inhalte und bewußtere Vertiefung gegeben haben. In der Form des mystisch vertieften Mönchtums bewegt sich (damals noch) seine Frömmigkeit, seine innere und äußere Arbeit, sein Verhalten gegen die Brüder" usw. Und Luther selbst preist in seiner Exegese den Mönchstand in fast überschwenglicher Weise, gerade weil er verachtet werde und der Mönch täglich dem Kreuze und

der Schmach ausgesetzt sei! — nur, seufzt er, geben die Mönche leider selbst Anlaß zu der ihnen gezollten Verachtung, und kein Stand ist hochfahrender als der ihrige.

Damit hat Luther allerdings schon den Boden der Kritik an den kirchlichen Zuständen oder vielmehr Mißständen betreten. Mehr und mehr stellt er sich zwar nicht zur Lehre und Verfassung der Kirche, wohl aber zur Frömmigkeit seiner Zeit in Gegensatz und bekämpft mindestens seit dem Jahre 1516 im Kolleg wie auf der Kanzel die Mißbräuche der Heiligenverehrung, der Wallfahrten usw., auch des Ablasses, überhaupt die Oberflächlichkeit, Äußerlichkeit und Selbstgerechtigkeit, die sich im ganzen Kirchendienst breit machten, während er den äußeren gottesdienstlichen Ordnungen frei gegenübersteht.

So ist hier der bedeutungsvollste Stoff gewonnen worden, der allerdings noch der endgültigen Verarbeitung harrt. Doch ist schon vor einigen Jahren von katholischer Seite der Versuch unternommen worden, mit Benutzung jener neuen Materialien, besonders der Vorlesung über den Römerbrief, ein Bild des jungen Luther zu entwerfen; leider ist es freilich ein Zerrbild geworden. Im Jahre 1904 nämlich trat der seither verstorbene Dominikaner Pater Heinrich Denifle, ein gebürtiger Tiroler, Archivar des heiligen Stuhles zu Rom, mit dem ersten Teil eines Werkes hervor, das er „Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung" nannte. Es handelte sich weniger um eine zusammenhängende Darstellung, als um einzelne Kapitel aus dem Bereiche jenes Themas, zunächst um Luthers Stellung zum Mönchsstand und um seine innere Entwicklung bis 1517. Dazu trat eine sehr umfangreiche Beilage über die abendländische Schriftauslegung bis auf Luther über die „Gerechtigkeit Gottes" (Römer 1, 17) und die „Rechtfertigung" (justificatio.)[9])

Denifle war unstreitig nach der Seite des Wissens wie kaum ein anderer unter den Gelehrten unserer Zeit, zu der Aufgabe befähigt, der er sich unterzog. Er konnte, als er seinen „Luther" veröffentlichte, auf Jahrzehnte fruchtbarster, gediegenster Arbeit zur Geschichte der Scholastik und der Mystik des Mittel-



alters zurückblicken. Aber eins ging dem so trefflich Ausgerüsteten völlig ab: der Wahrheitssinn. Der große Gelehrte erniedrigte sich in seinem Lutherwerk zum Pamphletisten; wir hören nicht den Mann der Wissenschaft reden, sondern den Ketzerrichter; Denifle fühlt sich als den korrekt katholischen Ordensmann, der über den Abtrünnigen zu Gericht sitzt, so zwar, daß das Urteil schon im voraus gefällt ist. Für Denifle ist es ausgemacht, daß nur die verwerflichsten Beweggründe zum Bruch der Ordensgelübde führen können. Ungetrübt durch irgendwelches historische Verständnis bricht er den Stab über den ehemaligen Augustiner, den, behauptet er, die eigene, von ihm als unbezähmbar erkannte fleischliche Lust veranlaßt hat, den Grundsatz der Gerechtigkeit aus dem Glauben aufzustellen, weil er wohl wußte, daß seine Werke unmöglich vor Gott bestehen könnten! Unter diesen Umständen ist der wissenschaftliche Ertrag, den Denifles Lutherwerk darbietet, ein nur mäßiger, oder vielmehr es ist schwer zu ihm durchzudringen und ihn unbefangen zu würdigen. Doch darf nicht verkannt werden, daß der gelehrte Dominikaner die Exegese der Schriften Luthers im einzelnen vielfach gefördert hat, indem er aus dem reichen Schatze seines Wissens heraus Luthers Quellen und die Art der Benutzung dieser in weiterem Umfang, als das bisher geschehen ist, hat nachweisen können. Allerdings geht Denifle auch hier — weil es ihm eben durchweg weniger darum zu tun ist, die Wissenschaft zu fördern als seinem Hasse gegen den abtrünnigen Mönch die Zügel schießen zu lassen, — geflissentlich darauf aus, Luther Fehler und Mißverständnisse — oder nach seiner Ausdrucksweise: gröbste Ignoranz und Betrug — nachzuweisen. Es zeigt sich denn auch, daß Luther in der mittleren Scholastik, speziell in Thomas von Aquino, wenig beschlagen ist (was er übrigens mit fast allen seinen Zeitgenossen teilt), daß er sein Wissen zum Teil aus abgeleiteten Quellen bezieht, dabei auch wohl einmal den Sinn einer Stelle mißversteht, nicht selten ferner falsch oder wenigstens inkorrekt zitiert und dergleichen mehr. Aus jedem einzelnen solcher Fälle sucht nun Denifle dem Reformator einen Strick zu drehen; nie gesteht er dem Irrenden



bona fides zu, noch zieht er in Rechnung, daß Luther nicht über die bibliographischen und sonstigen Hilfsmittel verfügte, die dem Pater Denifle zu Gebote standen, der überdies von allen Fortschritten profitieren konnte, die die Wissenschaft seit 400 Jahren gemacht hat, und dessen Buch gleichwohl — von seiner Tendenz ganz abgesehen — zahlreiche grobe Fehler aufweist, die er, durch seine Kritiker belehrt, in der zweiten Auflage seiner Schrift gutenteils hat eingestehen und verbessern müssen. Gleichwohl trägt der Dominikaner ein ungemessenes Selbstvertrauen zur Schau und hält sich für befugt, nicht nur Luther selbst von Anfang bis zu Ende mit den gröbsten Schimpfwörtern zu belegen, sondern auch dessen modernen Erklärern und Biographen aus dem protestantischen Heerlager, wie der protestantischen Wissenschaft überhaupt, aufs unsanfteste den Text zu lesen.

Der wüste Angriff des zornmütigen Tirolers hat dann nicht verfehlt, die hervorragendsten der protestantischen Reformationshistoriker fast sämtlich auf die Zinnen zu rufen, um die ihnen wie ihrer Wissenschaft gemachten Vorwürfe nachdrücklich zurückzuweisen, die absolute Unfähigkeit Denifles, Luther zu verstehen, aufzuzeigen und sein Werk als das zu kennzeichnen was es ist: „eine durch die einfachsten geschichtlichen Tatsachen gerichtete groteske Einseitigkeit".[10]) Daneben ist aber von protestantischer Seite auch nicht versäumt worden, wo sich Anlaß bot, bereits in das Detail der Auseinandersetzung mit Denifle einzutreten, so von Fr. Loofs inbetreff der dogmatischen Entwicklung Luthers, von O. Scheel inbetreff seiner Stellung zu den Mönchsgelübden usw., wobei sich dann im einzelnen herausgestellt hat, ein wie schlechter Berater der Haß ist.

Platt zu Boden gefallen sind auch — wenigstens für alle Urteilsfähigen — die persönlichen Verunglimpfungen des Reformators; ja, Denifle hat selbst den Abschnitt seines Werkes, der in diesem Punkt das Stärkste leistete, in der zweiten Ausgabe fortgelassen; selbst von katholischer Seite ist nachdrücklich gefragt worden, wie es denn möglich sei, daß von einem so verkommenen und verworfenen Menschen, als den der Dominikaner den Reformator geschildert, derartige weltgeschichtliche Wir-

tungen haben ausgehen können? Freilich bleibt auch nach jener Streichung noch übergenug an den leichtfertigsten Urteilen und Schlüssen, die freilich Luthers Bild nicht zu entstellen vermögen, sondern auf den Verfasser zurückfallen. Denn was soll man etwa zu folgenden Leistungen des letzteren sagen: Da schreibt Luther einmal — im Jahre 1525, kurz vor seiner Verehelichung, aber noch ehe er sich zu dieser entschlossen hatte — an Spalatin, es sei eigentlich zu verwundern, daß er noch nicht geheiratet, da er doch so viel über die Ehe schreibe und dergestalt so viel mit Frauen zu schaffen habe; er habe sogar schon drei Frauen zu gleicher Zeit gehabt und sei so heftig geliebt worden, daß er zwei davon bereits wieder verloren habe und die dritte, die er aber noch festhalte, ihm auch wohl werde entrissen werden, usw. Wer kann hier vorab den für Luther so charakteristischen Humor verkennen, in den diese Darlegung getaucht ist? Was aber deren sachlichen Inhalt betrifft, so ist darüber kein Zweifel möglich; es handelt sich um die Unterbringung und Versorgung ausgetretener Nonnen, wofür man Luther zu interessieren suchte. Und was liest der große Kritiker Denifle aus jenen Zeilen heraus? Luther berühme sich, mit drei Nonnen gleichzeitig geschlechtlich verkehrt zu haben; er werde also durch sein eigenes Zeugnis als Wüstling und Urist gebrandmarkt! Auf der gleichen Höhe stehen die übrigen Vorwürfe, die Denifle erhebt. Setzt Luther z. B. einer erregten brieflichen Auseinandersetzung über Dinge von großer Tragweite die Bemerkung hinzu: „sobrius haec scribo“ — ich schreibe Vorstehendes wohl erwogen, nach reiflicher Überlegung, nicht im Banne der Leidenschaft —, so übersetzt Denifle, ohne sich um Sinn und Zusammenhang zu kümmern — „ich schreibe dies in nüchternem Zustand“ — und glaubt nun den zwingendsten Beweis erbracht zu haben — wiederum durch Luthers eigenes Zeugnis — daß dieser habituell dem Laster der Trunksucht gefröhnt habe; denn wenn er hier dem Adressaten mitzuteilen für nötig erachtet, daß er „nüchtern“ sei, so kann das ja nicht anders verstanden werden, als daß er eben für gewöhnlich nicht nüchtern, also trunken sei! Beiläufig sei bemerkt, daß an diesem Punkte auch die medizinische

Wissenschaft, die sich mit den Krankheiten und körperlichen Zuständen Luthers neuerdings eingehend beschäftigt hat, gegen Denifle in die Schranken getreten ist; sie hat gezeigt, daß die Krankheiten und physischen Leiden, denen Luther unterworfen war, und deren Verlauf die Annahme ausschließen, als habe Luther der Unmäßigkeit gefröhnt. Aber auch ohne dies kann selbst der Laie einsehen, daß die Riesenarbeit, die jeder Zeit auf Luther lag, ja allein die literarische Produktion, die er leistete, unmöglich ein Mann hätte vollbringen können, der die Kräfte seines Geistes wie seines Körpers durch Ausschweifungen irgendwelcher Art geschwächt hätte.

Einigermaßen ernsthafter scheinen die Vorwürfe genommen werden zu müssen, die man noch in neuester Zeit, selbst auf protestantischer Seite, gegen Luthers Wahrheitsliebe geltend gemacht hat, indem man sich auf seine bekannte Stellungnahme in der Angelegenheit der Doppelehe Philipps von Hessen, besonders seinen sogenannten „Beichtrat", und auf seine bedingte Billigung der „Nutzlüge" bezogen hat. Aber eine unbefangene Betrachtung der Dinge zeigt uns, daß hier alttestamentarische Vorstellungen für Luther bestimmend gewesen sind; ihm deshalb laxe Moral beizulegen, wäre ein ganz unverzeihlicher Fehlschluß. Ebensowenig kann natürlich bei dem Manne, der mehr gewagt hat als vielleicht je ein Sterblicher, von schnöder Menschenfurcht die Rede sein. Wenn aber des ferneren auch der begeistertste Anhänger des größten Deutschen gelegentlich dessen Heftigkeit und Unbilligkeit bedauern muß, so ist zu doch beherzigen, was Denifle gegenüber, der bei Luther gleichsam eine äußere Legitimation für seinen Beruf als Reformator in Gestalt eines heiligmäßigen Lebens verlangt, der neueste Lutherbiograph A. Hausrath treffend hervorhebt: „Daß Luther auch fehlte, wer wollte das leugnen? Aber kleiner wird er dadurch nicht. Wer einen heiligen Vater braucht, muß katholisch werden. Dort hat er Heilige in Fülle. Dort befriedigt sich jeder Sinn mit Ausnahme des Wahrheitssinnes. Der Protestantismus ist darauf gestellt, die Wahrheit zu suchen, nicht die Legende. Das gilt auch für Luther, der in seiner menschlichen Tüchtigkeit des Heiligenscheins nicht bedarf." Da-



neben beachte man auch, was der nämliche Autor über die angebliche „Barbarei von Luthers Polemik“ sagt, an der immer noch selbst Protestanten Anstoß nehmen, obgleich ihnen schon vielfach der Beweis geliefert worden ist, daß die Derbheit des Lutherschen Ausdrucks in seinen Streitschriften der Zeitrichtung entsprach, daß sie zahlreiche Parallelen in der Literatur jener Zeit hat,[11]) ja daß, wie schon eine der frühesten Publikationen unseres Vereins dargelegt hat,[12]) selbst die fürstlichen Zeitgenossen Luthers, wie Heinrich von Braunschweig und Philipp von Hessen, die Späne, die sie miteinander hatten, der breitesten Öffentlichkeit in einer Sprache vorlegten, die an Derbheit nicht um eine Linie hinter der des thüringischen Bauernsohnes zurückblieb. „Luther aber“ — führt A. Hausrath aus, indem er an Döllingers Ausspruch anknüpft, daß Luther die deutsche Volksseele verstanden habe wie kein anderer und sie mit voller Meisterschaft beherrsche, „wird am besten gewußt haben, welchen Ton er anzuschlagen habe, um seine Nation in Bewegung zu setzen ... Er redete so nicht aus Übermut, sondern weil er so reden mußte. Er selbst meinte, als man ihm die gemessene Tonart eines Erasmus und Kapito zur Nachahmung empfohlen hatte: Ihre Schriften, weil sie sich des Schreiens, Scheltens, Beleidigens enthalten, richten nichts aus ... In der Tat darf man fragen: was haben in Italien eine Renata von Ferrara, Julia Gonzaga, Vittoria Colonna samt ihren gelehrten Freunden mit ihrer gebildeten Opposition erreicht? Daß sie in halber oder ganzer Gefangenschaft zusehen durften, wie der Henker ihre Glaubensgenossen verstümmelte, einmauerte oder verbrannte! ... Die Erfolge, die Luther errang, hängen damit zusammen, daß er wußte, wie man mit den Deutschen zu reden habe!“ Im übrigen beweisen u. a. Luthers Briefe, daß, während er die harten Worte brauchte, seine wirkliche Stimmung mehr als einmal eine ganz andere war.

Wenn übrigens die moderne protestantische Geschichtsforschung es mit Hausrath entschieden ablehnt, in Luther einen vollkommenen Menschen, einen „Heiligen“ zu sehen, wenn sich ihr Auge vielmehr auch für die Schwächen des Reformators und

die Grenzen seiner Begabung geschärft hat, so zeigt gleichwohl ein Blick auf die einschlägige Literatur des letzten Menschenalters, daß das Interesse an Luthers Person und Wirken darum nicht geringer geworden ist. Und noch immer stellt uns Luther neue Aufgaben.

Vor allem verlangt die kritische Geschichtsforschung der Gegenwart, daß die Schriften Luthers ihren Grundsätzen gemäß vorgelegt werden — ein Ziel, von dem wir immer noch ziemlich weit entfernt sind. Gleichwohl kommen wir ihm von Jahr zu Jahr näher. Der Fortschritt knüpft hier zumal an die kritische Gesamtausgabe der Werke Luthers an, die, wie oben erwähnt, im Jahre 1883 inauguriert wurde. Lassen sich (was wir nicht verschweigen dürfen) gegen die zuerst herausgekommenen Bände dieser großen Ausgabe mancherlei methodische Bedenken erheben, so werden die späteren auch den strengsten Anforderungen der Wissenschaft gerecht. Es handelt sich dabei vor allem um die Gewinnung einer sicheren Grundlage mittels eindringender Kritik der einzelnen, überaus zahlreichen Handschriften, die auf ihre Entstehung zurückgeführt und im Verhältnis zur ganzen sonstigen Überlieferung geprüft werden müssen. Das sind durchweg mühselige und zeitraubende Arbeiten, die zumal auch eine ganz besonders enge Vertrautheit des Arbeiters mit seinem Stoff voraussetzen und darum die Mitarbeit einer größeren Anzahl von Forschern erheischen, wie wir solche — ein jeder für ein Sondergebiet — gegenwärtig an der erwähnten Ausgabe mit bestem Erfolg wirken sehen. Für den Gang dieser Arbeiten verspricht auch ein von G. Koffmane vor wenigen Jahren begründetes Unternehmen wertvoll zu werden, in dessen Rahmen in zwangloser Folge kritische Untersuchungen zur handschriftlichen Überlieferung der lutherischen Schriften veröffentlicht werden sollen.[13]) Man sieht hier besonders deutlich, wieviel trotz des rüstigen Fortschreitens der großen Ausgabe noch zu tun übrig bleibt, und mag billig erstaunen über den Umfang des Wirkens des einen Mannes, der noch nach langen Jahrhunderten die gelehrte Forschung aufs intensivste zu beschäftigen vermag.

Von jenen Neben- und Vorbereitungsstudien aber sei im besonderen auf die Katechismusforschung hingewiesen, die, immer



tiefer eindringend, zugleich immer wieder neue Fragen aufwirft. Viel zu schaffen machen ferner die sogenannten Tischreden Luthers, deren abschließende Fixierung und Edition noch ein Desiderat der Zukunft — hoffentlich aber einer nicht fernen — ist: die größeren Sammlungen, die bisher vorliegen, sind kritisch keineswegs einwandfrei, da sie auf abgeleiteten Redaktionen der Tischreden beruhen; für die künftig abschließende Ausgabe ist es unerläßlich, daß sie, soviel immer möglich, von den ersten Nachschriften der Tischgenossen ausgehe.

An das Ende der Weimarer Ausgabe sind die Briefe verwiesen, die naturgemäß beisammen bleiben müssen und nicht zwischen die übrigen Produkte des Federgewaltigen zerstreut werden können. Wir bleiben unter diesen Umständen noch für eine Reihe von Jahren auf die älteren Ausgaben angewiesen, vor allem die Enderssche, die allerdings vorerst nur bis 1538 reicht. Erschien aber ihre Vollendung durch den Tod des Herausgebers vor einigen Jahren ins Unsichere gerückt, so ist hier unser Verein eingesprungen, mit dessen Unterstützung die Ausgabe voraussichtlich innerhalb einiger Jahre von berufenster Seite zum Abschluß gebracht werden wird, um dann bis zum Erscheinen der großen Ausgabe als bequeme Grundlage für die Benutzung dieser, für die persönliche Geschichte Luthers wie für die Zeitgeschichte unvergleichlich ergiebigen Quelle zu dienen.

Erst spät ist man im Rahmen der Weimarer Gesamtausgabe an die Neubearbeitung der deutschen Bibel herangetreten, von der endlich 1907 der erste Band erschienen ist. Freilich waren sehr umfangreiche Vorarbeiten zu erledigen, von denen man sich ein Bild macht, wenn man erfährt, daß bei fast tausend Bibliotheken des In- und Auslandes angefragt wurde, ob sie etwas von Luthers Hand bewahrten, das sich auf seine Bibelübersetzung beziehe — eine Anfrage, die dann wenigstens für das alte Testament zu manchem interessanten Funde geführt hat.

Von mißgünstiger katholischer Seite ist jüngst die Behauptung gewagt worden, die Darstellung der Reformationsgeschichte, die sich selten durch Weitblick und durch Überlegenheit über den Stoff ausgezeichnet habe (so!), verfalle neuerdings gänzlich der Klein-



krämerei: „Jede Wildbretbestellung Luthers, jeder Küchenzettel von Frau Käthe wird ein Dokument von höchster Bedeutung, das auf den Charakter des Reformators und auf seine geistige Entwicklung, ja auf den Gang der Reformation ganz neue ungeahnte Lichter wirft".[14]) Auch abgesehen von der grotesken Übertreibung, die sich in diesen Worten ausspricht, sind sie von Grund auf unzutreffend. Wenn gelegentlich auch ein Dokument des intimeren, häuslichen Lebens Luthers herbeigebracht und mitgeteilt wird, wenn auch in lokalen Veröffentlichungen wohl einmal einer Kleinigkeit übertriebene Bedeutung beigelegt wird, so ist der Geist, der die Lutherforschung beherrscht, im ganzen wie im einzelnen keineswegs ein kleinlicher, es zeigt sich vielmehr durchweg mehr das Bestreben, unser Wissen zu vertiefen als bloß zu erweitern oder gar zu verflachen.

Übrigens steht auch, was Luther angeht, das persönlich-biographische Moment gar nicht einmal im Vordergrund, wenigstens nicht für die spätere Lebensperiode des Reformators. Daß für die Jugend- und Entwicklungsperiode noch viel aufzuklären übrig bleibt, wurde schon angedeutet. Im übrigen hat aus den früheren Lebensjahren Luthers bis in die neueste Zeit hinein besonders seine Romreise die Aufmerksamkeit vielfach auf sich gezogen. Man ist sich zwar durchaus klar, daß der Aufenthalt in Rom für Luther unmittelbare Wirkungen nicht gehabt und höchstens die spätere Erinnerung an die dort empfangenen Eindrücke wohl den Gegensatz zur Kurie geschärft hat; aber man liebt es gleichwohl, sich auszumalen, wie der künftige Todfeind Roms sich hier ausgenommen haben mag, verfolgt ihn auch auf den einzelnen Stationen der Reise usw. Allerdings knüpft sich an letztere eine chronologische Kontroverse, die gleichzeitig auch sachlich von einer gewissen Bedeutung ist. Die Frage lautet: Ist Luther im Jahre 1510 oder 1511 in Rom gewesen? Im letzteren Falle hätte er im Auftrage Johanns von Staupitz, im ersteren aber im Interesse der Staupitz abgewandten Richtung im Augustinerorden die Reise unternommen. Genau besehen erscheint das Jahr 1510 wohl besser bezeugt: befremden könnte es ja auch kaum — noch weniger aber Luthers Charakter irgendwie belasten — falls dieser trotz seines nahen Verhältnisses zu



dem Generalvikar sich zeitweise aus sachlichen Gründen der Opposition im Orden angeschlossen hätte.[15])

Von größerem Belang sind die Untersuchungen, die sich an den äußeren Bruch Luthers mit Rom anschließen, d. h. den Ablaßhandel betreffen. Die katholische Apologetik ist hier ganz besonders tätig gewesen, um nämlich die Mißbräuche des Ablaßwesens, die allerdings auch sie nicht wegzuleugnen vermag, doch möglichst gering und nebensächlich erscheinen zu lassen; aber kaum irgendwo schneidet sie so schlecht ab wie gerade auf diesem Gebiet. Was zumal Theodor Brieger festgestellt hat[16]) und was alle Beschwichtigungsversuche nicht zu vertuschen imstande sind, ist die Tatsache, daß bei dem sogenannten Jubiläumsablaß — und ein solcher war derjenige Ablaß, mit dem Luther zusammenstieß — in die Ablaßinstitution, die ursprünglich Straferlaß ist, das Bußsakrament mit seiner Schuldvergebung hineingezogen wird: zu dem Nachlaß der Strafe gesellt sich die Vergebung der Schuld, der Ablaß erscheint als indulgentia pro poena et culpa, und zwar wird er gegen recht ungenügende Gegenleistung erteilt: der Theorie nach wird wohl als Vorbedingung für den Empfang des Ablasses die wahre Reue (contritio) gefordert; die Praxis aber begnügte sich mit der unvollkommenen, der sogenannten Galgenreue (attritio), und fand sich mit der Art und Weise, wie diese zur contritio wird, recht leichtherzig ab. Mit vollem Recht kann deshalb Harnack im Hinblick auf die Ausbildung des Ablaßwesens von „Verwüstung der Religion und der einfachsten Moral" sprechen. Es geht aber auch nicht an, die Ausartung des Ablaßinstituts auf das Schuldkonto untergeordneter Organe zu setzen; ist es doch urkundlich zu belegen, daß z. B. Tetzel in seinem anstößigen Auftreten durchaus nur die Instruktionen seiner Oberen und Auftraggeber ausführte, und eine ganze Reihe päpstlicher Bullen des 15. Jahrhunderts liegt vor, die die bedenklichsten Mißbräuche im Ablaßwesen sanktionieren.

Durch sein kühnes, von den Antrieben seines Gewissens entsprungenes Auftreten gegen die Ausartungen des kirchlichen Systems hatte Luther, wie sich bald zeigte, die höchsten irdischen Instanzen gegen sich herausgefordert. Zunächst ging die Kurie

vor. Der Prozeß, den sie gegen den Augustiner instruierte, ist neuerdings von verschiedenen Gelehrten eingehender behandelt, wobei auch die Erforschung des vatikanischen Archivs noch neues Material geliefert hat. Besonders interessant sind die Ergebnisse der Forschungen P. Kalkoffs, die den Verlauf der Dinge vom politischen Standpunkt aus darlegen, den Prozeß im Zusammenhang der Politik der Kurie behandeln und auch den persönlichen und sonstigen Einflüssen nachgehen, die dabei wirksam gewesen sind.[17])

Für den großen Wormser Reichstag von 1521 sodann, der Luther vor der weltlichen Obergewalt zeigt, haben die „Deutschen Reichstagsakten"[18]) das gesamte Material über sein Auftreten einschließlich der Berichte der Zeitgenossen und Augenzeugen zusammengebracht, gesichtet und in mustergiltiger Form der Öffentlichkeit vorgelegt. Im Mittelpunkt steht natürlich die berühmte Rede vom 18. April 1521, bei der wir allerdings auf den emphatischen Schluß (Hier stehe ich usw.) als unhistorisch Verzicht leisten müssen; an die „Reichstagsakten" anschließende minutiöse Untersuchungen[19]) haben es zur Gewißheit erhoben, daß Luther mit den schlichten Worten: „Gott helfe mir, Amen" geschlossen hat.

Von dem felsenfesten Gottvertrauen aber, das die weltgeschichtliche Rede durchtränkt und in diesen schlichten Worten ausklingt, legt noch ein zweites Dokument, das vielleicht aus den gleichen Tagen stammt, ein unvergängliches Zeugnis ab, nämlich das Lutherlied: Ein' feste Burg ist unser Gott. Leider steht jedoch die Datierung nicht fest; außer mit dem Wormser Tage hat man die Entstehung des unvergänglichen Liedes auch mit dem Speyerer Reichstag von 1529 und den sogenannten Packischen Händeln von 1528, da ein furchterregendes Bündnis der Altgläubigen die Evangelischen zu bedrohen schien, in Beziehung gesetzt, und für jede dieser, von verschiedenen Gelehrten in fast leidenschaftlicher Polemik gegeneinander verfochtenen Ansichten sind allgemeine und spezielle Gründe beigebracht worden, von denen freilich kein einziger als durchaus zwingend bezeichnet werden kann. Notwendig erscheint es übrigens auch nicht, daß das Lied aus einer bestimmten äußeren Situation hervorgegangen, unter dem Eindruck einer besonders schwierigen Sachlage entstanden sei; der Kampf, den



Luther zu führen hatte, war dauernd ein so gewaltiger, und der Gegner, die gegen ihn aufstanden, waren so viele und so mächtige, daß ihm jeder Tag, jeder einzelne Augenblick jene herrlichen Worte des felsenfesten Vertrauens auf seine gute Sache auf die Lippen legen konnte. Um so mehr muß es, bis etwa einmal bestimmtere Indizien sich finden, für die Entstehungszeit bei einem non liquet bleiben.

Wenn in Luthers Leben mit dem Wormser Reichstage die Periode abschließt, wo er mehr oder minder allein die von ihm angefachte Bewegung vertritt, und wenn zumal seit 1525 der Reformator den leitenden Einfluß an andere Mächte abgibt, wie denn die eigentliche Organisation seine Sache nicht war, so ist er doch für die Seinen die höchste Autorität geblieben, hat als Seelsorger, Prediger, Schriftsteller eine unvergleichliche Wirkung gehabt und ist an keiner Frage, die das kirchlich-religiöse Moment direkt oder indirekt berührte, vorübergegangen. Die neuere Forschung hat letzteres teilweise erst recht klargestellt, indem sie zu Untersuchungen z. B. über das Verhältnis Luthers zu den einzelnen Wissenszweigen, ebenso zu dem großen sozialen Gebiet usw. übergegangen ist. Ein vielseitiges Interesse darf auch die Untersuchung des Verhältnisses Luthers zur weltlichen Obrigkeit, zum Staat, beanspruchen, ein Thema, das in den letzten Jahrzehnten eine stattliche Anzahl von Forschern in Bewegung gesetzt hat, deren Ergebnisse allerdings nicht unbeträchtlich abweichen; die Hauptfrage ist, welche Rechte in den kirchlichen Dingen Luther der evangelischen Gemeinde, und welche er der staatlichen Obrigkeit zuerteilt wissen wollte. Dafür, daß Luthers eigentliches Ideal die sich selbst regierende Gemeinde der wahrhaft Gläubigen gewesen sei, und daß er die weltliche Obrigkeit im Grunde nur deshalb in den kirchlichen Dingen zu Hilfe gerufen habe, damit sie dieses Ideal zur Wirklichkeit mache, scheinen einige Ausführungen in den Schriften von der weltlichen Obrigkeit, der deutschen Messe usw. zu sprechen; gleichwohl läßt sich bei Luther die Vorstellung nicht verkennen, daß die staatliche Macht, die christliche Obrigkeit, den christlichen Gottesdienst in ihrem Gebiet nicht nur einzurichten, sondern auch zu handhaben und




zu überwachen habe; man wird also richtigerweise Luther doch nicht schlechthin als Freund der Autonomie der Einzelgemeinde und ihrer vollen Selbständigkeit gegenüber dem landesfürstlichen Kirchenregiment hinstellen dürfen.[20])

Der minutiösen Einzeluntersuchung steht die Zusammenfassung gegenüber. Der modernen, kulturhistorisch orientierten Geschichtsauffassung sucht Arnold E. Berger in seiner durch einen besonderen Band über „die Kulturaufgaben der Reformation" eingeleiteten (andererseits noch unvollendeten) Lutherbiographie zur Geltung zu verhelfen. Er will Luther darstellen als den „Bahnbrecher einer neuen Kultur, deren Ideale nicht mehr Askese und Kontemplation, Devotion und Gehorsam, Resignation und Selbstverleugnung, sondern Weltgenuß und Arbeit, Wille, Kraft und Tat, Selbstsein, Prüfen und Herrschen heißen." Darauf hatten die Ausbildung der Territorialgewalten und des sozialen Lebens, der wissenschaftliche und der wirtschaftliche Fortschritt, die großen Erfindungen und Entdeckungen, der Kapitalismus und das Genossenschaftswesen, der Humanismus und die Sektenreligiosität gleichmäßig hingeführt, und es bedurfte nur noch der Auseinandersetzung mit der ältesten Kulturmacht, der Kirche, die diese neuen Ideale im wesentlichen ablehnte. Luther hat dann diese notwendige Auseinandersetzung herbeigeführt: er ist derjenige, der die tiefsten Bedürfnisse der damaligen Gesellschaft und das neue Lebensgefühl, das ihnen allen bewußter oder unbewußter zugrunde lag, im Innersten verstand, und für die Summe dieser Lebensgefühle in der „vorkatholischen" Lehre von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott allein durch den Glauben die einigende Formel gefunden, die dann „das Angesicht der ganzen Welt verändert, den alten Kirchenbau zerschlagen, den Glauben vom Erkennen, die Sittlichkeit von der asketischen Metaphysik befreit, die Religion aus allen Verstrickungen mit politischen, sozialen, wirtschaftlichen Fragen gelöst und als praktisches, persönliches Heilsleben wieder hergestellt, der Laienkultur ihre göttliche Weihe gegeben und dem deutschen Geiste zum erstenmale eine führende Weltrolle erobert hat".[21])

Ist das aber nicht zuviel gesagt? Hat der Protestan-



tismus — und er allein — sogleich derartig weittragende Wirkungen gehabt? Man muß diese Fragen aufwerfen, gegenüber dem Einspruch, der neuerdings — und zwar auf protestantischer Seite — gegen die Auffassung, daß mit Luther eine neue Epoche in der geschichtlichen Entwicklung der Kulturmenschheit beginne, mit Nachdruck erhoben worden ist.

Es ist vor allem Ernst Troeltsch, Vertreter des Fachs der systematischen Theologie an der Universität Heidelberg, der zuerst in einem vielbemerkten Vortrage auf dem Historikertage von 1906 in großen Umrissen[22]), und dann in der ersten 1907 erschienenen Auflage einer umfangreichen Abhandlung über protestantisches Christentum und Kirche, die er zu dem Sammelwerke „Kultur der Gegenwart" (Teil I Abt. 4) beigesteuert, bei Luther den Ton auf das Mittelalter legt. Troeltsch definiert das letztere als „eine ganz bestimmte Kulturform, nämlich die auf dem Supranaturalismus der Erlösung und Kirchenstiftung erbaute, kirchlich geleitete Kultur" und findet dann, daß Luthers Gnadenbegriff, seine Ethik, seine Kirchengründung usw. sich jener mittelalterlichen Kulturform noch durchaus anpassen. Luther ist somit der Schöpfer eines Kirchentums, das eine Nachblüte des katholischen bedeutet, nämlich des Altprotestantismus, während die Neuzeit erst mit dem Neuprotestantismus am Anfang des 18. Jahrhunderts beginnt. Troeltsch gibt nämlich dem Protestantismus einen Doppelcharakter: er ist eine Neuerung von spezifisch-religiöser Art, und zugleich der Bahnbrecher und Hervorbringer der modernen Welt; letzteres Urteil schränkt er allerdings an einer anderen Stelle sehr erheblich ein, indem er angibt, daß ein großer Teil der Grundlagen der modernen Welt in Staat, Gesellschaft, Wirtschaft, Wissenschaft und Kunst „völlig unabhängig vom Protestantismus" entstanden sei. Jedenfalls aber hat Luther mit der späteren Entwicklung unmittelbar nichts zu tun: nur sehr spärliche und mittelbare Verknüpfungen sind zwischen seinem altprotestantischen Kirchentum und jener vorhanden und Luther hat keineswegs Anspruch darauf, der Begründer der neuen Zeit zu heißen!

Die Auffassung von Troeltsch steht augenscheinlich in einem



gewissen Zusammenhang mit der besprochenen, durchaus berechtigten neueren Richtung, die darauf ausgeht, dem Mittelalter seinen gebührenden Platz in der Entwicklungsgeschichte des Reformators und der Vorbereitung der Reformation zu geben. Aber wenn dergestalt in Luthers Wesen Überliefertes und Originales sich paart, so scheint Troeltsch doch jenes allzustark zu betonen und das Neue, das wir Luther danken, zu vernachlässigen. Auch die scharfe Scheidung zwischen Alt- und Neuprotestantismus ist nicht ohne Bedenken, sie beruht mehr auf Konstruktion, als daß sie der historischen Wirklichkeit entspräche: „Der Altprotestantismus," legt Th. Brieger dar[23]), „hat so, wie Troeltsch ihn zeichnet, nie bestanden und verdankt seine Entstehung starker Übertreibung, wenn nicht gar dem Walten schöpferischer Phantasie." Ferner übersieht Troeltsch, daß das neue Prinzip, da es auf die Welt kam, mancherlei Hindernisse erfahren und sich durchaus nicht nach seinen ursprünglichen Antrieben hat auswirken können. Sehr mit Recht fährt daher Brieger fort: „Soweit aber dieser Protestantismus wirklich bestanden hat, deckt er sich nicht entfernt mit den ursprünglichen Tendenzen der Reformation, sondern ist nur eine durch die Verhältnisse gegebene Verengung dieser, eine Verkümmerung des reformatorischen Prinzips. Können wir diese schon bei Luther selbst, dem die gigantische, in ihrer Art einzig dastehende Aufgabe gestellt war, zwei Zeitalter in seinem Schoße zu tragen, wahrnehmen, und noch mehr bei seinen Mitarbeitern, gleich bei dem einflußreichsten von allen, bei Melanchthon, so hat sie in der lutherischen Kirche zu einer Schöpfung geführt, in der das neue Prinzip von einer Fülle mittelalterlicher Momente wie zugedeckt erscheint, ohne doch preisgegeben zu sein." Dieser Kritik schließt sich auch Troeltschs spezieller Fachgenosse W. Hermann an, indem er nachdrücklich betont[24]), daß es doch eben der alte, in der eigentlichen Leistung der Reformation begründete Protestantismus war, dem im 18. Jahrhundert eine neue Aufgabe gestellt wurde, die für ihn eine Lebenserneuerung bedeutete. Oder wolle man dem alten Protestantismus jede eigene Entwicklung absprechen?

Ähnliche durchaus treffende Erwägungen finden wir auch



— und zwar schon im Jahre 1892 — bei einem Profanhistoriker, nämlich Max Lenz, der, die Widerlegung Troeltschs gleichsam vorwegnehmend, in einer kurzen Betrachtung über Humanismus und Reformation ausführt: „Die Welt ist seit Luther anders geworden, andere Aufgaben sind uns gestellt in Staat und Gesellschaft als im 16. Jahrhundert, andere Formen und Ziele unseres Erkennens und Lebens sind in Geltung; unermeßlich ist der historische Horizont wie der der Natur, der Begriff des Menschengeschlechts selbst erweitert. In der Engigkeit des damaligen Weltbegriffs mußten die Ideen Luthers enge Formen annehmen, sich staatlich und kirchlich, wissenschaftlich und dogmatisch gleichsam verkapseln."[25]) Es wird somit, wofern wir nicht dem Protestantismus jede eigene Entwicklung absprechen wollen, trotz Troeltsch dabei bleiben müssen, daß wir, in voller Erkenntnis alles dessen, was Luther der Vergangenheit verdankt, und mit klarem Einblick in die Verschiedenheit der Auffassung und der Lebensbedingungen von damals und heute, den eigentlich entscheidenden Einschnitt zwischen der im wesentlichen abgeschlossenen, gebundenen mittelalterlich-kirchlichen Kulturepoche und der Epoche der Geistesfreiheit und des Individualismus nicht erst im Beginn des 18. Jahrhunderts machen, sondern ihn bis zum Beginn der Epoche der Kirchen-Reformation oder bis zu dem Zeitpunkte, da die Bedingungen für diese sich zu erzeugen beginnen, zurückverlegen. Gerade auch vom staatlichen, politischen Gesichtspunkte aus betont jüngst Dietrich Schäfer in seiner „Weltgeschichte der Neuzeit" den unermeßlichen, grundlegenden Unterschied zwischen dem Zeitalter, wo die Kirche, als die einzige von Gott gesetzte Institution, die höchste Autorität auch in staatlichen Fragen beanspruchte, und der Epoche, der auch die weltliche Autorität als von Gott stammend galt, ja in der der Staat über die Kirche emporstieg und diese sich auf das religiöse Gebiet beschränkt sah. Diese bedeutsame Wendung aber knüpft Schäfer an Luther, an die Reformation, die, ob auch noch nicht gleich alle Fäden sich lösen ließen, die eine tausendjährige Entwicklung um Staat und Kirche geknüpft, doch die Richtung angab, und ein unendliches Feld für die Weiter-



bildung eröffnete: „Aus der Reformation mußte moderne Geistes-
freiheit entstehen".

Diesen gewichtigen Urteilen hat sich übrigens auch Troeltsch
nicht verschlossen. In der soeben erschienenen 2. Auflage seines
„Protestantischen Christentums" räumt er inbezug auf die allge-
meinen Kulturwirkungen des Protestantismus ein, daß die durch
letztere herbeigeführte ungeheuer wichtige Tatsache der Losreißung
des halben Europa von der päpstlichen Universalmonarchie und
deren Folgen, die Aufhebung der Hierarchie und des Mönch-
tums, die Ausschaltung des kanonischen Rechts, die Einziehung
des Kirchengutes und dessen Verwendung zu politischen und
kulturellen Zwecken, das Verschwinden der weltflüchtigen Askese
und des Zölibates einen „neuen Boden" geschaffen haben, „auf
dem die dem Zeitalter gemeinsamen Grundrichtungen der Politik,
Gesellschaft und Wirtschaft besondere Lebensbedingungen fanden
und auf die Dauer die auf dem Boden der Gegenreformation aus-
gebildeten modernen Großmächte überflügelten"; auch auf die Fa-
milie, den Staatsgedanken, die Staatsform, die Schichtung und
Gruppierung der Gesellschaft habe „die neue religiös-ethische Ideen-
welt" eingewirkt. Freilich macht Troeltsch hier zwei Einschrän-
kungen: erstens seien diese Wirkungen nur auf dem Boden des
Calvinismus „stark entfaltet", und zweitens hätten die Losreißung
von Rom und die neuen Ideen ihre volle Wirkung als Grund-
lagen einer neuen Kultur doch erst getan, seit die Oberherrschaft
der geistlichen Idee und die kirchliche Uniformität des Staates
überhaupt gebrochen waren, was denn doch nur im Zusammen-
hang mit der Selbstzersetzung des kirchlichen Systems und mit
dem Aufkommen einer rein weltlichen Wissenschaft geschehen sei.
Wenn dann aber Troeltsch doch wiederum zusammenfassend ein-
räumt, daß der Protestantismus als solcher den Durchbruch der
modernen geistigen Welt zu seinem Teile habe mit bewirken
helfen, und es wenigstens als „wahrscheinlich" bezeichnet, daß
„unmeßbare Einflüsse dieser modernen Geisteswelt selbst schon
bei der Bildung der lutherischen Gedankenwelt" mitgewirkt haben,
so hebt er damit doch seine Thesen von der wesentlich mittelalter-
lichen Grundlage des Protestantismus selbst auf.



Das freilich steht fest: an dem Aufbau der modernen Welt ist nicht die Reformation allein beteiligt; auch andere geistige Richtungen der nämlichen Epoche beanspruchen einen Anteil an den Fortschritten, die die Welt seitdem gemacht hat; diese Erkenntnis drängt sich der neueren Forschung, je tiefer sie gräbt, desto deutlicher auf. Es geht auch nicht mehr an, diese Nebenströmungen, wie es früher meist geschehen, nur vom Standpunkt des Luthertums aus zu betrachten und zu bewerten; sie wollen nicht lediglich als hindernde oder fördernde Momente für den Verlauf der Reformation beurteilt, sondern eine jede in ihrer Eigenart aufgesucht und gewürdigt werden. Dabei geht dann freilich die Auffassung der einzelnen Forscher vielfach noch weit auseinander. So insbesondere in der Frage nach der Bedeutung des Humanismus für die Entstehung der modernen Welt. Während — um nur der neuesten Stimmen zu gedenken — Troeltsch den Humanismus als Kulturfaktor sogar über die Reformation stellt und Wernle ihm als einer zur „Renaissance des Christentums" auffordernden Richtung mindestens volle Gleichberechtigung neben den übrigen Oppositionsgruppen einräumt und den Sieg der von Luther bestimmten Bewegung nicht sowohl auf ihre Überlegenheit an Wahrheit und Tiefe, als vielmehr wesentlich auf ihren engeren Anschluß an die bestehende Kultur, besonders an den Staat, zurückführt, sucht Hermelink darzutun, daß die Wirkungen der ihrem Wesen nach dem Mittelalter angehörigen Geistesbewegung lediglich in der Stärkung des katholischen Elements bestanden haben, so zwar, daß die katholische Reaktion, die um die Mitte des 16. Jahrhunderts beginnt, ihre Kraft zum guten Teil aus der Wurzel des Humanismus gezogen habe.[28]) Wie verschieden tritt uns auch bei den einzelnen Forschern das Bild des Erasmus, des Hauptvertreters des deutschen Humanismus, entgegen![29]) Preisen die einen die Jesusfrömmigkeit des Erasmus, das Evangelium der Bergpredigt, das er im Gegensatz zu Paulus verkündet haben soll, so sind andere im Gegenteil geneigt, auf die paulinisch klingenden Stellen Gewicht zu legen und aus ihnen die innerliche Kraft der Erasmischen Religiosität zu begründen; noch andere aber

legen Wert auf die antisupranaturalistische, weltzugewandte A-
dieser Frömmigkeit, wogegen eine vierte Gruppe die meditatio
vitae futurae als Grundbegriff des religiösen und sittlichen
Lebens bei Erasmus nachzuweisen versucht. Bis zu einem ge-
wissen Grade mögen sich diese Gegensätze der Anschauungen
wohl aus der Beschaffenheit der Quellen, den Schwierigkeiten,
die der Text der Schriften und Briefe des Erasmus immer
noch bereitet, erklären; zugleich spiegelt sich hier aber auch die
Vielseitigkeit des Erasmus und die Mannigfaltigkeit der Wir-
kungen ab, die von ihm ausgegangen sind. In der Tat wird
wenigstens das niemand mehr verkennen wollen, daß Erasmus
und die Richtung, die in ihm ihren hervorragendsten Vertreter
hat, nicht nur negativ durch die Kritik an den bestehenden kirch-
lichen Einrichtungen und durch die Satire gegenüber den Schwächen
des herrschenden Systems, sondern auch positiv dem Neuen den
Weg bereitet hat; wir haben auch schon oben darauf hinge-
wiesen und berührt, wie so mancher Fortschritt, den die land-
läufige Auffassung an Luther anzuknüpfen pflegt, schon mit
Erasmus und den Seinen in Verbindung gesetzt werden muß.
Das folgenreichste ist vielleicht, daß von dieser Seite aus die
Grundsätze rationeller Textkritik zuerst an die Bibel angelegt
und dadurch erst der richtige Maßstab für die Erkenntnis der
Entartung und Reformbedürftigkeit der alten Kirche gewonnen
wurde. Ebensowenig aber läßt sich verkennen, daß, wennschon
die Humanisten Erasmischer Richtung vielfach ihren Rückgang
zum Katholizismus gefunden oder wenigstens die religiöse Neue-
rung Luthers nicht von Herzen mitgemacht haben, der Eras-
mismus doch nicht ausschließlich der Herstellung des Katholi-
zismus zugute gekommen ist; die vermittelnde Erasmische Rich-
tung hat in der Politik des Reformationszeitalters eine Rolle
gespielt und zumal in den zunächst entscheidenden kirchenpoli-
tischen Verhandlungen der 50er Jahre sich bis zu einem gewissen
Grade zur Geltung gebracht, worüber allerdings nähere Unter-
suchung noch erwünscht wäre.

Aber wir haben hier nicht nur vom Humanismus zu reden,
sondern zumal der eigentlichen Nebenläufer der Reformation



zu gedenken, jener lange in ihrer Bedeutung übersehenen Abzweigungen, die, nach einem Ausdruck A. Heglers,[30]) sich neben dem großen Bett zeigen, das den Hauptstrom in sich vereinigt — „Abzweigungen, die sicherlich an Masse und Wirkungen dem Hauptstrom ungleich, aber durch die Energie merkwürdig sind, mit der sie ihre eigenen Bahnen verfolgen, und bemerkenswert um der Schärfe willen, mit der sie eine Wendung in der Richtung des Hauptstroms selbst kenntlich machen." Es handelt sich um radikale Reformbewegungen, bei denen neben religiösen auch wirtschaftliche Momente eine Rolle spielen. Ihnen allen ist der Gang der Reformationsbewegung zu langsam, auch zu milde; sie möchten ihn beschleunigen, das Neue deutlicher und schneller sich herausheben lassen. Und indem sie so über den Protestantismus hinausführen, erscheinen bei ihnen — und das ist das Anziehendste — Gedanken und Richtungen, die uns wesentlich moderner anmuten als insbesondere das Luthertum.

Als die zeitlich früheste Gruppe dieser Radikalen stellen sich die sogenannten Zwickauer Propheten nebst Karlstadt und Thomas Münzer dar. Unter ihnen hat in jüngster Zeit besonders Karlstadt die Forschung beschäftigt. Einer der ältesten Anhänger und Mitstreiter Luthers hat Karlstadt sich zur Zeit des Aufenthaltes jenes auf der Wartburg bekanntlich zur Vornahme von Neuerungen im Gottesdienst in Wittenberg treiben lassen, die, von unruhigen Auftritten begleitet, Luther wieder dorthin riefen, wo sein machtvolles Wort die Erregung dämpfte. Karlstadt tritt seitdem zurück, schon 1524 wurde er des Landes verwiesen. Sein späteres, wechselvolles Leben aufgeklärt und über seine umfassende schriftstellerische Tätigkeit Licht verbreitet zu haben, ist das Verdienst H. Barges, der Karlstadts Schriften (in Gemeinschaft mit E. Freys) gesammelt und sodann eine zweibändige Biographie über Karlstadt veröffentlicht hat. Leider hat jedoch die intensive Beschäftigung mit dem merkwürdigen Manne das Urteil Barges allzusehr zu dessen Gunsten gewandt, so daß er den richtigen Maßstab für die Bewertung des Werkes Karlstadts verloren hat. Karlstadt erscheint seinem Biographen als Vertreter eines Laienchristentums, das an sich alle Bedingungen

geschichtlichen Fortschrittes in sich getragen, diese aber nicht zu entfalten vermocht habe, weil Luther im Dienste der Reaktion ihm entgegengetreten sei. Dabei übersieht nur Barge völlig, wie sehr Karlstadt in Theorie und Praxis von Luther abhängig ist; Karlstadts anscheinend neue Gedanken und Grundsätze stammen, wie namentlich Karl Müller[31]) Barge gegenüber klar nachgewiesen hat, von Luther, vor dem jener nur die raschere, formale Verarbeitung voraus hat. Und nicht minder geht Karlstadt als Führer der reformatorischen Bewegung in Wittenberg wenigstens zunächst in fast allen Punkten von Luther aus; er knüpft vielfach an die Ideen der großen Reformschriften von 1520, an den deutschen Adel wie über die Babylonische Gefangenschaft der Kirche, an, die er dann praktisch ins Leben zu führen sucht, freilich unter den Antrieben eines rücksichtslosen, seinen Zielen nach noch nicht klar erkannten Individualismus. An und für sich ist auch dieses erste Auftreten des individualistischen Enthusiasmus im Reformationszeitalter sicherlich der Beachtung wert; ob aber hier wirklich, wie Barge will, verheißungsvolle Anfänge eines neuen und selbständigen, freieren, religiösen Typus vorliegen, muß stark bezweifelt werden. Aber einen nicht zu unterschätzenden Fortschritt bedeutet Barges Buch über Karlstadt gleichwohl, indem es diesem seine besondere Stellung in seiner Zeit bestimmter als bisher anweist und mit der Gepflogenheit bricht, Karlstadt vom Standpunkt der gegen ihn einseitig ungerechten Streitschrift seines großen Gegners „wider die himmlischen Propheten" zu beurteilen, d. h. ihn einfach zu verwerfen.

Erhöhte Beachtung findet neuerdings auch das Täufertum des Reformationszeitalters. Die eindringendere Forschung zeigt, daß das Täufertum viel verbreiteter war, als bisher angenommen wurde. Wo aber liegen seine Quellen? Einzelne Anknüpfungen sind wohl aus früheren Zeiten vorhanden: waldensische und taboritische Einflüsse sind nicht abzuleugnen; aber in den Täufergemeinden mit L. Keller schlechthin[32]) die Fortsetzung altevangelischer Brudergemeinden sehen zu wollen, ist schon deshalb verfehlt, weil sich schlechterdings nicht nachweisen läßt, daß letztere sich bis in das Reformationszeitalter hinein in so weiter Aus-



dehnung und so großer Bedeutung erhalten haben, um das Anschwellen des Täufertums auf dieser Grundlage begreiflich zu machen. Zweifellos hat vielmehr erst die Erregung der Gemüter durch das Evangelium Luthers diese Sonderbildung hervorgebracht, die in seltsamer Mischung moderne und reaktionäre Züge aufweist. Daß aber für die Beurteilung dieser Sonderbildung nicht — oder wenigstens nicht in Bausch und Bogen — Luthers Streitschrift wider die Schwarmgeister als Maßstab gelten darf, darüber ist man sich heutzutage einig. Die Gedanken, die der Absonderung zugrunde liegen, nämlich einer auserwählten Gemeinde der wahrhaft Gläubigen, einer Nachahmung der apostolischen Gemeinde, „waren die einer verfolgten Minderheit, eines kleinen, von den Mächten dieser Welt losgelösten Häufleins, ihrem Wesen nach gar nicht als Gedanken einer herrschenden Partei vorstellbar. Unter Umständen konnte freilich, wenn die äußeren Verhältnisse sich günstig anließen, wohl auch der stille Mut des Duldens in den Fanatismus des alles zerstörenden Gotteskriegers, und die stille Erwartung der göttlichen Herrschaft, die nur Gott selbst herbeiführen werde, zu dem alten hussitischen Schlachtruf der Vernichtung der Gottlosen im Dienste des Herrn sich wandeln!" [33])

Die Täufer haben sich vorwiegend aus dem Handwerkerstande rekrutiert; die Gährung, die insbesondere in den Kreisen der Handwerksgesellen schon länger wahrnehmbar ist, hat zweifellos der Verbreitung des Täufertums Vorschub geleistet; dagegen sind die Führer vielfach höher gebildete Leute; humanistische Elemente, Erasmianer, haben nicht ganz selten ihren Weg zu den Täufern gefunden.

Endlich sind damals auch Männer aufgetreten, die (wie das Täufertum wenigstens in der ersten, schöpferischen Periode der Reformationszeit) mit der neuen Strömung allseitig Fühlung suchten, sich aber in keine Gemeinschaft, keine Sekte haben einzwängen lassen. Hierhin gehören insbesonders Kaspar von Schwenckfeld und Sebastian Franck, von denen uns der letztere neuerdings besonders durch die Forschungen des leider vorzeitig verstorbenen Kirchenhistorikers A. Hegler in Tübingen näher gebracht worden ist.



Ohne Zweifel gehört Franck zu den merkwürdigsten Individualitäten seiner Zeit, und mit lebhaftem Interesse folgen wir dem genannten Forscher, wenn er zeigt, „wie sich in Francks Gedanken eine Auseinandersetzung vollzieht zwischen mystischer und reformatorischer Heilslehre, zwischen der Hingabe an enthusiastische religiöse Strömungen und einer rationalen Auffassung des Christentums, und endlich — das steht im Mittelpunkt — zwischen der Anerkennung des geschichtlichen Christentums und dem Streben, den Inhalt von Geschichte und Dogma zum Symbol ewiger allgemein menschlicher Ideen zu gestalten." Allerdings ist Franck mehr Kritiker als selbstschöpferisch, seinem Spiritualismus mangelt die gestaltende Kraft, er steht außer Verbindung mit den großen Erscheinungsformen der Religion in der Geschichte. Aber ohne Einwirkung auf Gegenwart und Zukunft ist Franck darum doch nicht geblieben. Konnte Francks Spiritualismus seinem Wesen nach nicht so wirken, wie die Gedanken eines Mannes, der sein Werk in die großen geschichtlichen Mächte hineingebaut hat, so hatten seine Ideen doch zuviel Wahrheitsgehalt und christliche Wärme, um wirkungslos zu vergehen, „wie der Fluch eines zornigen Mannes." Hegler weist darauf hin, daß Francks Schriften im 16. Jahrhundert besonders in den Kreisen des freier gesinnten deutschen Bürgertums viel gelesen wurden, noch größeren Einfluß aber in den Niederlanden hatten, wo sie in zahlreichen Übersetzungen verbreitet waren; näher zu erforschen wäre noch, ob, was bei Böhme mindestens wahrscheinlich ist, Spinoza mit Franck bekannt war, auch ob des letzteren Ideen von Holland aus auch auf die englischen Bewegungen des 17. Jahrhunderts eingewirkt haben.

Neben Sebastian Franck pflegt als zweiter Hauptvertreter des mystischen Spiritualismus im Reformationszeitalter Kaspar von Schwenckfeld genannt zu werden. Wenn aber dieser so wenig wie jener sich einer bestimmten Kirchengemeinschaft angeschlossen hat, so bleibt dabei — im Unterschied von Franck — zu beachten, daß Schwenckfeld nur aus Not, nicht grundsätzlich, die evangelischen Kirchengemeinschaften verläßt. Schwenckfeld ist „theologisch interessiert", er sucht „auf die zeitgenössische Theo-



logenschaft Einfluß zu gewinnen, eine dogmatische Theorie zu entwickeln und nach allen Seiten zu verteidigen".[34]) Allerdings fehlte Schwenckfeld der Sinn für die Notwendigkeit äußerer Ordnungen wie auch für die Bedeutung von Zeremonien, selbst der Sakramente. Von Luther weicht er zumal in der Abendmahlslehre ab, wo er — entsprechend seiner eigenartigen Christologie — von einer realen Verbindung der Elemente mit Leib und Blut Christi nichts wissen will. Wenn die neuere Forschung auch an der edlen charaktervollen Persönlichkeit Schwenckfelds nicht vorübergegangen ist, so bleibt doch gerade für ihn noch viel zu tun. Eine beträchtliche Anzahl seiner gedankenreichen Schriften ist noch ungedruckt; auch seine wechselnden Lebensumstände erfordern vielfach noch nähere Untersuchung, ebenso die Einwirknngen, die er von verschiedenen Seiten — z. B. von den Straßburger Theologen — erfahren hat; eine wissenschaftliche Biographie Schwenckfelds ist somit noch ein Desiderat der Zukunft. —. Es lag im Wesen Schwenckfelds, Konventikelgemeinden um sich zu sammeln; „Schwenckfeldianer", die manche hervorragende Persönlichkeit aufweisen, begegnen alsbald in der schlesischen Heimat des Meisters, im Schwäbischen und im Herzogtum Preußen; bekanntlich hat sich die Sekte bis zur Gegenwart — besonders in Amerika (Philadelphia), Holland und England — erhalten. Auch im Hinblick auf Schwenckfeld gilt, was Hegler bei Betrachtung der Gedanken Sebastian Francks hervorhebt, „wie reich doch schon bei seinem ersten Hervortreten das protestantische Christentum gewesen ist".

Wir wenden uns von den Nebengebilden auf neugläubiger Seite zu den Männern, die katholisch geblieben sind und für die Aufrechterhaltung oder Herstellung des alten Glaubens und der römischen Kirche mit der Feder gestritten haben. Wenn auch diesen Elementen eine besondere Anziehungskraft im allgemeinen nicht beiwohnt und die Frage, inwieweit fördernde geschichtliche Wirkungen von ihnen ausgegangen sind, von vornherein keine erfreuliche Antwort verheißt, so hat die neuere Forschung doch auch hier manches richtig gestellt und manches Vorurteil beseitigt.





Der von katholischer Seite vor Jahren angeregte Plan der Veranstaltung eines Corpus Catholicorum für die Briefe und Schriften jener literarischen Vorkämpfer des Katholizismus im Reformationszeitalter als Gegenstück zum Corpus Evangelicorum ist zwar nicht zur Ausführung gekommen, aber auch ohne das ist zumal von den Briefen jener eine beträchtliche Zahl veröffentlicht worden, an deren Hand es möglich gewesen ist, das bisher durchweg sehr verworrene Lebensbild jener Literaten aufzuhellen und ihre Bestrebungen und Wirkungen deutlicher zu überschauen. Hatte schon i. J. 1889 ein protestantischer Forscher es ausgesprochen[35], daß zur Erklärung der Gegnerschaft zahlreicher gebildeter Personen gegen die Reformation die gewöhnlichen Schlagwörter samt der Auffassung, als ob die Intelligenz allein bei den Freunden, die Borniertheit allein bei den Gegnern der Reformation zu finden sei, nicht ausreichen, so werden wir heute noch bestimmter sagen dürfen, daß die Verteidiger des alten Systems weder ohne Gelehrsamkeit noch als Persönlichkeiten ganz minderwertig waren und daß die Motive, die sie veranlaßten, sich der Neuerung in den Weg zu stellen, auch wenn dabei allerlei Menschliches mit unterläuft, doch nicht in Bausch und Bogen als verwerflich bezeichnet werden dürfen. Man darf sogar nicht verkennen, daß ihre altkirchliche Haltung inmitten einer für die Neuerung begeisterten Menge, ihr Schwimmen gegen den Strom sittlichen Mut voraussetzt, und wohl fast allen jenen Männern sind tatsächlich Schwierigkeiten und Anfechtungen mannigfacher Art erwachsen. Auch sonst fehlen in ihrem Bilde nicht gewinnende, des Lobes würdige Züge. So ersehen wir aus dem neuerdings veröffentlichten Ingolstädter Pfarrbuche des Johann Eck, daß dieser Luthergegner doch ein eifriger, pflichtgetreuer Prediger war. Und von Johannes Kochlaeus, in dessen Wesen sonst die Eitelkeit eine sehr große Rolle spielt, muß nur umsomehr die Opferwilligkeit hervorgehoben werden, mit der er eine unter manchen Entbehrungen zum Zwecke der Herausgabe eigener Schriften zusammengebrachte Summe schließlich dem Druck der Werke eines Gesinnungsgenossen bestimmt, weil er die Überzeugung gewonnen hat, daß diese der

gemeinsamen Sache wirksamer dienen werden als die eigenen Elaborate.

Freilich, große Männer und Charaktere suchen wir unter diesen katholischen Literaten vergebens; es sind durchweg kleine Geister. Kläglich mutet bei ihnen das Betteln bei hochstehenden Gönnern um materielle Unterstützung an, was neben der Herausstreichung ihrer großen Verdienste um die katholische Sache das Thema von hunderten ihrer Briefe bildet. Mag zuweilen ihre Lage wirklich eine bedrängte gewesen sein, so gewinnt man doch vorwiegend den Eindruck, daß sie aus der Bekämpfung des Protestantismus ein Geschäft gemacht haben. Ja, noch mehr. Jene Männer, die nun einmal die Sache des Kampfes gegen die Neuerer ergriffen hatten, gewannen ein unmittelbares persönliches Interesse daran, diesen Kampf nicht erlöschen, keine Annäherung zwischen den Parteien aufkommen zu lassen, irenischen Neigungen, wo sich solche im Schoße der eigenen Partei zeigten, entgegenzutreten und überhaupt das Feuer der Zwietracht nach Kräften zu schüren. Kein geringerer als der Nuntius Giovanni Morone, einer der scharfsinnigsten päpstlichen Diplomaten jener Epoche, verurteilte schon 1538 in der herbsten Weise das aufhetzende Treiben jeder Literaten, die sich gebärdeten, als bestehe das Wesen der katholischen Religion darin, die Lutheraner zu hassen und sich in Schimpfreden und Schmähschriften wider sie zu ergehen; uns anderen Katholiken, fügt Morone hinzu, möchten sie jede Berührung mit den Lutheranern verwehren und nehmen es schon übel, wenn wir von letzteren in gemäßigtem Tone reden.[36])

So ist nach dem unverdächtigen Zeugnis eines hervorragenden Katholiken die Wirkung des Auftretens jener Männer eine mehr zerstörende als aufbauende gewesen, sie sind an der Vertiefung des Risses, der schließlich zu einem unheilbaren geworden ist, nicht ohne Schuld. Nachhaltige, positive Wirkungen sind auf der anderen Seite kaum von ihnen ausgegangen, wenn auch nicht geleugnet werden soll, daß es für die Erhaltung des Katholizismus von Bedeutung war, Männer im Besitze des literarischen Rüstzeuges jener Zeiten zu seiner Verfügung zu haben,

besonders unter dem Gesichtspunkte, daß die Presse, die auch in jenen Zeiten schon eine Macht war, nicht ausschließlich den Neuerern ausgeliefert würde. In dieser Hinsicht ist von Wichtigkeit, daß es z. B. Kochlaeus' ausdauernden Bemühungen gelang, der katholischen Propaganda eine Druckerpresse in Ingolstadt, die gefährdet war, zu erhalten und in Mainz eine zweite einzurichten, die sich noch über das eigentliche Reformationszeitalter hinaus als sehr leistungsfähig erwiesen hat. Eine nicht gering anzuschlagende geschichtliche Bedeutung kommt auch, während die übrige Literatur der Katholiken jener Epoche (soweit sie nicht Anleihen beim Gegner macht) kaum mehr als einen ganz ephemeren Wert beanspruchen kann, dem Pamphlet des nämlichen Kochlaeus über Luthers Leben und Wirken zu; es ist das Prototyp für diesen Zweig der Literatur, das Vorbild für die späteren lutherfeindlichen Darstellungen geworden — freilich nicht eben zum Ruhme der katholischen Geschichtswissenschaft; denn das Werk des Kochlaeus trägt nicht nur das Brandmal der Schmähschrift offensichtlich an der Stirn, sondern der Autor bekennt sich sogar — was doch selbst bei polemischen Werken eine Seltenheit ist — ausdrücklich zu dem Vorsatz, die Geschichte zu fälschen, indem er erklärt, daß er vorzugsweise solche Züge mitteile, die den gehaßten großen Gegner dem Tadel und der Verachtung preiszugeben geeignet seien.

Ungleich erfreulicher und ertragreicher als die Beschäftigung mit den katholischen Literaten des Reformationszeitalters ist diejenige mit ihren Widersachern, den Gehilfen des großen Reformators, die mit diesem zusammen gewirkt und, indem sie der neuen Lehre ihr Wort und ihre Feder geliehen und das Evangelium über die Länder ausgebreitet, unvergängliche positive Werte geschaffen haben. Ihre Schriften und nicht minder ihre Briefe gehören zu den wichtigsten Quellen der Reformationsgeschichte; Briefwechsel, wie der Martin Bucers mit dem Landgrafen Philipp von Hessen, den Max Lenz im Beginn unserer Berichtsperiode herausgab, und die Korrespondenz der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer, deren Veröffentlichung die Badische Historische Kommission soeben begonnen hat, führen

uns nicht nur in die Geschichte, sondern auch in die geistigen Strömungen der deutschen Reformation aufs trefflichste ein und zeigen uns das evangelische Prinzip in seiner alle Lebensverhältnisse durchdringenden sieghaften Kraft. Erscheint hier der Blick auf das Allgemeine, das Ganze, zum Teil selbst über die Grenzen des deutschen Reiches hinaus gerichtet, so hat sich die Wirksamkeit anderer Reformatoren vorwiegend innerhalb bestimmter landschaftlicher Grenzen abgespielt, und die Zeugnisse ihres Wirkens pflegen dann die Hauptquelle für die Geschichte der Evangelisation des betreffenden Landstrichs zu bilden. Einzelnes hier herausgreifen, würde zu weit führen; es muß der allgemeine Hinweis genügen, daß die Forschung des letzten Vierteljahrhunderts auch auf diesem weiten Gebiet mit Erfolg tätig gewesen ist und uns neben Quelleneditionen eine große Anzahl lokaler oder territorialer Reformationsgeschichten sowie von Lebensbildern der Männer, die das Evangelium zuerst gepflanzt oder bei seiner Durchführung im Vordergrund gestanden haben, beschert hat, und zwar darf dabei mit Genugtuung konstatiert werden, daß auch hier, wo nicht ausschließlich geschulte Historiker das Wort und die Feder führen, die kritisch-wissenschaftliche Methode sich mehr und mehr Bahn bricht und die von moralischen oder teleologischen Gesichtspunkten beherrschte Auffassungs- und Darstellungsweise in den Hintergrund drängt.

Eine besondere Erwähnung an dieser Stelle aber beansprucht der treueste und hervorragendste aller Gehilfen oder Mitstreiter Luthers, Philipp Melanchthon. Über diesen hat besonders das Gedenkjahr 1897, das vierhundertste nach seiner Geburt, eine Fülle von Schriften auf den Markt gebracht, unter deren Verfassern mehrere der ersten theologischen wie profanen Reformationshistoriker begegnen. Neben Förderung der Detailforschung handelt es sich wesentlich um Zusammenfassung, um Präzisierung der zwiefachen Bedeutung Melanchthons für Mit- und Nachwelt: dieser ist erstens der nächste und hervorragendste Gehilfe Luthers beim Reformwerke, indem er die Freiheit und Klarheit seines Geistes in den Dienst des letzteren stellte und als der Systematiker der Reformation die großen neuen Ge-



danken Luthers auf einfache, lehrhafte Formeln brachte, die deren Gehalt fixierten und sicherten; zweitens aber ist Melanchthon der Lehrer Deutschlands, der die moderne Wissenschaft gepflanzt hat. Die beiden großen Gebiete, auf die sich dergestalt die Wirksamkeit Melanchthons erstreckt hat, bieten dann natürlich der Betrachtung noch sehr mannigfaltige Gesichtspunkte dar. Von größtem Reiz ist zumal die nähere Bestimmung des Verhältnisses zwischen den beiden so verschiedenen Männern, die in Wittenberg durch lange Jahrzehnte neben- und miteinander wirkten, sei es daß man das rein persönliche Moment in den Vordergrund stellt, sei es daß man sich bemüht, den Anteil jedes der beiden an dem Erreichten, d. h. den Grad der Selbständigkeit des jüngeren näher festzustellen. Insbesondere fragt es sich dabei: wie weit Melanchthon einen von Luther abweichenden theologischen Standpunkt, wenn nicht vertreten (da er sich Luther stets unterzuordnen wußte), so doch gehabt habe. Hier zeigt sich denn dem tiefer Eindringenden doch eine gewisse von Luther abführende Entwicklung Melanchthons. Wenn letzterer anfangs ganz in Luthers Gedankenwelt aufzugehen schien, so hat er für die Dauer doch nicht auf geistige Selbständigkeit verzichtet, vielmehr sich Luthers Lehre vom unfreien Willen wenigstens nicht bis in ihre letzten Konsequenzen angeeignet, überhaupt den ethischen Charakter der Religion mehr betont als jener. Melanchthon zeigt die Neigung, bei einem leichter verständlichen Maß von Erkenntnis stehen zu bleiben, nicht bis in die höchsten und letzten Probleme vorzudringen. Man darf in dieser Richtung seines Geistes wohl mit Kawerau ein Erbteil des Erasmischen Geistes sehen, den Melanchthon doch nie ganz verleugnet hat. Damit hängt es auch in gewisser Weise zusammen, daß Melanchthon lange dem Gedanken einer völligen, unwiderruflichen Trennung von der alten Kirche durchaus widerstrebt hat. Die Gegner haben das auch empfunden, wie die Versuche von katholischer Seite erweisen, Melanchthon zu sich hinüberzuziehen. An der Hand jüngst zu Tage getretener Quellenzeugnisse können wir verfolgen,[37]) wie diese Bestrebungen sich über fast drei Jahrzehnte hinziehen. Allerdings ist Melanch-



thon allen diesen Lockungen gegenüber unentwegt standhaft geblieben, was man immerhin rühmend hervorheben mag, ohne im übrigen seine Schwächen, die Leisetreterei und Zaghaftigkeit, die er nicht selten bewiesen, übersehen zu wollen. Trotz ihrer bleibt freilich das schöne Wort bestehen, das Beyschlag im Jubeljahre 1897 gesprochen: „Gewiß hätte Melanchthon für sich die Reformation weder unternommen noch durchgeführt, aber auch ohne ihn wäre sie schwerlich zustande gekommen . . . Es ist Melanchthon, der Wittenberg zur Hochschule der Reformation erhoben, der neuen Predigt den Rückhalt einer neuen Theologie geschaffen, in das Chaos der aufgelösten Gemeindezustände die erste evangelische Kirchenordnung gebracht und der werdenden Kirche ein klassisches Panier fürs öffentliche Leben gegeben hat, die Augsburger Konfession!“ [38])

Auf gleicher Höhe aber erscheint Melanchthon, wenn wir zweitens seine Verdienste um die profane Wissenschaft betrachten; er ist der Organisator der Lateinschulen und der Universitäten und der Begründer eines Systems aller Wissenschaften, das bis ins 18. Jahrhundert hinein herrschend geblieben ist und den Evangelischen das geistige Übergewicht über die katholischen Kreise für die Dauer verschafft und bewahrt hat.

Ein nicht geringes Hindernis für die Melanchthonforschung bietet die mangelhafte Form, in der die Schriften und Briefe des großen Mannes uns vorliegen; ihre Edition reicht in Zeiten zurück, da man noch wesentlich geringere Anforderungen an Kritik und Auslegung stellte, als es gegenwärtig der Fall ist. Wer aber will die Riesenarbeit aufs neue machen? Erfreulicher Weise dürfen wir indes dem Erscheinen von reichhaltigen Ergänzungen zu den früher veröffentlichten Schriften Melanchthons, darunter auch einer kritischen Ausgabe der Briefe, die unter den Auspizien unseres Vereins unternommen wird, in Kürze entgegensehen. Ein schönes Hilfsmittel ist der Melanchthonforschung ferner in den literarischen Sammlungen des Melanchthonhauses erstanden, das sich, als bleibendes Ergebnis der Melanchthon-Begeisterung von 1897, dank der Initiative eines einzelnen deutschen Gelehrten, eines Landsmannes Melanch-



thons, als würdiges Seitenstück zum Wittenberger Lutherhause in dem pfälzischen Bretten, der Vaterstadt jenes, erhebt.

Aber noch an einer anderen führenden Persönlichkeit auf evangelischer Seite darf unsere Betrachtung nicht vorübergehen, nämlich an Johannes Calvin, umsoweniger als der 400. Jahrestag der Geburt des großen Reformators, der in das laufende Jahr 1909 gefallen ist, in verstärktem Maße die Aufmerksamkeit auf ihn gelenkt hat, was auch nicht ohne wissenschaftliches Erträgnis geblieben ist. Insbesondere hat man in Festschriften (unter denen die von unserem Verein dargebotene Schrift aus der Feder eines bewährten Calvinforschers mit in vorderster Reihe steht), sowie in Reden und Vorträgen es sich angelegen sein lassen, auf Grund der Ergebnisse der neueren Forschung die Summe aus Calvins Leben und Wirken zu ziehen, einesteils mit besonderer Betonung dessen, was er Luther verdankt, wie überhaupt des Verhältnisses zwischen Luthertum und Calvinismus, andererseits im Hinblick auf die das Luthertum extensiv soweit überragende weltgeschichtliche Entfaltung des Calvinismus über Länder und Meere, und endlich unter Hervorhebung der Bedeutung, die den Calvinischen Gedanken noch für die Gegenwart zukommt. Vielfach hat die Forscher ferner die Frage nach Zeit und Umständen der „Bekehrung" Calvins, seiner anfänglichen Gewinnung für das Evangelium beschäftigt, ohne daß darüber ein voller Einklang erzielt worden ist. Sicherlich sind die Zeugnisse, die für eine sehr frühe Berührung — schon des 16- bis 17jährigen Jünglings — mit dem Luthertum sprechen, nicht leicht von der Hand zu weisen; andererseits ist noch nicht genügend geklärt, wie unter der Annahme einer so frühen Geisteswandlung noch eine Reihe von Jahren hat verstreichen können, ehe Calvin äußerlich die Konsequenzen seiner Lossagung von Rom zog.

Einen alten Angriffspunkt gegen Calvin vonseiten seiner Feinde und eine Verlegenheit für seine Freunde bildet bekanntlich die Verbrennung Servets, die er veranlaßte. Wer sich freilich gewöhnt, Calvin als Kind seiner Zeit zu betrachten, wird nicht daran zweifeln, daß er diesen Schritt in der festen Überzeugung

unternahm, daß es seine heilige Pflicht sei, schädliche Ketzerei auszurotten. Andererseits hat man wieder daran erinnert, daß doch die Motive, die Servet nach Genf führten, nicht völlig klar liegen. Daß Servet lediglich durch ein unglückliches Ungefähr, ganz harmlos und ohne Hintergedanken nach Genf gekommen sei, kann nicht ohne weiteres als ausgemacht gelten; möglich ist immerhin, daß ihn feindliche Absichten gegen Calvin dorthin geführt haben. Mit gutem Recht hat man übrigens neuerdings in dem Bilde Calvins, des Mannes des starren Prinzips, auch die sanfteren Züge, die keineswegs fehlen, wie seine Freundestreue und seinen Familiensinn, betont. Eine große Förderung ist der Calvinforschung aus der Fortführung der Ausgabe seiner Schriften im Corpus reformatorum erwachsen; ferner hat das letzte Jahrzehnt eine groß angelegte (allerdings noch nicht zu Ende geführte) wissenschaftliche Biographie des Reformators im Rahmen seiner Zeit zutage gefördert.

Soviel über die Führer der evangelischen Bewegung. Für den Verlauf dieser im einzelnen, zumal für das Aufsprießen des Evangeliums und die frühesten Stadien, die das sich bildende neue Kirchentum durchmessen hat, finden wir uns vielfach an drei Arten von Geschichtsquellen gewiesen, die in umfassenderer Weise erst ganz neuerdings von der Forschung berücksichtigt und herangezogen zu werden pflegen. Es sind das die Kirchenordnungen, die kirchlichen Visitationsakten und — wenngleich in geringerem Maße — die Ständeakten.

Erst seit wenigen Jahren liegen die Anfänge einer systematischen Sammlung und vollständigen Ausgabe der deutschen lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts vor[39]), die bestimmt ist, eine um die Mitte des vorigen Jahrhunderts begonnene unvollständige und den heutigen Anforderungen nicht genügende Sammlung zu ersetzen. Indem zumal letztere die Texte nicht vollständig bot, sich vielmehr im wesentlichen auf die Mitteilung der verfassungsrechtlichen Bestimmungen beschränkte, gab sie nicht die Möglichkeit, die Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den Kirchenordnungen der einzelnen Territorien zu erkennen. Gerade auf dieses letztere Moment aber legen wir gegenwärtig das



Hauptgewicht, und mit Recht; es leuchtet ja ein, daß nur auf diesem Wege die Betrachtung eine wahrhaft fruchtbare werden kann, sowohl für die einzelne Kirchenordnung, als auch für die Erkenntnis des Ganges, den die Reformation genommen hat. Es ergeben sich der hierauf gewandten kritischen Betrachtung ganze Familiengruppen zusammengehöriger, von einander abhängiger Kirchenordnungen, deren Gestaltung im einzelnen dann ebensowohl in den gemeinsamen wie in den individuell gehaltenen Teilen einer jeden Aufschlüsse über das Zustandekommen des neuen Kirchentums und die Verhältnisse, die ihm zugrunde lagen, gewährt.

Es ist bekannt, daß unter Vorantritt des ernestinischen Sachsens die Reformation die altkirchliche Einrichtung der Kirchenvisitationen zu neuem Leben erweckt hat. In den Instruktionen aber für die Visitatoren und in deren Berichten und Aufzeichnungen bietet sich uns eine Geschichtsquelle dar, die in unvergleichlicher Weise in das Einzelne der lokalen kirchlichen Entwicklung, zunächst bei der Umwandlung aus den hergebrachten katholischen Zuständen in die neukirchliche Gestalt der Dinge, dann aber auch bei der weiteren Ausbildung des Neuen, Einblicke gestattet, letzteres namentlich auf dem Wege der Vergleichung der in längeren oder kürzeren zeitlichen Abständen wiederholten Visitationen für das nämliche Gebiet, wo dann der Fortschritt, die Einwurzelung der evangelischen Anschauungen und Einrichtungen dem Beobachter gleichsam plastisch vor das Auge tritt. Allerdings ist der Anblick nicht immer ein erfreulicher; im Gegenteil, es bietet sich nicht selten eine Verwilderung und sittliche Verwahrlosung dar, die es verständlich macht, daß Luther und seine Mitstreiter wohl einmal verzagen wollten ob des Werkes, das sie begonnen, da es in der Welt nicht besser werde, ja fast schlimmer als unter dem Papsttum. In der Tat zeigen die Berichte der evangelischen Visitatoren, daß die Kirchendiener, die Pfarrer voran, sehr oft ungelehrt, roh, von lasterhaftem Leben sind, bei den Gemeinden aber krasser Aberglaube und zahllose Unsitten ihr Wesen treiben, kurz, von evangelischem Geist wenig zu bemerken ist. Es wird kaum in Abrede zu stellen



sein, daß hierbei die lutherische Lehre von der Gerechtigkeit allein durch den Glauben und die Geringschätzung äußerer Bezeugungen der Frömmigkeit eine gewisse Rolle gespielt hat; für sittlich wenig gefestigte Elemente lag darin die Gefahr, daß sie bei äußerem Anschluß an das Evangelium im übrigen ihren unsauberen Trieben und Neigungen keinen Zügel anlegten. Nur folgt daraus keineswegs, daß die Reformation entsittlichend gewirkt habe. Die Persönlichkeiten und Verhältnisse, mit denen es die ersten evangelischen Visitationen zu tun hatten, stammten ja aus dem Katholizismus; hier war der Grund zu den Mißständen gelegt, die das Evangelium dann schließlich doch, wie die späteren Visitationsberichte zeigen, gebessert oder gemildert hat. Die schwerere Schuld trifft die alte Kirche, die, wie Hegler sich ausdrückt[38], „so lange kirchliche Institutionen, Gebräuche und Zustände bestehen ließ, die dem sittlichen Urteil anstößig waren, und indem sie mit der Berufung auf göttliche Autorität auch das in der Praxis verderblich Gewordene deckte, das sittliche Gefühl trübte oder abstumpfte, sodaß bei einem Zusammenbruch ihrer Autorität in dem letzten Geschlecht, das sie erzogen hatte, bei vielen auch das Bewußtsein der sittlichen Ordnungen ins Wanken kam."

Wir nennen endlich in diesem Zusammenhang als Quellen der territorialen Reformationsgeschichte noch die Akten der landständischen Versammlungen, deren Publizierung für eine Reihe von Territorien in neuerer Zeit erfolgt oder in die Wege geleitet ist. Es liegt am Tage, daß hier wie alle öffentlichen Verhältnisse des Territoriums so auch die kirchlichen ausgiebig zur Erörterung kommen; an mehr als einer Stelle knüpft auch die formelle Einführung der Reformation an ständische Versammlungen an.

Wie ist denn überhaupt der Verlauf der Dinge? Die erste Grundlegung des Evangeliums erfolgt wohl spontan, aus dem Volke heraus, meist unter Vorantritt der geistlichen Personen, Pfarrer oder Mönche, die dann wohl auch in einer von ihnen ausgearbeiteten elementaren Ordnung die erste Grundlage für das neue Kirchenwesen schaffen. Aber frühzeitig greift dann die staatliche Obrigkeit ein, und nirgends ist das Ideal der sich ganz allein überlassenen Entwicklung, der freien Gemeindebildung,



verwirklicht werden; die Wirren der Zeit machten es für die Staatsgewalt zur unabweisbaren Pflicht, in die kirchlichen Verhältnisse einzugreifen. Und das war nicht einmal etwas ganz Neues. Die Bildung von Landeskirchen geht — was allerdings erst Untersuchungen aus jüngster Zeit klargestellt haben — in ihren Grundzügen auf die vorreformatorische Zeit, insbesondere das 15. Jahrhundert, zurück. Der päpstliche Absolutismus, wie er sich vom 11. bis zum 14. Jahrhundert nach und nach ausgebildet, hatte sich dann im Kampfe gegen die konziliare Bewegung nur dadurch erhalten können, daß er den in der Bildung begriffenen Staaten auf kirchlichem Gebiet Zugeständnisse machte, die den gerade damals deutlicher hervortretenden Bestrebungen des Fürstentums, die Kirche seinem Einfluß zu unterwerfen, eine Landeskirche zu gründen, in hohem Maße entgegen kamen. In England, Frankreich, Spanien hat die Zentralgewalt, das Königtum, den Vorteil aus dieser Entwicklung gezogen, in Deutschland natürlich die Territorialgewalt, das Landesfürstentum, dem es nach dem Einsetzen und Durchdringen des Luthertums dann um so näher lag, auch diese neue Entwicklung unter seine Obhut zu nehmen. Die katholische Zeit hat auch hier der späteren unter dem Einfluß der Reformation erfolgten Gestaltung vorgearbeitet.

So wird das Luthertum frühzeitig in die politischen Konstellationen hineingeführt und seine Entwicklung bis zu einem gewissen Grade von den Richtungen und Neigungen der Obrigkeiten, zumal der einzelnen fürstlichen Persönlichkeiten jener Zeit abhängig gemacht.

Dies gilt mindestens an einer Stelle auch schon vor der Zeit der Gründung lutherischer Kirchen. Kurfürst Friedrich der Weise von Sachsen spielt als Landesherr Luthers in der von diesem angefachten Bewegung eigentlich von Anfang an eine bedeutsame Rolle. Hat er aber tieferes Verständnis für die neue Entwicklung gehabt, ihr im innersten Herzen angehangen und sie absichtsvoll gefördert? Das sind viel behandelte und lange verschieden beantwortete Fragen. Nach unserem Urteil trifft P. Kalkoff im wesentlichen das richtige, wenn er, eine ältere Auffassung wieder aufnehmend, darlegt, daß Friedrich



innerlich von Luther überwunden worden sei und vollbewußt seine Hand schützend über ihm gehalten habe, obschon er die schwere Gefahr nicht übersah, die daraus ihm und seinem Hause erwachsen konnte. Freilich hat der Kurfürst seine Gegner nicht unnütz herausgefordert, sondern als gewiegter Diplomat es darauf angelegt, seine Person soviel immer möglich im Hintergrund zu halten. Das ist ihm auch gelungen; gleichwohl oder vielleicht gerade dadurch hat Friedrich, als „der erste überzeugte Lutheraner", der „Senior der evangelischen Gemeinde" durch seine Fürsorge für den Reformator während der Jahre, da die evangelische Sache noch wesentlich auf Luther allein stand, ihr unschätzbare, weltgeschichtliche Dienste geleistet.[39])

Und Friedrich hat dann seine evangelische Überzeugung auch seinen Nachfolgern, Bruder und Neffen, vermacht, die es bald schon wagten, unverhüllter ihre Gesinnung an den Tag zu legen. Ihnen gesellt sich dann nach und nach eine zunehmende Zahl anderer Landesfürsten hinzu, die, vom Evangelium persönlich bestimmt, diesem in ihren Landen eine Stätte zu eröffnen beflissen sind. Letzteres gilt auch von der Mehrzahl der Magistrate der großen und zum Teil auch der kleineren Reichsstädte, die dabei meist der übermächtig gewordenen lutherischen Strömung in der Gemeinde nachgeben. Die Gefahren aber, die von den katholisch bleibenden Ständen und vor allem dem Kaiser die Evangelischen bedrohten, führten die einzelnen Obrigkeiten der letzteren frühzeitig zu Bündnissen zusammen. Aus der kritischen Zeitlage am Ende des Bauernkrieges gingen die ersten Bündnisberedungen der evangelischen Stände hervor; eine umfassendere Bundesorganisation kam einige Jahre später zustande, als der lange Zeit abwesende Kaiser nach großen auswärtigen Erfolgen ins Reich zurückkehrte und seine ganze Autorität für die Wiederherstellung des Katholizismus einsetzte, was dann aber an der Überzeugungstreue und dem Zusammenhalt der Evangelischen scheiterte. Lange Zeit hat dann auch der evangelische, sogenannte Schmalkaldische Bund die Lage im Reich beherrscht und die Gegner in Schach gehalten. Mit den politischen Einigungsbestrebungen der evangelischen Stände aber



geht der kirchliche Zusammenschluß parallel, auf dessen erste Stadien jüngste Untersuchungen H. v. Schuberts ein zum Teil neues Licht geworfen haben.[40])

Die große Zeit, in der sie lebten, und die bedeutungsvolle Entscheidung, die in ihren Händen lag, machte die Fürsten des Reformationszeitalters, ganz besonders aber die ersten fürstlichen Bekenner des Evangeliums, wie Johann und Johann Friedrich von Sachsen, Philipp von Hessen, Georg von Ansbach, Ernst von Lüneburg, Georg und Wolfgang von Anhalt, Albrecht von Preußen, Christoph von Württemberg, zu hervorragend wichtigen historischen Persönlichkeiten. Die neuere kritische Geschichtsforschung hat sich dementsprechend mit ihnen, zum Teil auch mit ihren katholisch gebliebenen Zeit- und Standesgenossen, beschäftigt, sowie vor allem mit der eigenartigen Figur Moritz von Sachsen, dessen Handeln und Persönlichkeit so manche Rätsel aufgibt, die urkundlichen Niederschläge ihres Wirkens gesammelt und ihr Bild auf dem Grunde der Zeit zu entwerfen versucht. Wenn dabei — was die neugläubigen Fürsten angeht — auf die Evangelisierung ihres Territoriums der Ton gelegt zu werden pflegt, so bleibt andererseits im wesentlichen noch die Aufgabe zu lösen, den Charakter des durch die Reformation und ihre Folgen wesentlich veränderten fürstlichen Regiments zu schildern, im besonderen zu zeigen, wie hier die Wurzeln des modernen Staates liegen, der sich auf der Überordnung der weltlichen über die bis dahin überlegene geistliche Gewalt aufbaut.[41])

Auch der mächtige Gegner des Evangeliums aber, Kaiser Karl V., wird noch ausgiebig die Forschung zu beschäftigen haben. Karl und sein Regiment ist schon vorlängst im Verhältnis zu den Niederlanden, in neuerer Zeit zu Italien und jüngst zu Spanien geschildert worden; ein Gesamtbild von ihm hat Hermann Baumgarten zu entwerfen begonnen, aber unvollendet hinterlassen.[42]) Ehe wir jedoch eine abschließende Biographie dieses Habsburgers erwarten dürfen, wird die archivalische Quellenforschung, von der Baumgarten grundsätzlich absah, wesentlich weitergeführt sein müssen; sie ist gerade hinsichtlich Karls V. noch auffallend im Rückstand; ermangeln wir



doch noch der Sammlung und Herausgabe der Korrespondenz des Kaisers mit seinen Geschwistern, der Statthalterin der Niederlande Margarethe und dem römischen König Ferdinand, die beide Jahrzehnte hindurch als die hervorragendsten Vertreter der Politik des Kaisers erscheinen. Erfreulicherweise hat jedoch die vor wenigen Jahren gegründete Kommission für die neuere Geschichte Österreichs die Herausgabe der Korrespondenz Ferdinands auf ihr Programm gesetzt, so daß diesem einen Mangel also in absehbarer Zeit abgeholfen sein wird.

Viel Licht ist neuerdings auf die für die Reformationsgeschichte so bedeutungsvollen Beziehungen des Kaisers zu den Päpsten der Epoche gefallen, teils durch das Verdienst des katholischen Forschers Ludwig Pastor in Innsbruck (Rom), der uns eine farbenprächtige, zurzeit schon bis an den Ausgang Pauls III. herabgeführte Schilderung von den Päpsten des Zeitalters der Renaissance bietet, teils durch Editionen von Quellenmaterial, insbesondere von Berichten der päpstlichen Nuntien aus Deutschland. Zu systematischer Heranziehung dieses Quellenmaterials hat, nachdem einzelnes, vor allem die Aleanderdepeschen vom Wormser Reichstage von 1521, schon früher bekannt geworden war, besonders die Eröffnung des vatikanischen Archivs den Anlaß gegeben, und in Kürze wird der ganze Vorrat solcher Depeschen, der sich aus der Reformationszeit erhalten hat, nebst ergänzenden Aktenstücken uns in kritischer Edition vorliegen.[43]) Als Hauptergebnis aus diesem neuen Stoffe darf wohl die klarere Einsicht in die großen Schwierigkeiten bezeichnet werden, die die Päpste der Politik des Kaisers bereitet haben. Nicht kirchliche, sondern weltliche Gesichtspunkte sind bei ersteren maßgebend; je gleichmütiger sie im Grunde den ungeheuren Abfall von der Kirche hingenommen haben, desto argwöhnischer verfolgen sie jede Bewegung des obersten Schutzherrn ihrer Kirche, und desto eifriger gehen sie darauf aus, jede Vergrößerung seiner Macht und seines Einflusses mit Aufbietung aller ihrer Mittel und Kräfte abzuwehren. Andererseits wird man freilich auch nicht verkennen dürfen, daß ein völliges Obsiegen des Kaisers die Päpste kirchlich wie politisch



zu seinen Werkzeugen gemacht hätte; an der Neigung, jenen auch in den kirchlichen Dingen seinen Willen aufzuzwingen, hat es dem Kaiser nicht gefehlt; hierin findet das Verhalten der Päpste, insbesondere ihre notorische Abneigung, ein Konzil zu berufen, und ihre peinliche Sorge, als die Berufung und Eröffnung eines solchen sich nicht länger mehr hatte umgehen lassen, ihm die Flügel zu beschneiden, es dem päpstlichen Einfluß völlig zu unterwerfen, bis zu einem gewissen Grade seine Rechtfertigung oder wenigstens seine Erklärung. Gleichwohl kann man mit Fug behaupten, daß die Päpste, wennschon widerwillig, wichtige Bundesgenossen des sich durchringenden Protestantismus gewesen sind.

Auf der anderen Seite ist Kaiser Karl der unerbittlichste, folgerichtigste Widersacher des letzteren geblieben. Ohne eine klare Einsicht in das Wesen der Neuerung zu besitzen, hat er gleichwohl im Protestantismus den Todfeind seiner universalen Tendenzen gewittert und seine Bezwingung sich zur Lebensaufgabe gemacht, ohne freilich diese gerade nur auf einem Wege lösen zu wollen. Vor der Anwendung der ultima ratio hat der Kaiser als vorsichtiger Politiker lange Zeit Scheu gehabt, weil er die Macht des organisierten Protestantismus zu hoch einschätzte. Erst als seiner eindringenderen Beobachtung die Schwächen dieser Organisation sichtbar wurden, wagte er es, zum Schwert zu greifen, wobei er sich allerdings bewogen fand, das politische Moment in den Vordergrund zu stellen: nicht als Protestanten, sondern als ungehorsame Reichsstände, die seinem Befehl zuwider die Beschickung des Universalkonzils weigern, hat er die fürstlichen Hauptvertreter der evangelischen Sache in die Reichsacht erklärt und es sich, auch nach erfochtenem Siege, noch nach Jahren verbeten, daß der Papst in einem für Deutschland bestimmten Erlaß ausspreche, der Kampf sei um der Religion willen geführt worden — ein dem Kaiser selbst wohl nicht zu klarem Bewußtsein gekommenes Zugeständnis, daß die geistige Macht des Protestantismus unüberwindlich sei, wie das dann ja Karl selbst noch zu seinem Schaden erfahren hat. Gleichwohl ist er es in erster Linie, der den vollen Sieg der neuen Geistesmacht über Deutschland verhindert hat.



Dies große, somit keiner Seite vollen Erfolg bringende Ringen zwischen den alten Mächten und der neuen Weltanschauung bildet ja den Hauptinhalt der allgemeinen Reformationsgeschichte Deutschlands, wie sie uns in neuerer Zeit zuerst und vor allem Leopold Ranke in seinem klassischen Werke in unvergänglichen Zügen vorgeführt hat. Neben Ranke aber, der es in späteren Jahren ablehnte, sich auf Umarbeitung im einzelnen auf Grund der fortschreitenden Forschung einzulassen, haben ihren vollen selbständigen Wert die späteren Darstellungen der allgemeinen deutschen Reformationsgeschichte von G. Egelhaaf (1887—1892) und besonders von Fr. v. Bezold (1890), neben denen uns in den letzten Jahren die deutsche Reformation im weltgeschichtlichen Zusammenhange großzügig von Th. Lindner (1907) und D. Schäfer (1909) geschildert worden ist.

Diese Werke werden sämtlich Protestanten verdankt; man begreift leicht, daß ein Katholik, wenigstens im strengen Dienste der Wissenschaft, sich nicht gerade mit Vorliebe das Ganze der Reformationsgeschichte zur Behandlung aussuchen wird. Nichtsdestoweniger wird man den Anteil, den Katholiken an der Durchforschung des Reformationszeitalters neuerdings genommen, nicht übersehen, die Ergebnisse der katholischen Arbeit auf diesem Gebiet nicht unterschätzen dürfen, was wir hier zum Schluß umsomehr hervorheben möchten, als wir im vorstehenden die Werke der Katholiken Janssen und Denifle als tendenziös entschieden abzulehnen genötigt waren. Die geistigen Führer des Katholizismus sind der wissenschaftlichen Rückständigkeit, denen letzterer verfallen war, neuerdings inne geworden, und die katholische Wissenschaft ist heute eifrig und erfolgreich am Werke, den Vorsprung, den ihr der Protestantismus abgewonnen, einzubringen oder wenigstens zu verkleinern. Wir verdanken diesem Bestreben fast in allen Disziplinen bedeutsame, von wissenschaftlichem Geist getragene Werke und Unternehmungen, nicht am wenigsten auf dem geschichtlichen Gebiet, wo beispielsweise auf die Arbeiten der historischen Abteilung der Görresgesellschaft hingewiesen sei. Was aber im besonderen die Reformationsgeschichte angeht, so dürfen wir, auch ohne den Über-

schwenglichkeiten zu verfallen, in denen W. Köhler im Hinblick auf diese die katholische Wissenschaft preist[44]), freudig anerkennen, daß die Vertreter der letzteren hier neuerdings vielfach eine weit objektivere Haltung einnehmen als früher. Sie entziehen sich durchweg nicht mehr der Einsicht, daß eine so welterschütternde, folgenreiche Bewegung wie die Reformation unmöglich als das Werk von Schurken und Dummköpfen erklärt werden kann; sie bemühen sich demgemäß, die Reformation in ihrem Ursprung und Verlauf verständlich zu machen, auch — bei grundsätzlichem Festhalten an dem Standpunkt der katholischen Kirche — den Beweggründen der Gegner gerecht zu werden, und leugnen oder verschleiern nicht mehr die Schäden und Mißbräuche des damaligen Katholizismus und seiner Spitze, des Papsttums, die zu dem Abfall der Völker den Anlaß gegeben haben. So sind auch, während vor dreißig Jahren, als das Janssensche Geschichtswerk das Licht des Tages erblickte, unseres Wissens kein katholischer Forscher an dessen Tendenz Anstoß genommen hat, gegenwärtig sehr beachtenswerte Stimmen aus dem katholischen Lager laut geworden, die die Auffassung eines Denifle von Luther und dessen Werk entschieden abgelehnt haben. Auch sonst ist der Vorgang nicht mehr unerhört, daß den katholischen Tendenzlügen auf diesem Gebiet von ernsten katholischen Forschern mit den Waffen der Wissenschaft entgegengetreten wird, und ebenso haben wir es kürzlich erlebt, daß gegen die skrupellose Geschichtsfälschung eines Glaubensgenossen ein ebenso durch Scharfsinn und Geist wie durch Gewissenhaftigkeit und Wahrheitsliebe ausgezeichneter katholischer Gelehrter vor Gericht klar und unzweideutig Zeugnis für unsern großen Reformator abgelegt hat. Auch unsere konfessionellen Gegner haben — das lehren diese Vorgänge und Erscheinungen — während des letzten Menschenalters in Kenntnis und Verständnis der Reformationsgeschichte wesentliche Fortschritte gemacht, und es eröffnet sich der erfreuliche Ausblick in die Zukunft, daß unbeschadet der trennenden Weltanschauung protestantische und katholische Forscher sich auf diesem Gebiet begegnen und einander gegenseitig fördernd weite Strecken Hand in Hand arbeiten mögen.

Anmerkungen.

1. v. Bezold a. a. O. S. 90 ff.

2. Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 4. Aufl. 1906, S. 622 f.

3. H. Ulmann, Das Leben des deutschen Volks bei Beginn der Neuzeit, Vereinsschrift Nr. 41.

4. Loofs a. a. O.

5. Th. Brieger, Reformation (in Weltgeschichte, herausgegeben von v. Pflugk-Harttung, Neuzeit I), S. 216 (1909).

6. Versöhnung und Rechtfertigung I.

7. H. Böhmer, Luther im Lichte der neueren Forschung, 1906, S. 104 f.

8. Anfänge reformatorischer Bibelauslegung, herausgegeben von Joh. Ficker: I. Luthers Vorlesung über den Römerbrief. 1908.

9. H. Denifle O. P., Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung quellenmäßig dargestellt I, Mainz 1903, 2. Aufl. 1904.

10. G. Kawerau in Theologische Studien und Kritiken, 1904.

11. Vgl. z. B. W. Kawerau, Thomas Murner und die deutsche Reformation, Vereinsschrift Nr. 32.

12. F. Koldewey, Heinz von Wolfenbüttel, Vereinsschrift Nr. 2.

13. G. Koffmane, Die handschriftliche Überlieferung von Werken D. Martin Luthers, Kritische Untersuchungen, Bd. 1, 1907.

14. A. M. Weiß O. P., in der von ihm bearbeiteten Fortsetzung von Denifles Luther und Luthertum, S. 1, Mainz 1909.

15. Vgl. G. Kawerau im Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 6, Heft 22, S. 247, (1909).

16. Th. Brieger, Das Wesen des Ablasses am Ausgang des Mittelalters, Leipziger Universitätsschrift 1897.

17. P. Kalkoff, Forschungen zu Luthers römischem Prozeß, Rom 1905; sowie in Zeitschrift für Kirchengesch., Bd. 25 und 27. Ebendort Bd. 24 beleuchtet K. Müller den Prozeß vom Standpunkt des Kirchenrechts. Vgl. auch A. Schulte in Quellen und Forsch. aus ital. Arch. und Bibl., Bd. 6 (1904).



18. Bd. 2, herausgegeben von A. Wrede. 1896.

19. K. Müller in Philothesia für P. Kleinert. 1907.

20. Grundlegend K. Rieker, Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche in Deutschland, 1893; vgl. neuerdings H. Hermelink in Zeitschr. für Kirchengesch., Bd. 29 (gegen P. Drews im Ergänzungsheft der Zeitschr. für Theologie und Kirche 1908).

21. Für alles weitere zur Lutherforschung sei auf G. Kaweraus trefflich orientierenden Rückblick „25 Jahre Lutherforschung 1883—1908“ in Theol. Studien und Kritiken 1908 verwiesen.

22. Veröffentlicht in Historische Zeitschr., Bd. 97, S. 1—66 (Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt).

23. Zeitschr. für Kirchengesch. 27, S. 348 ff.

24. Die Lage und Aufgabe der evangelischen Dogmatik in der Gegenwart, in Zeitschr. für Theol. und Kirche 17, 1907, S. 6 f.

25. Deutsches Wochenblatt vom 19. Mai 1892.

26. P. Wernle, Die Renaissance des Christentums im 16. Jahrhundert, 1904; H. Hermelink, Die religiösen Reformbestrebungen des deutschen Humanismus, 1907.

27. Hermelink a. a. O. S. 1.

28. Geist und Schrift bei Sebastian Franck (Freiburg 1892) S. 1.

29. Luther und Karlstadt, Stücke aus ihrem gegenseitigen Verhältnis untersucht, (1907.)

30. Die Reformation und die älteren Reformparteien in ihrem Zusammenhange dargestellt (1885), und anderswo.

31. Vgl. Hegler a. a. O. S. 2 f.

32. Möller-Kawerau, Lehrbuch III³ S. 474 ff.; vgl. auch Grützmacher in R. E. 18³, 72 – 81.

33. Wilhelm Walther in Histor. Zeitschr. 63 S. 311 f.

34. Archiv für Reformationsgeschichte I S. 378 (1903).

35. G. Kawerau, Die Versuche, Melanchthon zur katholischen Kirche zurückzuführen (Vereinsschrift Nr. 73). Von Melanchthon handeln ferner — aus Anlaß des Jubiläums von 1897 — die Vereinsschriften Nr. 55 und 56; s. auch Nr. 60.

36. Christliche Welt 1897 Nr. 6.

37. E. Sehling, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts I (Leipzig 1906 ff.). Bisher 3 Bände.

38. Hegler, Geist und Schrift bei Sebastian Franck S. 23.

39. P. Kalkoff, Ablaß und Reliquienverehrung an der Schloßkirche zu Wittenberg unter Friedrich dem Weisen (1907). Vgl. G. Kawerau in Deutsche Literaturzeitung 1893 Sp. 1585.



40. Beiträge zur Geschichte der evangelischen Bekenntnis- und Bündnisbildung 1529/30 (Vereinsschrift Nr. 98); auch: Bekenntnisbildung und Religionspolitik 1529/30 (1524—1534). Gotha 1910.

41. Über die ersten Einwirkungen der Reformation auf die Politik der deutschen Territorialherren findet sich manches bei G. Wolf, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation, besonders in Bd. II Abteilung I (1908). Vgl. auch des Nämlichen, Aufgaben und Grundsätze der deutschen Territorialpolitik in der Reformationszeit (Korr. des Gesamtvereins d. d. Gesch. V. 1907).

42. Vgl. auch H. Baumgarten, Karl V. und die deutsche Reformation (Vereinsschrift Nr. 27).

43. Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken hrsg. vom Preuß. Histor. Institut in Rom, erste Abteilung 1533—1559.

44. Reformation und Katholizismus (1905).

Die Entwicklung Luthers bis zum Abschluß der Vorlesung über den Römerbrief

Von

Professor Lic. Scheel



In der wissenschaftlichen Lutherforschung besteht heute weniger denn je ein einigermaßen einhelliges Urteil über die Entwicklung des jungen Luther, über die Frage, wie aus dem angeblich „rasenden Papisten" der Reformator geworden ist. Hatte man früher wenigstens in protestantischen Kreisen geglaubt, aus den Selbstzeugnissen Luthers, aus der kurzen Lutherbiographie Melanchthons und aus einigen wenigen anderen Zeugnissen ein zutreffendes Urteil über die innere Entwicklung Luthers sich bilden zu dürfen, so gehen jetzt, seitdem die Quellen viel reichlicher fließen als bisher, die Urteile weit auseinander. Die Zuverlässigkeit des überlieferten Bildes vom jungen Luther, das heute in den breiteren Kreisen insbesondere durch die erbauliche und populäre Literatur noch lebendig gehalten wird, begegnet in der wissenschaftlichen Lutherforschung weithin starken Zweifeln. Man kann schon von einer Lutherlegende sprechen hören. Und wenn auch diese Charakteristik, die Denifle gern anwendet, um über die ganze protestantische Lutherforschung das Urteil zu sprechen, nur von wenigen angeeignet worden ist, so ist doch das Zutrauen zur Richtigkeit der herkömmlichen Auffassung gegenwärtig stark erschüttert worden. Das reichere Quellenmaterial, das erst kürzlich durch die Vorlesung Luthers über den Römerbrief (1515/16) vermehrt worden ist, hat dem Urteil über die religiösen und theologischen Anfänge Luthers verschiedene Wege gewiesen. Von einer Klärung kann heute noch nicht gesprochen werden. Noch stehen Thesen und Hypothesen einander z. T. unvermittelt gegenüber. Der Zeitpunkt der entscheidenden Wandlung im inneren Leben Luthers ist ganz unsicher geworden. Die Angaben schwanken zwischen 1508 und 1515; und ebenfalls schwanken die Angaben über die Motive, die die Wandlung herbeigeführt und begründet haben. Was



selbstverständlich erschien, ist problematisch geworden;[1]) und manches, was als Originalität Luthers ausgegeben wurde, wird als krankhaftes Gebaren oder als unselbständige Abhängigkeit von anderen gewertet. Um den Entwicklungsgang, um die Entwicklungsmotive und um die Eingliederung in die Gesamtentwicklung der Zeit wogt der Streit. Nicht bloß dort, wo man von vornherein gegen die Person des Reformators stark voreingenommen ist, begegnet man dem Versuch zu einer völlig neuen Zeichnung des Werdeganges Luthers; auch dort, wo der Wille zu einem ruhigen und unbefangenen historischen und psychologischen Verstehen vorausgesetzt werden darf, wird stark an der Umwertung alter Werte der Lutherforschung gearbeitet. Scharfsinnige Einzelbeobachtungen werden konstruktiv ausgebaut; selbst Schlagwörtern wird ein weiter Spielraum gewährt. Man steht gelegentlich unter dem Eindruck, als ob an die Stelle der alten Sicherheit eine selbst Einfällen zugängliche Unruhe getreten wäre, und als ob die Erkenntnis von der Unzuverlässigkeit des überlieferten Bildes zu einem bunten Vielerlei der Meinungen führen sollte.

Einen Einschnitt in der neueren Lutherforschung bedeuten die Untersuchungen Denifles.[2]) Nicht bloß durch das Aufsehen, das sie begreiflicherweise insonderheit in protestantischen Kreisen erregten. Trotz aller scharfen Entgegnungen auf Denifles Untersuchungen wurde doch von verschiedenen Seiten dem Gedanken Ausdruck gegeben, daß Denifle der protestantischen Lutherforschung sachlich Dienste geleistet habe. Man konnte hören, daß sein vom Haß keineswegs ganz geblendetes Auge bleibend schwache Punkte in der Theologie Luthers entdeckt habe, daß man von Denifle mehr werde lernen müssen, als im ersten Augenblick der erregten Gegenwehr möglich erschien, und daß namentlich seine Untersuchungen über den Werdegang Luthers nicht der Vergessenheit überliefert werden könnten. Hier habe Denifle auf einen wirklich schwachen Punkt der protestantischen Lutherforschung hingewiesen. Und wenn auch die von Denifle gebotene historische Darstellung und psychologische Erklärung der Entwicklung Luthers zurückgewiesen wurde, so konnte doch



gesagt werden, daß Denifles Arbeit den kritischen Blick geschärft habe, und auch das längst notwendig gewordene Bild, das Luther auf dem Hintergrund des Mittelalters zeige, der Verwirklichung näher gebracht sei. W. Köhler versuchte sehr bald nach der Publikation des Denifleschen Buches die positive Bedeutung dieses Buches für die Lutherforschung herauszuarbeiten. Aber auch andere, wie Hunzinger[3]), meinten, Denifles Luther habe jedenfalls gezeigt, wie unaufgeklärt noch die Entstehung der reformatorischen Theologie sei. Darin habe dies Werk Recht, daß Luther in den ersten Jahren seiner schriftstellerischen Tätigkeit durchaus auf katholischem Boden stand. Es sei auch nicht von vornherein gleichsam keimartig ein reformatorisches Element in Luthers Theologie gewesen. Die zahlreichen Fäden, die den jungen Luther mit der mittelalterlichen Theologie verknüpften und an das kirchliche System fesselten, müßten in intensiver und extensiver Weise bloßgelegt werden. Nun hat es freilich zum mindesten seit A. Ritschl kaum einen Lutherforscher gegeben, der nicht auf das Thema Luther und das Mittelalter gestoßen wäre. Das Werden Luthers hatte man ebenfalls kritisch zu prüfen begonnen. Trotzdem konnten die Untersuchungen Denifles als eine neue, scharfe Formulierung des Problems empfunden werden. Denn niemand hatte bisher so energisch wie Denifle den Katholizismus Luthers in seinen ersten theologischen Anfängen behauptet. Niemand hatte auch bisher so schonungslos wie Denifle die Selbstaussagen Luthers über seine innere Entwicklung zerpflückt und mit solcher Bestimmtheit wie Denifle ihre Unglaubwürdigkeit betont. So gewann trotz aller Gehässigkeiten und Entstellungen, die sich Denifle hatte zuschulden kommen lassen, die Frage nach dem Entwicklungsgang und dem Werden der reformatorischen Erkenntnis neues Leben. Sie ist noch keineswegs zum Abschluß gebracht.

Denifle hatte mit starker Emphase und mit dem Anspruch, zum erstenmal ein methodisch richtiges Verfahren befolgt zu haben, seine historisch-psychologische Erklärung des Werdegangs Luthers der methodelosen protestantischen Forschung gegenüber-



gestellt. Die Lutherlegende erblickt nach Denifle den Umschwung in den Schrecknissen des Klosterlebens. Luther sei echt katholisch ins Kloster gegangen, um durch Leistungen, durch Bußwerke, asketische Übungen und fleißigen Gebrauch der kirchlich angewiesenen Mittel gerecht zu werden, einen gnädigen Gott zu kriegen. Aber die angepriesenen Stützen seien ihm zusammengebrochen. Mönchtum und Kultus hätten versagt. Durch die Erfurter Krise und das wie eine Erleuchtung über ihn kommende Verständnis von Röm. 1,17 habe er den Frieden gefunden, den die Kirche und das Mönchtum ihm nicht zu geben vermocht hätten. Aber diese Lutherlegende bestehe nur dank der Kritiklosigkeit der protestantischen Forschung, die Luthers spätere Aussagen als selbstverständliche Wahrheit hinnehme, sich nicht die Mühe mache, sie an den der Beobachtung leicht zugänglichen Forderungen der kirchlichen und mönchischen Lehren und Ordnungen zu kontrollieren, und nun ein Bild von Luther und seiner Umgebung zeichne, das der geschichtlichen Wirklichkeit in jeder Weise widerspreche. Nicht erst der — von Denifle zum erstenmal in den Dienst der Lutherforschung gestellte — Kommentar zum Römerbrief beweise die Haltlosigkeit der protestantischen Anschauung von der Entwicklung Luthers. Schon die bisher bekannten Quellen hätten bei methodischer kritischer Benutzung ein richtigeres Bild geben können. Man hätte erkennen können, daß die späteren Aussagen Luthers über sein Werden dem widersprächen, was aus seinen ersten Schriften bekannt sei. Man hätte sich davon überzeugen können, daß die Ausführungen des alternden Luther über Aufgaben und Ziele des Mönchtums Entstellungen und Fälschungen seien. Man hätte finden müssen, daß nicht Erfurt, sondern Wittenberg der Schauplatz der folgenschweren Wendung im Leben Luthers gewesen sei. Man hätte sehen müssen, daß nicht das Jahr 1508, sondern erst das Jahr 1515 den großen Umschwung gebracht habe. Dann aber hätte man auch das richtige Motiv entdeckt und nicht einen Roman erzählt, der nur auf die unwahren Angaben des späteren Luther sich berufen könne. Man hätte sich dann auch zum Bewußtsein gebracht, daß der mit der gesunden Theologie des Mittel-

alters völlig unbekannte Luther, dessen Unwissenheit mit seiner theologischen Unfähigkeit wetteifere, als der konsequente Fortbildner des Occamismus betrachtet werden müsse, der eben dadurch, daß er diese Konsequenz zog, sich von aller Tradition entfernte und sein eigenes trauriges Innere zum Mittelpunkt seiner Theologie machte.[4]) Hochmut und Begierlichkeit hätten Luther zum Bankerott geführt. Und nun habe Luther, der während dieser abwärtsführenden Entwicklung noch die richtige katholische Lehre vorgetragen habe, nach einer Theorie gesucht, mit der er seine Praxis rechtfertigen könnte. Er fand sie in der These von der Unüberwindlichkeit der Begierlichkeit und in der Behauptung der äußeren Gerechtigkeit oder mechanischen Rechtfertigung. Nicht Ängstlichkeit und Skrupulosität, sondern Hochmut und Begierlichkeit erklären die Aufstellung des Lutherschen „Systems"[5]), in welchem nicht bloß das Übernatürliche, sondern selbst das Sittengesetz ganz beseitigt und der Begriff der rechtfertigenden Gnade, der innerlichen Gnade, die den Menschen wieder emporbringt und mit übernatürlichen Kräften die Seele erfüllt, von Grund aus geändert und völlig aufgehoben ist.[6]) Von dem Vorsatz, mit der Gnade das innere Hindernis zu entfernen und reumütig zu Gott zurückzukehren, vom Austreiben der Sünde sei in Luthers System keine Rede. Keck und ohne Mittel werfe sich der Sünder in seinem sündhaften Zustand auf Christus, verberge sich unter die Flügel der Henne und tröste sich mit dem Gedanken, daß Christus alles statt seiner, des Sünders, getan habe. Statt eines organischen Rechtfertigungsprozesses werde eine völlig mechanische Verschiebung der Kulissen geboten.[7]) Christus werde zum Schanddeckel des Sünders gemacht, d. h. zu einer spanischen Wand, hinter der der Sünder sich verkrieche.[8]) Diese Erkenntnis, der zufolge der Schalk hinter der spanischen Wand ein Schalk bleibe, sei in der Auslegung des Römerbriefes vollendet. Nach und nach, als sich die Begierlichkeit verstärkte, sei sie aufgetaucht. In der zweiten Hälfte des Psalmenkommentars poche sie an die Tür. Im Römerbriefkommentar stehe sie unverhüllt da, um dann nicht mehr zu verschwinden. Bald folgten nun auch

5*



die ersten Fälschungen, und seit 1530 begann Luther die Fabel über sein Leben im Kloster zu erzählen. Damals lebten nicht mehr diejenigen, die ihn hätten widerlegen können, Usingen und Staupitz.

Aber wie man vermittelst der ältesten Schriften Luthers die Lutherlegende von Grund aus zerstören und den wirklichen Verlauf der inneren Entwicklung historisch sicher schildern könne, so lasse sich noch an den Aussagen Luthers nach 1530 zeigen, daß nur kritiklose Verblendung ihnen Glauben zu schenken vermöge. Während Luther 1537 schreibe,[9]) daß er sich 20 Jahre lang als Mönch durch Fasten, Beten u. dergl. m. gemartert habe, bestimme er ein andermal diese Zeit auf 15 Jahre.[10] Aber auch dies sei nicht richtig. Denn da er seit 1516 nicht einmal Zeit für das vorgeschriebene Gebet gehabt habe,[11]) so könne er höchstens 10 Jahre sich mit Fasten, Abstinenz, Härte der Arbeiten und der Kleider, mit Wachen und Frieren geplagt haben.[12]) Ja die Kasteiungsjahre schrumpfen auf 5 Jahre zusammen.[13]) Und selbst diese 5 Jahre sind nicht gesichert. Denn die Ordenskonstitutionen verlangten garnicht übermäßige Kasteiungen. Hätte Luther wirklich solchen Kasteiungen sich unterzogen, so hätte er das auf eigene Faust unternommen, im Widerspruch zu den Forderungen der Ordensregel. Aber was es mit diesen Kasteiungen für eine Bewandtnis habe, zeige eine briefliche Äußerung Luthers vom Jahre 1509. Denn hier berichte Luther, daß es ihm gut gehe und daß er in schwere Aufgaben sich vertiefen möchte. Wenn endlich Luther in seinen späteren Jahren über den Zweck der mönchischen Kasteiungen und das Ordensleben anders urteile als früher, so falle auch von hier aus ein eigentümliches Licht auf die Glaubwürdigkeit der späteren Aussagen Luthers. Man stehe vor einer Kette von Entstellungen und Fälschungen.

Denifles kritische Analyse und historisch-psychologische Schilderung des Werdens Luthers waren zu grob, und sie entsprachen zu wenig den vom Reformator tatsächlich ausgegangenen Wirkungen, um auch nur bei Katholiken Glauben zu finden. Von wenigen Ausnahmen abgesehen, fand Denifle schon hier Wider-



spruch. Vollends lehnte die protestantische Forschung Denifles Untersuchungen ab.[14]) Aber das Werden Luthers wurde doch aufs neue als Problem empfunden, und die ausgiebigen Zitate, die Denifle aus dem Römerbriefkommentar Luthers gebracht hatte, besaßen den Wert einer neuen Quelle und regten ihrerseits zu neuen Erörterungen an. Schon Jundt[15]) verarbeitete in seiner Untersuchung über die Entwicklung Luthers die neue Quelle und erkannte, worauf auch W. Köhler hinwies, daß durch Denifle die Frage nach der Entwicklung des jungen Luther brennend geworden sei. Es war der erste Versuch, auf Grund des neuen Materials und angesichts der von Denifle aufgeworfenen Fragestellung dem Werden Luther nachzugehen, wenn auch die Ausführungen hinter den Erwartungen, die man hegen durfte, zurückblieben. Während Jundt auf eine durchgreifende Auseinandersetzung mit Denifle verzichtete, auch die neue Quelle, die Denifle vorgelegt, nur unzureichend ausnutzte, versuchte Hunzinger[16]) ein ganz neues Verständnis der Entwicklung Luthers zu übermitteln. Er läßt freilich mit voller Absicht die Vorlesung Luthers über den Römerbrief, die ihm noch nicht gedruckt vorlag, unberücksichtigt. Aber in der Psalmenvorlesung von 1513 ff. findet er eine theologische Fundgrube ersten Ranges, die der Forschung ein gewaltiges, bisher noch nicht im entferntesten gehobenes Material darbietet. Aus diesem Werk kann man die Grundgedanken Luthers und ihre Beziehungen zu der vorlutherischen Theologie genügend feststellen. Er sucht nun den Punkt, an dem sich bei Luther der große Umschwung zu vollziehen beginnt, und die Motive, die ihn zur theologischen Überwindung des Katholischen und zur Begründung des Reformatorischen geführt haben.[17]) Die von Denifle mit geringem geschichtlichen Verständnis beantwortete Frage, wie so bald und scheinbar unvermittelt aus dem Mönchstheologen Luther der heftige Gegner des Mönchtums geworden sei, kann nur durch eingehende Berücksichtigung der im Psalmenkommentar deutlich vorhandenen, aber bisher ganz übersehenen neuplatonischen Anschauung Luthers beantwortet werden. Auf der Ausscheidung der neuplatonischen Gedanken in den Schriften der auf das Jahr 1516 folgenden Jahre



beruht der Umschwung in Luthers Stellung zur mönchischen Askese, soweit er sich auf wissenschaftlich-theologischem Wege vollzog. Hunzinger bekennt selbst, daß sein Ergebnis sich nicht ohne weiteres mit der gewöhnlichen Annahme deckt, daß Luther vom Nominalismus seinen Ausgangspunkt genommen habe.[18]

Hunzingers Darstellung begegnete freilich sofort starken Einwendungen.[19] Aber Loofs verarbeitete sie in seiner Skizze der Entwicklung Luthers in der vierten Auflage seines Leitfadens zum Studium der Dogmengeschichte. Luther habe wahrscheinlich schon vor 1511 in den Gedanken der augustinischen Mystik gelebt. In der Psalmenvorlesung von 1513—15 sei Augustins neuplatonische Mystik der Rahmen, die Basis und der Hintergrund der Theologie Luthers, ja der Schlüssel zu ihrem Verständnis.[20] Erst im Römerbriefkommentar treten die spezifisch mystischen Gedanken zurück. Den Gedanken eines schon hier auf Erden den Glauben übersteigenden Erkennens (intelligere) biete der Loofs übersehbare Teil des Römerbriefkommentars nicht mehr.[21] Im Mittelpunkt der Gedanken Luthers steht jetzt klar und deutlich die Rechtfertigung aus Glauben. Und das eben ist die Position, die den Reformator kennzeichnet.

So brachten Denifles Untersuchungen und seine neue Quelle neues Leben in die Forschung. Die von Denifle in den Mittelpunkt seiner Erklärung Luthers gestellte Anschauung Luthers von der Begierlichkeit (concupiscentia), die Jundt nur kurz gestreift hatte, mit der Hunzinger sich überhaupt nicht befaßt hatte, der Loofs nur in Anlehnung an Denifles Quellenzitate hatte nachgehen können, machte Braun zum Gegenstand einer ausführlichen Untersuchung. Von dem seines Erachtens entscheidenden Punkt, der Erfahrung Luthers von der erbsündlichen Lust, will er einen Querschnitt der Theologie Luthers bis 1521 gewinnen. Er konnte schon den Römerbriefkommentar voll ausnutzen. Von einem religiösen Erlebnis Luthers im Kloster will Braun nicht im strengen Sinne gesprochen wissen. Alles Dramatische und Katastrophische fehlt. Die immer wieder auftauchenden Versuche, Jahr und Tag zu bestimmen, wo das eigentlich Reformatorische in Luthers Seele aufblitzte, sind verfehlt.[22] Man

kann nur ein Bild der persönlichen Frömmigkeit Luthers im Kloster geben. Bis 1517 ist er in seiner Frömmigkeit ganz Mönch, wenn auch seine Frömmigkeit eine besondere Art trägt. Sein Ideal ist die Demut. Der tiefe Ernst und die unermüdliche Energie, mit der er diese Demut erlebt und fordert, vernichten die Voraussetzungen des Mönchtums als eines besonderen, verdienstlichen Standes. Des weiteren lernte Luther im Kloster die innere Unwahrheit der sakramental wirkenden Gnade kennen. Die Sündenwurzel, die concupiscentia, blieb auch nach dem Sakramentsgenuß und wurde nach wie vor von seinem Gewissen als Sünde empfunden. Erst als Luther in der Gnade eine ethische, allmählich umbildende und erneuernde Kraft kennen lernte, wurde er ruhig. Nicht durch das Zauberwort der Absolution kommt die Heiligung zustande. Sie erfolgt durch die Erziehung Gottes und die geduldige Arbeit des Menschen. Die Erkenntnis von der Unfertigkeit und Unvollkommenheit dieser innerlichen Gnade führte ihn dann zur Entdeckung der imputativen Gnade, des Gnadenblicks Gottes, der den Sünder trotz seiner Sünde sittlich für rein ansieht und im Erlösungswerk Christi garantiert ist. Auf dem sicheren Fundament dieser objektiven Bürgschaft wird er des Heils gewiß. Hinter diesen drei Ergebnissen der inneren Entwicklung steht die Überzeugung von der concupiscentia, die das Wesen des Menschen bis in die Wurzel vergiftet. Diese Überzeugung bedang die drei Ergebnisse der inneren Entwicklung und führte mit Notwendigkeit auf sie hin.[23]) Die eigentliche reformatorische Epoche ist mit dem Römerbrief noch nicht angebrochen. Das charakteristische Kolorit der subjektiven Frömmigkeit Luthers in dieser ersten Periode ist weniger der Glaube, wie es Loofs darstellt, als vielmehr die Demut, die ihre gut mittelalterliche Herkunft durchaus nicht verleugnet.[24]) Erst nachdem die Heilsgewißheit auf Grund der geschichtlichen Erlösung gewonnen wurde, schlug die Sündenerkenntnis, die Demut, in den Glauben um. Die aversio wird zur conversio. Es ist hauptsächlich mystisches Gut, in dem der Wittenberger Mönch gelebt und gewebt hat. Das mystische Mönchsideal beherrscht Luther in seiner ersten



Psalmenvorlesung. Im Anschluß an Hunzinger und Loofs nimmt nun auch Braun, mag er auch es für bedenklich halten, das Klostererlebnis Luthers auf eine Überwindung des Neuplatonismus zurückzuführen,[25] die These vom weitgehenden Einfluß augustinisch-neuplatonischer Spekulation auf Luthers erste Psalmenvorlesung auf.[26] Im Römerbriefkommentar weiß Luther, unter die Einwirkungen der mehr ethisch gerichteten bernhardinischen Mystik gekommen, schon recht wohl den ethisch-religiösen Gehalt der Mystik und die gefährlichen Klippen der mystischen Spekulation zu unterscheiden.[27] Aber in der Luft der augustinisch-bernhardinisch-mystischen Klosterfrömmigkeit ist Luther zum Manne gereift. Töne dieser Frömmigkeit erklangen auch in seiner Umgebung, die man keineswegs ganz nach Koldes Schilderung sich vorstellen darf.[28] Indem aber Luther Ernst machte mit der Mystik und die wahre Demut als unverträglich mit dem Verdienst erkannte, wuchs er über Mönchtum und Mystik hinaus.

Inzwischen hat J. Ficker eine vorläufige Ausgabe der Vorlesung Luthers über den Römerbrief erscheinen lassen. Ob die Ausgabe des Hebräerbriefkommentars wichtige neue Aufschlüsse denjenigen hinzufügen wird, die man schon durch Zitate aus der Handschrift gewonnen hat, steht dahin. Wahrscheinlich ist es nicht. So wird man auch ohne die genauere Kenntnis dieses Kommentars der Frage nach dem Werden Luthers aufs neue sich zuwenden dürfen, zumal die endgültige Ausgabe des Römerbriefkommentars kaum größere Überraschungen bringen wird. Ficker hat in einer gehaltvollen Einleitung seiner Ausgabe zu einer Reihe der schwebenden Fragen sich geäußert, ohne Abschließendes bieten zu wollen. Auf der Grundlage der alten exegetischen Methode und unter ausgiebiger Benutzung der mittelalterlichen und altkirchlichen Autoren, aber die theoretischen und metaphysischen Fragen der scholastischen Exegese weit hinter sich lassend, mit den Mitteln der neuen Schriftwissenschaft ausgerüstet, schreitet Luther zu einer immer geschlosseneren Einheit und Vertiefung fort. Die Grundwahrheiten des Römerbriefes tun sich ihm immer klarer in ihrer religiösen Ausschließlichkeit und in ihrer ethischen und praktischen Nötigung auf. Geführt durch den Römerbrief



selbst, schreitet er auch hinaus über das bloß buchstäbliche Verstehen der humanistischen Exegese.[29]) Immer ausschließlicher arbeiten sich in dem als Vertreter der via moderna und formal als Schüler des occamistischen Nominalismus uns entgegentretenden Luther die rein religiösen Gegensätze gegen die Scholastik heraus. Ist auch die prinzipielle Scheidung schon geschehen, so bedeutet doch die Vorlesung über den Römerbrief für Luther etwas Entscheidendes.[30]) Neben dem Psalter, Paulus und Augustin steht die Großmacht der Mystik. Der Römerbriefkommentar hat in frischen Spuren ihre Eindrücke bewahrt.[31]) Der Weg vom Psalter zu Paulus, von Paulus zu Augustin und zu Tauler war für Luther eine innere Notwendigkeit. Einen weitgehenden Einfluß neuplatonischer Gedanken auf Luther wagt aber Ficker nicht zu konstatieren. Und gerade die Mystik ist es gewesen, die den Begriff des Glaubens und die ethischen Kräfte der Liebe (caritas) von c. 12 an ausschließlicher hat hervortreten lassen. Sie hat auch den Berufsgedanken nahe gelegt. Eben dadurch führt Luther die deutsche Mystik über sich selbst hinaus. In der Form des mystisch vertieften Mönchtums bewegt sich seine Frömmigkeit.[32]) Aber die Brücke in die Welt ist geschlagen, und Luther ist sich seiner großen Mission bewußt geworden.[33])

I.

Kritische Würdigung der Selbstaussagen Luthers und die Frage nach dem Zeitpunkt des Auftauchens der entscheidenden neuen Erkenntnis Luthers.

Daß auf protestantischer Seite den Quellen, besonders den Selbstaussagen Luthers, ein zu großes Vertrauen geschenkt worden ist, daß in den verbreitetsten protestantischen Darstellungen des Lebens Luthers der Kritik nicht der Raum gewährt worden ist, der ihr zukommt, und die Darstellung selbst zu wenig mit kritischen Hinweisen begleitet wurde, ist unzweifelhaft. Die zum Leitmotiv gemachten späteren Aussagen Luthers konnten freilich eine gute Quelle sein. Es liegt kein Grund vor, mit Denifle in den



Äußerungen des späteren Reformators von vornherein absichtliche Entstellungen, Fälschungen und Lügen zu erblicken. Aber man durfte diese späteren Zeugnisse Luthers doch erst dann als vollgültige Zeugnisse verwerten, wenn man sie kritisch geprüft hatte. Gerade an einer solchen methodischen, kritischen Prüfung hatte man es fehlen lassen. Selbst Hausrath, der eine kritische Skizze der Bekehrung Luthers veröffentlichte[34]), entzog sich der Aufgabe einer kritischen Analyse der Aussagen Luthers aus den verschiedenen Perioden seines Lebens. Vollends ist J. Köstlin in seiner Darstellung der Theologie Luthers einer kritischen Behandlung des Problems über Gebühr aus dem Wege gegangen.

Damit ist nun allerdings weder von vornherein gesagt, daß die auf Luthers späteren Aussagen fußende Darstellung ganz verzeichnet sei, noch daß Denifles einschneidende Kritik methodisch und sachlich berechtigt und vorbildlich sei. Urkundlichen Wert haben natürlich die späteren Schilderungen Luthers zunächst nur für die Frage, wie Luther später sein Leben im Mönchtum angeschaut hat. Aber deswegen kann man ihnen natürlich nicht von vornherein jeden historischen Wert für die Erkenntnis des Entwicklungsganges Luthers absprechen. Das würde auch Denifle nicht wollen. Aber wie vorschnell Denifles kritische Prüfung zu einer Entwertung der Selbstzeugnisse des alternden Luther sich hat hinreißen lassen, erkennt man schon an seiner Stellungnahme zu den Aussagen des späteren Luther über seine Kasteiungen im Mönchtum. Er findet hier schwere Widersprüche mit dem wirklichen Sachverhalt. Daß er Luthers Behauptung, er habe in seiner Zelle unter dem Frost gelitten, mit der Frage als Fabel erweisen will: woher habe denn Luther während der 7 Sommermonate sich den Frost bestellt?, und hätte nicht die Ordensregel gestattet (!), im Winter die Zelle zu erwärmen?, bedarf kaum der Widerlegung. Denn daß der thüringische Sommer nicht 7 Monate beträgt, hätte Denifle wissen können. Und daß der mitteldeutsche Frühling und Herbst nicht eitel Sonnenschein und milde Nächte bringen, hätte Denifle berücksichtigen dürfen, ehe er Luthers Bemerkungen Lügen strafte[35]). Und ein Gestatten ist noch kein Anordnen.



Aber derartige Einwände Denifles sind zu leicht, als daß man sich bei ihnen aufzuhalten braucht. Schwerer könnte der von Denifle unternommene Nachweis wiegen, daß Luther nach seinen eigenen Erklärungen 20 Jahre lang im Mönchtum sich mit Bußwerken gemartert habe, während er zu anderen Zeiten eine kürzere Frist angebe, und tatsächlich nur wenige Jahre in Frage kommen könnten, wenn man denn überhaupt voraussetzen dürfe, daß Luther sich über Gebühr mit Bußwerken gepeinigt habe. Aber gerade Denifles Nachweis zeugt nicht von der gesunden historischen Methode, die Denifle für sich in Anspruch nimmt. Denifle schiebt hier vielmehr Luther Behauptungen unter, die der Wortlaut nicht enthält. Gerade die für Denifle entscheidende Bemerkung fehlt in der Aussage Luthers. Er behauptet nicht, was Denifle ihn behaupten läßt, daß er 20 Jahre lang sich als Mönch gemartert habe durch Beten, Fasten usw.; er sagt nur, er sei ungefähr 20 Jahre lang Mönch gewesen und habe als Mönch sich gemartert mit Beten, Fasten, Wachen, Feiern[36]). Daß er 20 Jahre lang übermäßigen Kasteiungen sich hingegeben habe, wird erst von Denifle in den Text eingetragen[37]). Wenn Denifle aber die Zeitangabe mit der Begründung beanstandet, Luther sei 1520 von der Kirche abgefallen, könne also, da er 1505 in den Orden getreten sei, nicht 20 Jahre lang als Mönch sich gemartert haben, so übersieht Denifle, daß Luther noch nach seinem „Abfall" in der Kutte blieb und noch im Jahre seines Abfalls und nach seinem Abfall die Mönchsgelübde für verbindlich hielt. Die Vorgeschichte seiner großen Schrift gegen das Mönchtum — de votis monasticis — läßt darüber nicht den geringsten Zweifel. Noch nach dem Reichstag von Worms, im Sommer 1521, wagt er gegen die Verbindlichkeit und Gültigkeit des Mönchgelübdes nicht aufzutreten. Auch als er dann die Verbindlichkeit bestritt, blieb er in der Kutte[38]). Macht man aber, wie Denifle, einen fremden, von außen her herangetragenen Kanon zur Norm des Urteils, dann ist es nicht schwer, Luthers Angaben zu verdächtigen. Noch ärger aber ist es, wenn man konstatieren muß, daß die Zeitangabe der 20 Jahre hier textkritisch keineswegs gesichert ist. Diese von Kaspar Kreuziger nachge-



schriebene und 1538 herausgegebene Predigt Luthers **bietet** zwar im Text der Erlanger Ausgabe die 20 Jahre; aber es **gibt** auch eine Textausgabe derselben Predigt, die bloß 15 **Jahre** nennt. Der Text ist also unsicher. Denifle hat es nicht für **nötig** befunden, dessen zu gedenken. Doch selbst wenn die **kritisch** nicht ganz einwandfreie Angabe der 20 Jahre ursprünglich wäre, würde Denifle, wie gezeigt, Unrecht behalten.

An einer anderen Stelle sagt Luther: „Durch fast **15 Jahre** wurde ich, als ich Mönch war, abgemüht durch tägliches **Messe**lesen, und geschwächt durch Fasten, Wachen, Beten und **andere** äußerst schwere Arbeiten[39])". Dazu bemerkt Denifle, **Luther** lasse mit sich handeln[40]). Aber in dem von Denifle **herausge**hobenen Satz wird doch nicht die Zeit, die er als **Mönch** gelebt hat, mit der Zeit seiner Kasteiungen identifiziert. **Luther** erklärt vielmehr: damals, als ich (noch) Mönch war, **wurde** *ich* durch fast 15 Jahre abgemüht. Wo läßt nun Luther **mit sich** handeln? Ein andermal setzt er freilich die 15 Jahre *seines* mönchischen Lebens und seine mönchischen Werke in Beziehung zueinander[41]). Aber damit ist Denifle nicht gerechtfertigt. Denn mit dieser Angabe will Luther, wie im vorangegangenen Zitat, zum Ausdruck bringen, daß er ungefähr 15 Jahre nach seinem Eintritt in den Orden aufhörte, die Ordensregel zu beobachten. Trotzdem blieb er noch Mönch, tastete die Verbindlichkeit der Ordensgelübde nicht an und ließ die Institution des Mönchtums selbst noch gelten. Denifle hat nicht gesehen, daß Luther das eine Mal — vorausgesetzt, daß wir überhaupt eine *richtige* Überlieferung des Ausspruchs Luthers vor uns haben — in runder Zahlenangabe von der Zeit spricht, während der er überhaupt noch als Mönch sich betrachten konnte, und das andere Mal von der Zeit, während der er mönchische Werke ausgeübt hat. Der Kritiker Denifle läßt es also doch noch an Kritik fehlen[42]).

Andererseits redet Luther garnicht von übermäßigen Kasteiungen, die ihn dem Tode nahe brachten. Luther läßt uns nur wissen, daß das tägliche Messelesen ihn abgemüht habe — was ihm zu glauben nicht schwer fallen dürfte —, daß ferner das Fasten, Wachen und Beten und andere äußerst schwere Arbeiten



ihn geschwächt hätten. Von Exzessen in der Beobachtung der Ordensregel steht hier kein Wort. Daß das Klosterleben seinen Körper geschwächt hat, davon zeugt, wenn man Luthers Worten nicht Glauben schenken will, der Stich Kranachs aus dem Jahre 1520. Und daß auf Luthers Schultern eine außerordentliche Arbeitslast lag, ist unumstritten. Das bekundet schon sein Brief an seinen Freund Lang aus dem Herbst 1516[43]). Aber Denifle weiß auch dies Zeugnis seinen Interessen dienstbar zu machen. Luther bekenne hier selbst, daß er seit 1516 nicht mehr Zeit für das vorgeschriebene Gebet hatte; für die eigenmächtigen Fasten und Abtötungen also vollends nicht. Dann könne Luther nicht 15 Jahre lang sich abgemüht haben. Doch hier steckt ein Fehler neben dem andern. Zunächst berechtigt die Äußerung an Lang nicht zu der von Denifle gezogenen Schlußfolgerung, daß Luther von 1516 ab nicht einmal mehr das vorgeschriebene Gebet gesprochen habe. Luthers Äußerung bezieht sich doch nur auf die Zeit, in der gerade die im Brief erwähnten zahlreichen Geschäfte auf ihm lasteten. Luther sagt ferner nicht, daß er überhaupt nicht mehr Zeit für das vorgeschriebene Gebet habe[44]), sondern nur, daß er selten die volle Zeit habe. Des weiteren ist es Denifle nicht unbekannt, daß außergewöhnliche Inanspruchnahme durch berufliche Aufgaben Dispens von der Verpflichtung zum vorgeschriebenen Gebet gewähren konnte, oder es zu verschieben gestattete. Luther hat das ihm zustehende Recht benutzt[45]). Die Unterstellung Denifles fällt demnach auch hier in sich selbst zusammen. Und wie sollte übermäßige Beschäftigung ihn vom Fasten abhalten? Fasten ist doch nicht zeitraubend. Daß aber Luther abtötenden Werken, die er noch 1529 positiv gewürdigt hat, sich damals unterzogen hat, wird man aus dem Brief an Lang erschließen dürfen. Denn Luther gedenkt ausdrücklich der Versuchungen des Fleisches, der Welt und des Teufels. Wenn schließlich Denifle, um eine vielleicht doch vorhandene Schwächung Luthers während des Klosterlebens zu erklären, meint, es gebe auch andere Gründe für solche Schwächung als die strenge Beobachtung der Ordensregel und dergleichen mehr, so darf man eine solche



Verdächtigung ruhig sich selbst überlassen. Denifle versucht wohlweislich nicht den Nachweis, daß Luther während seines Klosterlebens schlimmer sexueller Sünden sich schuldig gemacht habe. „D. Staupitzen habe ich oft gebeichtet, nicht von Weibern, sondern die rechten Knoten", sagt Luther selbst in einer Tischrede[46]. Wenn er aber ernst und unerbittlich mit den sündigen Regungen des Herzens, „den rechten Knoten", ringt, so sollte gerade ein Mönch, der den Kampf gegen die Sünde und das Streben nach Vollkommenheit sich insonderheit zur Lebensaufgabe gemacht hat, dafür Verständnis haben und nicht Luther daraus einen Strick drehen[47]. Daß aber dieser Kampf gerade und vornehmlich gegen geschlechtliche Begierden sich richte, läßt sich aus Luthers eigenen Sündenbekenntnissen während seiner vorreformatorischen Periode nicht erweisen[48].

Selbst da, wo Luther vom Kampf gegen „fleischliche" Begierden spricht, darf man nicht sofort an geschlechtliche Begierden denken. Denifle will freilich die concupiscentia, die sündige Begierlichkeit, die namentlich in der Römerbriefvorlesung hervortritt und in der Denifle den Schlüssel zum Verständnis Luthers fand, im wesentlichen als sinnliche, geschlechtliche Lust gedeutet wissen. Ob in Luthers Anschauung von der sündigen Begierlichkeit Elemente enthalten sind, die dem evangelischen und reformatorischen Verständnis nicht entsprechen, ist eine Frage für sich. Hier genügt der Hinweis, daß eine Einschränkung des Begriffs Begierlichkeit in der Hauptsache auf die sinnliche Lust im besonderen Sinn der im Römerbriefkommentar deutlich erkennbaren Auffassung Luthers widerspricht. Denn wenn das Begehren überhaupt das Böse ist und das Gute als das Nichtbegehren gilt[49], wenn der Haß gegen das, was Gottes ist, und das Begehren zusammengestellt werden[50], wenn Gesetz und Begehren aufeinander bezogen werden, wenn alles, was außer Gott begehrt wird, Sünde ist, auch wenn es um Gottes willen begehrt wird, weil eben die Begierlichkeit die Grundlage ist[51], wenn Stolz und Anmaßung als Inhalt der Begierlichkeit betrachtet werden können[52], wenn das reine Suchen Gottes (pure deum quaerere) der Begierlichkeit gegenübergestellt wird[53] usw.,



dann ist deutlich, daß Luther unter concupiscentia den Eigenwillen des Menschen verstanden hat, der sich Gott und seinem Gesetz nicht beugen mag. Er kann zwar auf Gott gerichtet sein, aber kann doch nicht vor Gott bestehen, weil ihm die Demut fehlt, die Gott die Ehre geben will. Die Begierlichkeit wird zur Antithese der demütigen, aller selbstischen und lohnsüchtigen Regungen baren Liebe zu Gott. Ihr eigentlicher Inhalt sind Stolz und Eigenwille. Von hier aus muß natürlich auch ein anderes Licht auf die innere Entwicklung Luthers fallen, als wie es in der Darstellung Denifles sich findet. Denn gerade in der nach Denifle den Tiefstand der Entwicklung Luthers bekundenden Römerbriefvorlesung begegnet uns diese an der normalen religiösen Stellung zu Gott orientierte Auffassung von der concupiscentia. So zwingt uns nichts, die Aussagen Luthers von seinen Gewissenskämpfen im Kloster in der Beleuchtung zu erblicken, die Denifle ihnen geben möchte. Ein solches Mißtrauen, wie es Denifle besitzt, ist methodisch unberechtigt.

Luther ist ins Kloster getreten, um einen gnädigen Gott zu kriegen. Die Angst vor dem Tode und dem drohenden Gericht des dem Sünder zürnenden Gottes hat ihn dem Mönchtum zugeführt, in dem er hoffte, Vergebung der Sünden und Seligkeit zu erlangen. Das wissen wir aus den Angaben des späteren Luther. Wir haben keinen Grund, die Richtigkeit dieser Angaben in Zweifel zu ziehen. Viele sind in jenen Tagen mit dieser Absicht ins Kloster eingetreten. Luther, der noch kein Theologe war, als er das Kloster aufsuchte, hat aus denselben Motiven heraus und mit denselben Erwartungen dem Mönchtum sich zugewandt, wie viele seiner Zeitgenossen. Daß die von der Kirche geduldete Praxis, im Orden besondere Segnungen und Heilsgaben zu suchen, auch an der Theorie einen Anhalt hatte, braucht hier nicht ausgeführt zu werden.[54]) Das Motiv des Eintritts Luthers ins Kloster kann, selbst wenn es,



gemessen an der Kirchenlehre, eine Verirrung gewesen wäre, nicht kritisch verdächtigt werden.

Wir besitzen auch aus der Zeit des Klosterlebens Luthers Äußerungen aus seiner eigenen Feder, die erkennen lassen, daß der Gedanke an Tod und Gericht Gottes ihn aufs tiefste bewegt hat. Das Wort, daß das Antlitz des Herrn über uns ist, ist ein schreckliches Wort. Alles liegt nackt da vor seinem Auge, und Gott ist den Übeltätern ganz gegenwärtig. Es ist schrecklich zu denken, daß Gottes Majestät ihr Antlitz denjenigen zugekehrt hat, die Böses tun.[55]) Er glaubt nicht, daß ein Gesunder es fertig brächte, um allen Ruhm und um alle Schätze der Welt einen plötzlichen Tod mit in den Kauf zu nehmen. Wenn man wüßte, daß man derartig plötzlich sterben würde, und um den Preis der ganzen Welt von solchem Ende sich loskaufen könnte, würde man es gern tun. Man sieht Schrecken über Schrecken bei solchem plötzlichen Tode.[56]) Tod und Gericht Gottes füllen Luthers Seele mit Schrecken. Denn vor Gottes Antlitz erblickt er seine strafwürdige Sünde, die dem Auge Gottes nicht verborgen bleiben kann. Man braucht nicht nach Äußerungen Luthers zu suchen, um sich davon zu überzeugen, daß wirklich der Gedanke an den richtenden Gott ihm Entsetzen eingeflößt hat. Man wird darum auch in den Aussagen des späteren Luther, die dem jungen Mönch diese Seelenstimmung zuschreiben, eine richtige Erinnerung niedergelegt finden. Man braucht auch nicht, um diese Stimmung sich begreiflich zu machen, zunächst an krankhafte körperliche Veranlagung zu denken. Daß die Art, wie sie sich äußert, mit krankhaften Dispositionen zusammenhängen konnte, daß die scheinbar unvermittelt und plötzlich Luther heimsuchenden Angstanfälle krankhaften körperlichen Zuständen entsprungen sein können, ist möglich. Daß die Anfechtungen auf seinen körperlichen Zustand zurückgewirkt haben, ist wahrscheinlich. Die Angst selbst wurzelt aber in der lebendigen Überzeugung von dem gerechten Gericht des lebendigen Gottes und in der Erkenntnis von der Unwürdigkeit und Strafwürdigkeit des mit Sünde behafteten Menschen.

Wenn noch in der Psalmenvorlesung Luther vor dem Antlitz Gottes erbeben konnte, dann wird dies nicht bloß für die erste Zeit seines Aufenthalts im Erfurter Kloster vorausgesetzt werden dürfen, worauf ja schon die ihn schwer erschütternden Ereignisse unmittelbar vor dem Eintritt ins Kloster führen. Man darf es ihm nun auch glauben, daß er die dem Orden zu Gebote stehenden Heilsmittel ernst und eifrig benutzt hat. Wenn er später sagt, er habe durch ein Übermaß von Kasteiungen sich den Himmel verdienen wollen, so kann man dies nicht rundweg bezweifeln. Daß diese Angabe nicht mit der offiziellen, von Luther vor seinem „Abfall" noch gekannten Theorie von der Bedeutung und den Aufgaben des Mönchtums ganz sich deckt, beweist nichts. Denn als er ins Kloster eintrat, war er noch kein Theologe. Daß aber die Absicht, die Luther mit seinem Eintritt in den Orden und mit seinen mönchischen Werken verknüpfte, vielen anderen Mönchen eignete, wissen wir zur Genüge aus der mönchischen erbaulichen Literatur. Und die psychologische Situation, in der er sich befand, macht es verständlich, daß er es nicht leicht nahm mit den Kasteiungen und Demütigungen des mönchischen Lebens. Ein Übermaß in der Ausübung der Kasteiungen ist von vornherein wahrscheinlicher, als Lässigkeit und „Diskretion". Die strenge Beobachtung der Ordensregel durch Luther ist auch von Gegnern anerkannt worden. Flacius erzählt im Jahre 1549, daß er im Jahre 1543 einen früheren Klosterbruder Luthers, der dem Papsttum treu geblieben war, habe sagen hören, daß Luther es ernst genommen habe mit der Beobachtung der Ordensregel.[57]) Dem Nathin ist Luther als ein zweiter Paulus erschienen.[58])

Daß Luther wenigstens in der ersten Zeit seines Klosterlebens schweren Kasteiungen sich unterworfen hat, wagt schließlich auch Denifle nicht ganz in Abrede zu stellen.[59]) Aber er meint doch, habe Luther zuviel getan, so sei dies seine Schuld. Er habe gegen die Tugend der Diskretion gefehlt, die von allen anerkannten Lehrern des geistlichen Lebens gefordert würde.[60]) Aber da der Begriff der Diskretion das Urteil über das rechte



Maß nicht objektiv feststellt, vielmehr eine Entscheidung ohne Rücksichtnahme auf das individuelle Gewissen nicht kennt, so wird, je gewissenhafter die Beobachtung der inneren Regungen ist, die Diskretion um so enger begrenzt. Daß hier ein Spielraum für eine mattere und stärkere Anspannung gelassen war, ersieht man auch aus den von Denifle anerkannten Lehrern. Denn wenn Cassian erklärt, jeder müsse bei den Abtötungen auf die Fähigkeit der Kräfte sowohl seines Körpers als auch seines Alters blicken[61]), so kann diese Mahnung die Energie zur Ausübung der abtötenden Werke sowohl mäßigen wie anspannen. Wenn ein junger, an Entbehrungen gewöhnter Mensch wie Luther ins Kloster trat mit dem festen Willen, den Ernst des mönchischen Lebens ganz in sich aufzunehmen, konnte er sehr wohl, ohne gegen die Diskretion zu verstoßen, den Versuch wagen, hinter keinem der Ordensgenossen in der Askese zurückzustehen. Ob er seinen Fähigkeiten zu viel zutraute, konnte er von vornherein nicht wissen. Das konnte erst längere Erfahrung zeigen. Aus dem Übermaß der Kasteiungen aber entspringende Unlust zu asketischen Übungen mußte geradezu als Versuchung empfunden werden, die es zu überwinden galt, der man jedenfalls nicht nachgeben durfte. Eine sichere Schranke gegen das Übermaß oder auch eine feste Anleitung zur Diskretion enthielten solche Anweisungen nicht. Und wenn, was Denifle ebenfalls gegen Luther hervorhebt, Gregor der Große den Satz aufstellt, daß durch die Enthaltsamkeit die Gelüste des Fleisches zu töten seien, nicht aber das Fleisch selbst[62]), so mußte auch ein solcher Satz einem Mönch, dem die Begierlichkeit ein ernstes Gewissensanliegen war, zum Anlaß werden, in der Enthaltsamkeit nicht lässig zu werden. Denn solange die Gelüste des Fleisches sich regten, oder wenn sie immer wieder auftauchten, war Enthaltsamkeit geboten. Und was der von Luther gekannte und gepriesene Gerhard von Zütphen[63]) in seiner Schrift de spiritualibus ascensionibus fordert, daß man die Begierlichkeit durch Fasten, Lesung und häufige Herzenszerknirschung niedertreten müsse, so fehlt es auch hier an einer sicheren Abgrenzung der Diskretion; und ein mit der Begierlich-

keit ringendes Gewissen mußte durch ein solches Wort gerade zu „häufigen" Kasteiungen veranlaßt werden. Zwar tritt Gerhard, wie Denifle ausführt, für das Maßhalten ein.[64]) Aber er gibt doch in diesem Zusammenhang der Überzeugung Ausdruck, daß je nach der Leistungsfähigkeit der Menschen das Maß verschieden ist, während es in allen nur ein Ziel der Enthaltsamkeit gibt. Wie soll also die Diskretion normiert werden? Die Begierlichkeit soll doch mit Füßen getreten werden, und die Leistungsfähigkeit der Menschen ist verschieden. Je fester man auf das Ziel schaute, und je ernster man es mit dem Zweck der Abtötungen nahm, je mehr man eben darum auch seiner Leistungsfähigkeit glaubte zutrauen zu dürfen, desto näher lag das „Übermaß". Statt also Luther eigenmächtige Kasteiungen und ein Vergehen gegen die Tugend der Diskretion vorzuwerfen, wäre es richtiger gewesen, auf die fließenden Grenzen dieser Diskretion und auf den Gewissensernst des jungen Mönches aufmerksam zu machen. Daß Luther seine Leistungsfähigkeit überschätzt hat, ist gewiß. Seine Gesundheit hat unter seinen Kasteiungen gelitten. Aber daß er einen dauernden Schaden davontragen würde, konnte er nicht wissen. Und daß eine Schwächung des Leibes nichts zu bedeuten hatte, wenn nur die Begierlichkeit des Fleisches bezwungen wurde, war ihm gewiß, und konnte er auch angesichts der mönchischen Anweisungen und ihrer Praxis ruhig hinnehmen, vollends angesichts des Gottes, der Leib und Seele verderben konnte in die Hölle.

Die Kasteiungen hielten Luther nicht, was sie ihrer Absicht nach halten sollten. Immer wieder mußte er den Kampf mit den Regungen des Fleisches aufnehmen. Nicht als wäre Luther ein „Sünder" vor anderen gewesen. Aber er entdeckte überall sündige Regungen. In seinem Kommentar zum Galaterbrief von 1535[65]) schreibt er, daß alle Heilmittel, die er im Kloster ergriffen hatte, die Begierlichkeit nicht hatten ersticken können. Er sah eine Sünde neben der andern, den Unwert aller seiner Werke. Wenn man schon lange vor dem von Denifle und Grisar markierten Jahre 1530 in seiner ersten Psalmenvorlesung sieht, wie er überall Sünde erblickt, wie



er selbst dort, wo man den Forderungen Gottes nachgekommen ist, meint Mängel erblicken zu müssen, wie er dessen gedenkt, daß der Mensch gar nicht wissen kann, wie oft und wie sehr er dem Willen Gottes zuwider gehandelt hat, wie Gott von uns alles nach Gewicht, Zahl und Maß einfordert, wir aber hier zurückbleiben müssen[66]), dann begreift man, daß die Kasteiungen ihm nicht geben konnten, was er von ihnen erwartete und erwarten durfte. Wenn aber noch der Mönch Luther so sprechen kann, dann brauchen uns die Bekenntnisse des späteren Reformators nicht befremdlich zu sein und den Anlaß zu einer vernichtenden Kritik zu geben. Daß wir solche Erlebnisse schon in die erste Klosterzeit verlegen dürfen, erhellt auch aus der Erzählung über die Primiz. Hier war der richtende Gott ihm greifbar nah. Hier kann sich auch Luthers Gedächtnis nicht geirrt haben. Die Randnotizen zum Lombarden, die noch die katholische Erbsündenlehre bekunden, könnten ja zweifelhaft machen. Aber man darf nicht Luthers Theologie und deren Werden einfach mit seiner religiösen innersten Entwicklung und Erfahrung identifizieren.[67]) Man wird die schweren Erschütterungen schon in die erste Zeit verlegen dürfen.

Die Umgebung hatte kein rechtes Verständnis für diesen Mönch, der immer wieder von Anfechtungen heimgesucht wurde. Das berichtet freilich der spätere Luther. Aber unglaubwürdig ist diese Nachricht nicht. Denn wenn wir gesehen haben, daß im allgemeinen die bisher ins Auge gefaßten Angaben über das Leben im Kloster Vertrauen verdienen, daß weder aus dem Wortlaut seiner Äußerungen und aus seiner psychologischen Situation, noch aus den Anweisungen der mönchischen Schriftsteller und aus der Ordenspraxis durchschlagende Argumente gegen die Darstellung des späteren Luthers gewonnen werden können, dann wird man auch keinen Grund haben, diese Äußerung in das Reich der Fabel zu verweisen. Hausrath begründet das mangelnde Verständnis der Umgebung Luthers für seine geistlichen Anfechtungen damit, daß die pathologische Grundlage, der Kampf in seinen Arterien und die Verstimmung seiner gepeinigten Nerven verborgen blieb.[68]) Diese Erklärung wird aber jeden-

falls durch die vorhandenen Quellen nicht nahegelegt. Vielmehr stimmen darin die späteren und früheren Äußerungen zusammen, daß geistliche Anfechtungen das Motiv und die Ursache dieser Haltung Luthers waren. Aber selbst wenn — was freilich nicht nötig ist — solche Anfechtungen, wie die von Luther erwähnten, nur auf pathologischer Grundlage verständlich wären, so müßte diese Erwägung ausgeschaltet werden, wenn man das Verhalten der Umgebung Luthers zu Luther erklären will. Denn diese Fragestellung lag sowohl ihr wie Luther fern. Was Luther erschreckte, konnte nur geistlich oder dämonisch gedeutet werden. Fehlte das Verständnis für die Qual Luthers, dann heißt dies, daß die Vorstellung vom Gericht Gottes und der Sündigkeit des Menschen Luther ganz anders bewegte wie seine Umgebung. In der inneren Stellungnahme wird man also das Motiv zu suchen haben.

Daß nun Christus Luther vornehmlich als strafender Richter erschienen ist, wie er ebenfalls später mitteilt, ist keineswegs unwahrscheinlich. Es ist freilich gerade diese Äußerung Luthers von seinen heutigen katholischen Gegnern heftig angegriffen worden. Die Predigt seiner Tage, die Luther für dieses Christusbild verantwortlich macht, hätte dazu keinen Anlaß geboten. Aber wozu dann die gerade von Bernhard gepriesene Vermittelung der die Not des Sünders mit erlebenden und sie flehend vor Christus bringenden gnadenreichen Maria? In der Literatur aus der Zeit Luthers, bei Gegnern wie Clichtove und Schatzgeyer, wie namentlich bei seinem Erfurter Lehrer Paltz, findet man denselben Lobpreis. Und wenn auch der auf dem Regenbogen thronende Christus als der Heiland angesprochen werden darf, so sind doch die Voraussetzungen seines gnädigen Blickes die genugtuenden Werke des Sünders. Und wenn man nun wie Luther in eben diesem Werke immer wieder den Unwert erkannte, wenn man in allen Ernst der Genugtuung immer wieder die Sünde einschleichen sah, oder wenigstens — um die Farben der späteren Aussagen zu vermeiden und in der Darstellung der Randbemerkungen zum Lombarden zu bleiben — den Willen der versuchenden Begierlichkeit nachgeben sah[69]),



wo blieb dann der Trost des Regenbogens? Daß der gerade im Kloster in die Heilsordnung der nominalistischen Theologie eingeführte Luther, vorausgesetzt, daß er stets wieder an der Zulänglichkeit seiner Werke irre werden mußte, auf Christus und das letzte Gericht nicht mit Zuversicht blicken konnte, ist selbstverständlich. Heiligkeit und Barmherzigkeit in der Person des Richters zusammen zu schauen, konnte ihn nicht eine Theologie lehren, die neben der Christologie eine Marialogie hatte, und die vor dem richtenden Heiland die genugtuenden und verdienstlichen Werke einschob. Ob es zutreffend ist, daß man Luther in seiner Jugend Christus immer nur als den strengen Richter gezeichnet habe, mag dahingestellt bleiben. Das wird man aber nicht in Abrede stellen können, daß das Christusbild, wie es der Katholizismus, in dem Luther aufwuchs, zeichnete, keineswegs geeignet war, die Schrecken zu dämpfen, die ihn erfüllten, wenn er des Antlitzes Gottes gedachte und sich davon überzeugen mußte, daß er auch in dem nach Gottes Willen vollzogenen Werke unvollkommen blieb[70]). Ja wenn man nicht betrübt und demütig sein kann, nicht sich zu fürchten vermag und dergleichen mehr, so ist gerade dies ein Anlaß, ängstlich und besorgt zu werden[71]); denn die Sünde lauert vor der Tür.

Nun standen freilich noch andere Mittel zu Gebote als Kasteiungen und Werke: das Bußsakrament mit seiner Beichte, Reue und Absolution. Luther hat sich eifrig dieses Mittels bedient. Er hat an die Kraft des Sakramentes fest geglaubt. Die wahre Reue zu leisten, wie sie seine Lehrer, die moderni, verstanden, war weder Luther noch ein anderer in der Lage. Denn diese völlige Zerknirschung, die nicht bloß die Furcht vor der göttlichen Strafe, sondern zugleich die Liebe zu Gott in sich beschließt, die unbedingte Liebe zu Gott und den daraus erwachsenden Haß des also sich Zerknirschenden gegen die Sünde, konnte Luther sich nicht erkämpfen. Eine solche Zerknirschung, also vollkommene Reue, von sich zu behaupten, wagt er nicht einmal in der Psalmenvorlesung. Wenn Denifle Luther mit diesem Bekenntnis eine Falle meint legen zu können, so übersieht er, daß Luther gerade deswegen, weil er analog wie



bei seinen Kasteiungen die Forderung der wahren und vollkommenen Reue so bitter ernst nahm, sich scheut, sich als einen solchen Büßer zu bekennen. Aber die theologische Schule, in die Luther eingeführt wurde, erkannte auch der unvollkommenen Reue (attritio), die an der Furcht vor der göttlichen Strafe erwächst, Bedeutung zu. Das Sakrament ergänzt dann den Mangel der Reue. Vom Sünder wird nur verlangt, daß er tue, was an ihm ist. Tut er das Seinige, dann versagt ihm Gott nicht die Gnade[72]). Diese Formel[73]) konnte den sittlichen Ernst schwächen, aber auch immer wieder zum Tun antreiben. An der Richtigkeit der Formel und der ganzen nominalistischen Theorie[74]) hat Luther damals nicht gezweifelt[75]), weder am facere quod in se est noch an der Wirkungskraft des Sakramentes. Wenn noch 1514 diese nominalistische Anschauung in ihrer richtigen Bedeutung von Luther vorgetragen wird, dann hat er vollends in einer Zeit, als er erst in die Theologie eingeführt wurde, an diese Theorie sich gehalten. Was die Kirche forderte, die Inanspruchnahme des Bußsakramentes, und wie die Schultheologie sie nahelegte, beidem kam Luther nach.

Aber wiederum mußte er erkennen, daß die verheißenen Wirkungen doch ausblieben. Wenn schon die Formel facere quod in se est Zweifel zurücklassen konnte, ob man auch wirklich das Seinige getan habe und also die sakramentale Gnade erhoffen dürfe, so mußte Luther nach dem Vollzug des Bußsakramentes die Entdeckung machen, daß wenigstens in ihm die Sünde immer noch eine Macht sei und auch dieses Heilsmittel der Buße versage. Buße gehörte ihm zu den bittersten Wörtern der Schrift[76]). Wie stand es also nun mit der heiligenden Gnade, die doch die sakramentale Vorbereitung und das Sakrament verhießen? Luther hat so fest an die Wirksamkeit des Sakramentes geglaubt, daß er nach dem Sakramentsempfang sich nicht als einen den übrigen gleichen Sünder ansehen wollte. Da er bereut und gebeichtet hatte, glaubte er sich den übrigen, d. h. den vor dem Sakrament Stehenden vorziehen zu dürfen. Er glaubte durch das Sakrament alle Sünde hin-



weggenommen, auch innerlich[77]). Wenn Denifle vom Standpunkt seiner Theologie oder, was dasselbe ist, der „gesunden" Theologie des Mittelalters aus Luther wiederum angesichts dieser Äußerung seinen maßlosen Stolz und seine theologische Unwissenheit vorwirft, berücksichtigt er nicht, daß Nominalismus und Thomismus das Sakrament durchaus verschieden werten, und bedenkt er nicht, daß Luther erst ein werdender Theologe war, Laie oder Halblaie in theologischer Beziehung, aber auf keinen Fall ein Theologe mit einem durchgebildeten Wissen und Urteil. Das ist ein Moment, vor dem nicht bloß Einwände bedeutungslos werden, wie sie Denifle erhebt, sondern es wird es uns auch nicht auffällig erscheinen lassen, wenn in Luther Spannungen zwischen seiner Frömmigkeit und seiner Theologie auftauchen sollten. Der die in Erfurt gelehrte Theologie in sich aufnehmende Luther erarbeitete sich eine Theologie, die auf einem andern Boden gewachsen war, als die Erfahrungen, die Luther schon frühzeitig im Kloster machte[78]). So konnte er auch der Wirkungskraft des Sakramentes nicht froh werden. Die Sünde war doch nicht weggenommen. Er kämpfte mit den Vorstellungen, die die Theorie ihm nahebrachte, und dem, was sein Gewissen ihm sagte[79]).

Nun wird man freilich nicht annehmen dürfen, daß Luther damals in ständiger Unruhe und Verzagtheit gewesen sei. Denn wenn je, glaubte er damals felsenfest an die Segnungen des Mönchtums. Daß der Orden und das Bußsakrament ihn zum mindesten beschwichtigt haben, dafür haben wir auch Andeutungen aus seiner eigenen Feder. Er berichtet einmal, er habe unter den Chören der Engel zu sein geglaubt.[80]) Wir haben es freilich hier mit einer in der Mönchsliteratur üblichen Mönchsphrase, nicht mit einer von Luther selbst gebildeten Formel zu tun. Aber wenn noch der spätere Luther Erinnerungen an selige Stunden im Kloster hat und, schon längst mit dem Mönchtum zerfallen, der mönchischen Redeweise sich bedienen kann, dann wird man diesem Bekenntnis doch historischen Wert beimessen dürfen, und vielleicht noch mehr Wert, als wenn es aus der frühesten Zeit Luthers stammte. Das Kloster ist nicht schlecht-



hin eine Stätte der Pein für ihn gewesen. Als er Profeß getan, wird er gewiß die Wünsche seines Priors, Beichtvaters und Konventes als sachlich berechtigte hingenommen und sich selbst glücklich gepriesen haben. Als er als junger Mönch das Barfüßerkloster zu Arnstadt besuchte und des Dr. Henricus Kühne Lobpreis des mönchischen Lebens und seiner Segnungen hörte, „sperrten" er und die anderen jungen Mönche „Maul und Nasen auf, schmatzten auch für Andacht gegen solcher tröstlicher Rede von unserer heiligen Müncherei".[81]) Ebenfalls hat das Bußsakrament nicht ganz versagt. Denn gerade seine Äußerung aus dem Römerbriefkommentar bekundet, daß er jedenfalls vorübergehend Erquickungen gefunden hat. Er hat geglaubt an die Kraft des Sakramentes und gemeint, die Wirkungen des Sakramentes an sich zu erfahren.

Aber die beruhigende Wirkung des Bewußtseins der Zugehörigkeit zum Orden, der Kasteiungen und des Bußsakramentes hat nicht vorgehalten. Er erkannte sie doch als Illusion, weil doch die Sünde vor seine Seele trat und das Gericht Gottes ihm drohte.[82]) Ob in geradliniger Entwicklung die Beschwichtigungen immer seltener geworden, die Ängste immer mehr gewachsen, vermögen wir ebensowenig zu konstatieren, wie eine Zeitangabe für den „Tiefpunkt" dieser Entwicklung zu machen. Hausrath meint[83]), die eigentlich schlimme Zeit sei erst nach seiner Priesterweihe, also nach bereits längerem Aufenthalt im Kloster, hereingebrochen. Denn in den Schilderungen, die Luther von seinen Werkdiensten später gebe, gedenke er auch des täglichen Messehaltens. Hausrath kann möglicherweise recht haben, zumal die erste Zeit des Klosterlebens für Luther auf Grund allgemein psychologischer Erwägungen die relativ ruhigste gewesen sein muß. Aber zwingend ist die von Hausrath gezogene Schlußfolgerung nicht. Denn der spätere Luther kann im Rückblick auf sein Klosterleben allen Werkdienst — und für den Reformator war ja gerade die Messe ein Werkdienst — zusammengezogen haben, ohne einen bestimmten Zeitabschnitt seines Klosterlebens ins Auge zu fassen. Daß der Werkdienst der Messe ihn besonders gepeinigt habe, sagt Luther nicht. Daß

die eigentlich schlimme Zeit erst nach der Priesterzeit eingesetzt habe, kann dann nicht mehr mit Sicherheit behauptet werden. Vollends nicht, wenn man der Tröstungen gedenkt, die ihm sein Novizenmeister brachte. Auf chronologische Angaben und auf den Versuch, die Entwicklung hier straff zu zeichnen, muß man demnach verzichten. Dazu fehlt es uns an urkundlichem Quellenmaterial. Und wenn man erwägt, wie plötzlich die furchtbaren Schrecken[84]) ihn heimgesucht haben, so ist es sehr wohl möglich, daß der psychologische Tiefpunkt nicht am Ende der Entwicklung gelegen hat, daß Luther auch nach diesem Tiefpunkt noch von den Segnungen des prinzipiell nicht angetasteten Mönchtums und des Sakramentes sich hat beschwichtigen lassen. Wir können nur die Entwicklungsmomente konstatieren.

Als er sich in die Theologie vertiefte, trat ihm noch ein neues beunruhigendes Element nahe. Noch vor der Priesterweihe mit den Schriften eines Occam, d'Ailli und Biel sich beschäftigend[85]), wurde er von dem Zweifel befallen, ob er überhaupt zu den von Gott Erwählten gehöre. Auch hier hat er offenbar den Gedanken mit einer ganz anderen Wucht erfaßt, als wie er ihm nahegebracht wurde. Gerade den die thomistische Prädestinationslehre auflösenden Elementen in der Prädestinationslehre z. B. eines Biel ist Luther fern geblieben. Die Neutralisierung der Prädestination durch die allgemeine Kausalität Gottes in allem Geschehen und in allen Kreaturen[86]) und die Lähmung der Energie der auf das übernatürliche Heil bezogenen Prädestination durch das bonum meritorium und das facere quod in se est[87]) oder die nur jener ersten Kausalität bedürfende Vorbereitung zur Aufnahme des Gutes Gottes hat auf Luther nicht gewirkt. Er sah die Prädestination ohne die nominalistische Verkleidung eines Biel, oder vielmehr — die Termini hat er gelernt, wie das der Römerbriefkommentar bekundet — er sah hinter dieser Verkleidung das Erschreckende des prädestinatianischen Willkürwillens Gottes und der nominalistischen Theorie, daß man nicht sicher sein könne, die Gnade zu besitzen, und daß die Eingießung der Gnade von der Willkür Gottes abhänge. Wenn nun weder die Abtötungen der Kastei-



ungen noch das Absolutionswort des Sakraments, weder die kirchliche Institution noch die theologische Theorie, die er als junger Mönch kennen lernte, die Zusagen hielten, die er auf Grund der weit verbreiteten Erwartungen und auch auf Grund der Erklärungen seiner theologischen Lehrer erhoffen durfte, dann mußte die Prädestinationslehre seine Anfechtungen steigern. Denn nun konnte die Erfolglosigkeit seines ernsten Strebens den Gedanken in ihm wecken, daß er überhaupt nicht zu den von Gott Erwählten gehöre. Wenn man überhaupt einen Tiefpunkt in der Entwicklung Luthers fixieren will, dann wird man an diese durch den Prädestinationsgedanken verschärften Anfechtungen denken müssen. Dafür spricht eine ganz andere Wahrscheinlichkeit als für die von Hausrath aufgestellte Vermutung, daß die schlimme Zeit Luthers erst mit dem Lesen der Messe begonnen habe. Einen Zeitpunkt anzugeben ist freilich auch hier nicht möglich. Daß aber Luthers spätere Äußerungen, er habe die Qualen der Hölle erlebt, Gott sei ihm grausam erschienen und der Gedanke an die Existenz eines Gottes sei ihm schrecklich gewesen, nicht unglaubwürdig und nicht als maßlose Übertreibungen anzusehen sind, wird man gewiß annehmen dürfen. Zugleich wird man aber sich davon überzeugen dürfen, daß schon der ringende und hartangefochtene Mensch, der eben in dieser Zeit in die nominalistische Theologie hineinwächst, innerlich über sie hinauswächst. Derselbe Luther, der gläubig hinnimmt, was seine Lehrer und die von ihm gelesenen Werke ihm vortragen, widerlegt sie durch sein Sündenerlebnis und den Ernst, mit dem er die Voraussetzungen dieser Theologie zu verwirklichen trachtet. In den Nominalismus sich einwurzelnd ist er doch kein echter Nominalist. Gerade seine Reaktion auf den Prädestinationsgedanken beweist, daß von Haus aus ein antinominalistisches Element in Luther vorhanden ist.

Wie Luthers Kampf enden würde, war im Jahre 1508 nicht vorauszusehen. Aus dem Frühjahr 1509 (15. März) haben wir eine briefliche Aufzeichnung aus seiner eigenen Feder, die ihn uns in ruhiger und zuversichtlicher Stimmung zeigt und einen frohen Ausblick in die Zukunft gewährt. Luther

hat in der Zwischenzeit eine Wandlung erlebt; eine Krise liegt hinter ihm, und ein freundliches Licht steht vor ihm. Ob man sagen darf, daß die Krise seines Lebens hinter ihm liegt, muß noch dahingestellt bleiben. Aber er schaut auf einen siegreich vollendeten Kampf zurück. Er teilt seinem Freund Braun mit, daß es ihm gut geht. Aber der mit dem Lehrauftrag für die Philosophie betraute Luther möchte am liebsten von vornherein der Theologie sich zuwenden, und zwar der Theologie, die den Kern der Nuß, das Mark des Weizens und das Mark der Knochen erforscht.[88]) Denifle hat auch aus dieser Äußerung Luthers ein Argument gegen die Schilderung von dem sich schwer kasteienden Luther in Erfurt gewonnen. Wäre die spätere Selbstaussage Luthers und wäre die Zeichnung der Lutherlegende richtig, dann müßte man einen leiblich ganz geschwächten Menschen vor sich sehen, der nicht den Plan fassen könne, in schwierige wissenschaftliche Aufgaben sich zu vertiefen. Aber Denifle hat Luther einen fremden Gedanken unterstellt. Denn Luther sagt nur, daß er keine Befriedigung in der Philosophie finde und eine Theologie vorgezogen hätte, die lebensvoll ist und auf das Wesentliche geht, die also innerlich ist und nicht mit Außendingen sich befaßt wie die Philosophie. Doch man braucht bei diesem Einwand Denifles nicht sich aufzuhalten. Viel wichtiger ist die Tatsache, daß wir hier ein urkundliches Zeugnis dafür haben, daß Luther von einer Theologie weiß, die bis auf das Mark im Knochen durchdringt. Und wenn er hier ebenfalls von seinem Gott als dem sanften Führer zur Ewigkeit sprechen kann, so erhellt auch daraus, daß Ruhe und Frieden ins Herz des Kämpfers eingezogen sind. Eine Entscheidung ist schon vor dem Frühjahr 1509 gefallen.

Aber welche Entscheidung? Diese Frage zu beantworten reicht Luthers Brief nicht aus. Wir sehen uns wieder auf Zeugnisse aus späterer Zeit angewiesen. Doch die Frage, wodurch die positive Entscheidung herbeigeführt wurde und worin die Entscheidung bestanden habe, ist schwerer zu beantworten als die Frage, was ihm die schweren Stunden in Erfurt bereitete. Die Antworten gehen hier weit auseinander. Der

Grund liegt sowohl in den Selbstaussagen des späteren Luther wie in den ersten theologischen Schriften, die wir aus seiner Feder besitzen. Denn während die ersten schriftlichen theologischen Niederzeichnungen Luthers so starke Anlehnungen an die herkömmliche Theologie bekunden, daß Denifle Luther in dieser Zeit als einen guten Katholiken betrachtet und erst seit 1514 eine akatholische Theologie im Werden sieht, haben andere, des späteren Luther Aussagen über die entscheidende Wendung seines Lebens zur Grundlage machend, schon in das Wintersemester 1508/09 oder gar früher die Krisis seines Lebens und das plötzliche beglückende Auftauchen der reformatorischen Erkenntnis verlegt. Je schwieriger es ist, die urkundlichen Zeugnisse Luthers mit den späteren Aussagen auszugleichen, je unwahrscheinlicher es ist, daß diese späteren Aussagen schlechthin legendär sind, desto schwieriger ist es, ein deutliches Bild zu zeichnen. Nun wird man ja freilich angesichts dessen, was die Entwicklung Luthers bisher zu erkennen gab, voraussetzen, daß Luther in religiöser Beziehung weiter ist als in theologischer. Wenn er darum noch nach 1509 sich als einen katholischen Theologen entpuppen sollte, so würde das noch kein absolut zwingender Beweis gegen die Annahme sein, daß er vor 1509 ein entscheidendes, möglicherweise nicht bloß über den Nominalismus, sondern auch über den Katholizismus hinausführendes Erlebnis gehabt haben kann. Aber es gibt auch davon abgesehen Bedenken genug, die bestehen bleiben, auch wenn man überzeugt sein darf, daß Luthers religiöse und theologische Entwicklung nicht im gleichen Schritt sich vollzogen hat.

Daß Luther schon während des Ringens im Kloster Tröstungen fand, die nicht dem den sittlichen Ernst gefährdenden Moralismus des Werkdienstes entstammten und ebenfalls nicht mit der Magik eines äußerlichen Sakramentalismus zusammenhingen, wird berichtet und braucht nicht angezweifelt zu werden. Wir können aber nicht angeben, wie weittragend und wie anhaltend diese Tröstungen waren. Die Schrift hat ihm jedenfalls damals nicht geholfen. Er hatte, mochte er sie auch eifrig lesen, keinen Schlüssel zu ihrem Verständnis. Daß er in seinem

Lehrer Usingen einen Berater hatte, dessen Hilfe wertvoll war, geht aus einer brieflichen Notiz aus dem Jahre 1516 hervor[89]). Aber mehr können wir mit dieser Notiz nicht anfangen. Melanchthon teilt uns dann mit, daß nach mündlichen Äußerungen Luthers ein alter Mönch den angefochtenen Luther auf die Bedeutung des Glaubens aufmerksam gemacht habe und den Satz des apostolischen Symbols: „Ich glaube die Vergebung der Sünden" herausgehoben habe, einen Satz des Glaubensbekenntnisses, der nicht weniger ernst zu nehmen sei, als die anderen Sätze[90]). Er verstärkte seine Mahnung durch den Hinweis auf eines der Worte Bernhards über das Gerechtfertigtwerden aus Glauben[91]). Bezogen auf die individuelle Sündenvergebung konnte dieser Zuspruch wohl beruhigend wirken. Sah sich aber Luther vor die nominalistische Fassung des Glaubens gestellt und die von Biel[92]) gegebene Antwort auf die Frage, ob man erkennen könne, daß man die Gnade habe, so mußte die Beruhigung doch wieder illusorisch werden. Denn Glaube und Zuwendung der Gnade standen verbindungslos nebeneinander. Die Zuwendung der Gnade war aber das Entscheidende. Ein andermal hat dem ob der Unvollkommenheit seiner Zerknirschung gequälten und durch das Absolutionswort nicht getrösteten Luther sein „Lehrer", vielleicht sein Novizenmeister, entgegengehalten, der Herr habe uns geboten zu hoffen. Das Wort „geboten" habe Luther ergriffen und aufgerichtet. Aber es war doch nur die Hoffnung geboten; Zuversicht und Gewißheit waren nicht in Aussicht gestellt. Und die nominalistischen Erörterungen über die Hoffnung[93]) wären vollends nicht geeignet gewesen, dieser Hoffnung eine weitreichende Bedeutung im Kampf gegen Anfechtungen zu verleihen. Luther redet zwar von dem „wahren Christen" unter der Kutte, und er ist seinem Tröster dankbar geblieben. Wie weit aber sein Trost gereicht hat, ist nicht erkennbar. Doch daran wird man festhalten dürfen, daß Luther in seinen Anfechtungen einen Zuspruch erhielt, der andere Wurzeln hatte als der Trost des Ordens und Sakramentes. Vielleicht hat er auch diesen Zuspruch tiefer aufgefaßt als er gemeint war. Dann wäre er durch solchen noch aus dem katholischen

Verständnis des Christentums stammenden Zuspruch weitergeführt worden, als ihm selbst damals bewußt war; dann wäre auch dem, was er aus späterer Erinnerung heraus mitteilt, größere Bedeutung beizumessen. Aber wir befinden uns hier ganz auf dem Gebiete der Vermutungen. Wie Luther wirklich solchen Zuspruch, als er ihm zuteil wurde, aufgefaßt hat, wie tief er gewirkt hat und wie Luther ihn mit der Theologie, die er in sich aufnahm, verknüpfte, vermögen wir nicht zu sagen. Es bleibt nur die allgemeine Tatsache, daß er hin und wieder einen Trost fand, der nicht auf der Linie des Sakramentalismus und Moralismus lag.

W. Köhler meint, gerade im Hinblick auf die trostreichen Ermahnungen des Novizenmeisters oder jenes feinen alten Mannes, Luther habe innerhalb der römischen Kirche aus Kräften, die sie zu bieten hatte, seine Heilsgewißheit gefunden. Luther sei nicht der Revolutionär, der in schneller Entscheidung die Brücke hinter sich abbrach; der geängstete Mönch begehrte Frieden für sich und nur für sich. „Die Welt war ihm tot, und gierig sog er jeden Tropfen Erquickung ein, den seine Kirche, von der er die Seelenruhe begehrte, ihm bieten konnte. So die Worte des Apostolikums, so den Begriff der Hoffnung, so anderes.“[94]) Natürlich meint Köhler nicht, daß Luthers Christentumsverständnis nicht über das des Katholizismus hinausgekommen wäre, und daß sein Werden und Sein nur vom mittelalterlichen Gesichtswinkel aus zu betrachten sei. Aber ihm stellen sich die Zusammenhänge mit der römischen Kirche doch so eng dar, daß er ihren Kräften das Verdienst zuspricht, Luther der Heilsgewißheit zugeführt zu haben.[95])

Nun kann man sich ganz gewiß nicht auf den mehr naiven Standpunkt der alten Forschung zurückversetzen. Das macht schon die von Denifle geübte Kritik unmöglich. Aber jedenfalls hat Luther nicht aus den Kräften, über die der Katholizismus verfügte, und nicht schon jetzt, die Heilsgewißheit gewonnen. Denn die Heilsgewißheit, die ja als wesentliches Stück des reformatorischen Glaubensbegriffs gilt, hatte Luther noch nicht erkämpft, als er seine Vorlesung über den Römerbrief hielt,

also im Jahre 1515. Dem Satz Köhlers muß jedenfalls der Nerv ausgeschnitten werden. Denn muß man für die Zeit, mit der wir uns hier beschäftigen, die Existenz der Heilsgewißheit leugnen, so kann man, im Zusammenhang der Darstellung Köhlers bleibend, doch nur sagen, daß die Kräfte der römischen Kirche Luther Trost und vielleicht auch Ruhe gebracht haben. Wenn der spätere, auf diesen Trost zurückblickende, nicht historisch relativ urteilende Luther vom wahren Christen unter der Kutte spricht, dann brauchen wir uns dies Urteil natürlich nicht anzueignen. Die von Köhler gebotene Fragestellung ist gewiß zunächst die historisch richtigere. Aber die Antwort überschreitet die historisch gezogene Grenze. Ist aber die von Köhler hier für die Entstehung des lutherischen Glaubensbegriffes aufgezeigte Linie verzeichnet, dann wird man über den Dienst, den gerade die römische Kirche Luther erwiesen hat, zu jener Zeit wenigstens erwiesen hat, geringer denken. Es mußte ja auch schon festgestellt werden, daß ein sicheres Urteil über Tragkraft und Tragweite jenes Luther gewordenen Zuspruches nicht möglich sei. Luther konnte auch das ihm Entgegengebrachte tiefer aufgefaßt haben, als es gemeint war. Dann aber würde der Dienst, den die römische Kirche Luther erwiesen, noch stärker eingeengt, und es würde jene originale Kraft, die wir schon in seinem Ringen kennen lernten, auch in seinem Siegen zu erblicken sein. Man müßte also recht früh ein auf den späteren Reformator hinweisendes und historisch nicht lediglich aus der katholisch-mittelalterlichen Umgebung zu begreifendes Moment in Luther voraussetzen. Jedenfalls wird man Luther psychologisch leichter verstehen, wenn man dieser Annahme sich zuwendet, als wenn man ganz im Rahmen der römischen Kirche bleibt. Aber es wäre zunächst doch höchstens ein bloß leise mitwirkendes Motiv. Luther wird innerhalb des Kreises, in den er hineingestellt war, einen Trost gefunden haben, der dem Boden des magischen Gnadenverständnisses und des moralistischen Verdienstgedankens nicht entstammte, und vielleicht diesen tröstenden Zuspruch mit originaler Kraft aufgegriffen haben.

Ob diese Kraft von sich aus zu selbständiger Entfaltung



gelangen würde und ob die schon jetzt angedeutete Entwicklungslinie ohne weitere Beeinflussung von außen her sich verstärken würde, kann man wohl fragen; aber eine Antwort wird man nicht geben können. Tatsache ist, daß Luther später, aber immer noch relativ früh, erklärt, er wäre im Mönchtum ersoffen, wenn nicht Staupitz ihm Rettung gebracht hätte. Angesichts dieser ganz bestimmten Äußerung Luthers wird man sich veranlaßt sehen, den Wert der bisher ins Auge gefaßten Tröstung nicht allzuhoch zu bemessen. Erst durch Staupitz hat das Licht des Evangeliums aus der Finsternis in seinem Herzen zu leuchten begonnen.[96]) Luther berichtet öfters von Tröstungen, die er Staupitz verdanke. In den starken Anfechtungen Luthers erkannte Staupitz die Vorsehung Gottes, die Großes mit Luther vorhabe.[97]) Statt auf Luthers selbstquälerische Puppensünden und Humpelwerk verweist er auf die rechtschaffenen Sünden, um deren Vergebung willen Christus erschienen sei. Wenn Luther fürchtet, zum Verderben prädestiniert zu sein, so hält ihm Staupitz entgegen: „Willst du von der Vorsehung disputieren, so fange an an den Wunden Christi, so wird zugleich alles Disputieren von der Vorsehung aufhören und fallen. Wiederum wenn man ihr nachhängt und will viel disputieren, so muß Christus, sein Wort und Sakrament, weichen. Ich vergesse alles, was Christus und Gott ist, wenn ich in diese Gedanken komme, so halte ich Gott für einen Bösewicht und Stockmeister. Darum halte du dich nur an das Wort, bei demselben bleibe, in welchem sich Gott offenbart hat. Da hast du den rechten Weg deines Heils und Seligkeit, wenn du ihm nur glaubst".[98]) In welche Form Staupitz seinen Rat an Luther wirklich gekleidet hat, kann aus dieser Tischrede nicht eruiert werden. Doch hat allem Anschein nach Staupitz Luther beruhigt durch den Hinweis auf die Wunden Christi und den offenbaren Willen Gottes, und also ein Gegengewicht geschaffen gegen den strengen Richter und gegen die nominalistische Lehre vom verborgenen Willkürwillen Gottes. Dieser Trost Staupitzens, verbunden mit jener von Melanchthon berichteten Tröstung, konnte in der Tat Luther weiterführen. Aber wir wissen wiederum



nicht, ob diese Worte wirklich „reformatorisch“ gewirkt haben. Sie konnten auch im Sinn der mystischen Betrachtung wirken. Luther selbst hat ihnen später jedenfalls nicht die Bedeutung zugeschrieben, daß sie ihn auf eine völlig neue Bahn geführt hätten. Was er später über die Entstehung der entscheidenden reformatorischen Erkenntnis von der Rechtfertigung erzählt, würde ebenfalls einer ausgiebigen Verwertung jener Tröstungen widersprechen. Damit ist noch nicht gesagt, daß die später von Luther gegebene Darstellung des entscheidenden Momentes seiner Entwicklung zuverlässig ist. Aber es müßte dann doch der starke Widerspruch in den Aussagen betont werden. Und wenn wir für die entscheidende Wendung eine positive Aussage Luthers haben, jedoch über die Tragweite des eben erörterten Zuspruches weder aus Luthers noch aus Melanchthons Mund wirklich greifbare und sichere Angaben erhalten, dann wird man zunächst jedenfalls aus diesem Trost keine weitreichenden Wirkungen auf die innere Wandlung Luthers ableiten dürfen. Man muß mit ihm rechnen als mit einer Größe, die wirklich in das Leben Luthers eingegriffen hat, die vielleicht die schlimmsten Schrecken ihm genommen hat; aber auf wie lange und in welchem Umfang, muß dahingestellt bleiben.

Immerhin haben wir aber schon aus dem Jahre 1523 die positive Äußerung Luthers, daß durch Staupitz das Licht des Evangeliums in seinem Herzen zu leuchten begonnen habe. Staupitz muß also, falls wir nicht Luther einen schweren Erinnerungsfehler zutrauen wollen, auf Luthers innere Entwicklung einen starken Einfluß ausgeübt haben. Für diese Annahme haben wir ein noch früheres Zeugnis Luthers im Schreiben vom 30. Mai 1518. Hier berichtet Luther, daß er es Staupitz verdanke, wenn er den rechten Begriff von der Buße gewonnen habe. Einst sei in einer Unterredung Luthers mit Staupitz des für Luther damals entscheidenden Begriffs Buße gedacht worden. Da habe Staupitz ihn von den zahllosen und unerträglichen Vorschriften der Beichtiger auf die wahre Buße hingewiesen, die mit der Liebe zur Gerechtigkeit und zu Gott beginne. Was jene Beichtiger als Ziel und Ende der Buße

hinstellten, habe er vielmehr für den Anfang der Buße erklärt. Luther habe dies Wort wie eine Stimme vom Himmel aufgegriffen. Es sei in ihm haften geblieben wie der scharfe Pfeil eines Starken. Er habe dann begonnen, es mit den Schriftstellen von der Buße zu vergleichen und nun gefunden, daß alles zusammenstimme. Während ihm früher fast in der ganzen Schrift nichts bitterer gewesen sei als das Wort Buße, — wenn er auch vor Gott sich vorgetäuscht habe, daß dem nicht so sei, und mit einer erheuchelten und erzwungenen Liebe es versucht habe —, so ertöne ihm jetzt nichts süßer und angenehmer als das Wort Buße. Die Gebote Gottes würden ja süß, wenn man sie nicht bloß in der Schrift lese, sondern begreife, daß man sie in den Wunden des süßen Heilandes lesen müsse.[99])

Hausrath sagt, nachdem er an diese Äußerung Luthers erinnert hat, er habe nun die Paulinischen Briefe mit diesem Trost im Herzen gelesen: „Da ward ich froh, denn ich erkannte und sah, daß Gottes Gerechtigkeit besteht in seiner Barmherzigkeit, durch welche er uns gerecht achtet und hält: da reimte ich Gerechtigkeit und Gerechtsein zusammen und ward meiner Sache gewiß". Luthers Bekehrung sei nun vollendet.[100])

Daß wir diese recht früh erfolgte Erklärung über die Bedeutung Staupitzens für die innere Entwicklung Luthers nicht leicht nehmen dürfen, ist selbstverständlich. Sie entstammt einer viel früheren Zeit als die Erklärung Luthers über die Bedeutung, die Römer 1,17 für ihn gewonnen haben soll. Aber dürfen wir ihr die Tragweite zuweisen, auf die Hausrath im Anschluß an sie aufmerksam macht? Das von Hausrath angeführte Zitat steht nicht in dem Brief Luthers an Staupitz. Hausrath hat vergessen, den Fundort anzugeben. Das Zitat stammt aus den Tischreden Luthers.[101]) Weder irgendwelche Zeitangabe, noch irgendwelche Beziehung auf das im Brief an Staupitz erzählte Erlebnis liegt vor. Hausrath verfährt hier also willkürlich. In einen direkten Zusammenhang mit Luthers Auffassung von der Glaubensgerechtigkeit kann demnach weder auf Grund der Tischrede, noch vollends auf Grund des urkundlichen Zeugnisses aus dem Jahre 1518 der Dienst, den



Staupitz ihm erwiesen, gebracht werden. Man kann des weiteren aus jenem Brief nicht erschließen, daß die Deutung, die Staupitz der Buße gab, der unmittelbare Anlaß dazu gewesen sei, daß dies Wort für Luther das süßeste und willkommenste Wort wurde. Denn dem Wortlaut des Briefes nach bezieht sich dies Bekenntnis Luthers auf die Zeit der Abfassung des Briefes: früher war ihm Buße das bitterste Wort, jetzt klingt es[102]) ihm süß und angenehm. Der Brief zeigt auch, daß Staupitzens Hinweis auf Luther wohl großen Eindruck machte, aber mehr auch nicht. Das Wort blieb haften (haesit), wie seinerzeit auch das Wort seines Vaters in ihm haften blieb, das dem mönchischen Leben die Pflicht des vierten Gebots vorordnete. Dann fing Luther an, die Schrift nach der Lehre von der Buße zu befragen, und er sah zu seiner Freude, daß sie Staupitz recht gebe. Wann Luther sich in der Schrift nach der Lehre von der Buße umgeschaut hat, sagt er nicht. Es heißt nur: „dann" (deinceps). Das kann einen kurzen oder längeren Zeitraum umspannen. Luther schildert nun die aufeinanderfolgenden Etappen der Entwicklung. Es ist ihm aber nicht um die Zeitabstände der Entwicklung zu tun. Daß dies nicht eine überkritische Unterscheidung ist, beweisen die folgenden Partien des Briefes. Nachdem er geschildert hat, wie er in der Schrift die Bestätigung fand, berichtet er, daß er darauf (post haec) durch die Lehrer des Hebräischen und Griechischen die Bedeutung des griechischen Wortes für Buße kennen gelernt habe. Endlich habe er noch eine weitere Erkenntnis gewonnen. Will man nun die Zeitabstände in den Vordergrund rücken, und das erste Intervall nach dem von Staupitz gegebenen Hinweis möglichst kurz annehmen, dann dürfte man auch für den zweiten und dritten Zeitabschnitt dasselbe voraussetzen. Denn wenn das Wort „dann" (deinceps) notwendig einen kurzen Zeitraum ankündigen soll, so wird dies auch für die folgende Anknüpfung „darauf" (post haec) gelten dürfen. J. Köstlin setzt auch offenbar nur verhältnismäßig kurze Zeitabstände voraus.[103]) Gesetzt nun, Luther hätte im Jahre 1508 die denkwürdige Unterredung mit Staupitz gehabt, dann wäre ihm sehr



bald darauf durch die Schrift die von Staupitz gebotene Deutung bestätigt worden, und nach kurzer Frist hätte er die weitere Erkenntnis durch das griechische Wort für Buße gewonnen. Das ist aber nun unmöglich. Denn Luther sagt ausdrücklich, daß er durch die Männer, „die uns griechisch und hebräisch officiosissime lehren", gelernt habe, wie das Wort Buße auf griechisch heiße. Nun ist es freilich möglich, daß Luther noch im Jahre 1508 mit den Anfangsgründen des Hebräischen bekannt geworden ist.[104]) Ganz bestimmt kann aber gesagt werden, daß er in jener ersten Erfurter Zeit noch nicht mit griechischen Sprachstudien sich befaßt hat. Auch für den ersten Wittenberger Aufenthalt ist diese Beschäftigung nicht nachweisbar. Er hätte damals auch schwerlich Zeit zu solchen Studien gehabt. Möglich ist, daß er während seines zweiten Erfurter Aufenthalts durch seinen Freund Lang mit dem Griechischen bekannt geworden wäre, aber wahrscheinlich ist es nicht. Eine tiefergehende Kenntnis des Griechischen hat er erst gewonnen, als er wieder in Wittenberg war. Und an diese Zeit zu denken, legt auch der Wortlaut des Satzes im Brief an Staupitz von 1518 nahe. Denn hier spricht er von den Männern, die „officiosissime tradunt". Er denkt also an die mit der Aufgabe des griechischen und hebräischen Unterrichts beruflich Betrauten. Erst damals kann er demnach durch das griechische Wort für Buße die zuletzt genannte Erkenntnis gewonnen haben. Dann aber hätten wir einen Zeitraum von wenigstens vier Jahren zwischen den Zeitangaben „dann" und „darauf"; und auf jeden Fall müßten wir mindestens 1½ Jahre, wenn nicht gar zwei Jahre als verstrichen voraussetzen. Je früher wir die Unterredung mit Staupitz ansetzen, desto größer wird der Zeitraum; d. h. aber: man kann aus diesen von Luther im Brief von 1518 mitgeteilten Zeitangaben keinen Aufschluß über die Dauer der Zeitabstände gewinnen. Wir stehen also wiederum vor unsicheren und unbestimmten Zeitangaben. Nicht einmal den Zeitpunkt der Unterredung mit Staupitz können wir zunächst mit einiger Sicherheit angeben. Muß angenommen werden, daß die ganz allgemein gehaltenen Zeitangaben zwischen kurzen Inter-

vallen liegen, dann muß die Unterredung mit Staupitz spät stattgefunden haben. Muß aber das Gespräch mit Staupitz in die erste Erfurter Zeit verlegt werden, dann kann man, ohne einem methodischen Fehler zu verfallen, die Zeitabschnitte verschieden lang annehmen. Von einer vollendeten Bekehrung Luthers im Anschluß an Staupitzens Zuspruch zu reden, erscheint nun vollends mißlich. Wahrscheinlicher ist es, daß dies Wort Staupitzens, falls es, was anzunehmen ist, in der Zeit vor dem ersten Wittenberger Aufenthalt gefallen ist, zwar Eindruck gemacht hat, aber keine reformatorischen Konsequenzen nach sich zog. Der Tragweite des Wortes kann sich Luther nicht bewußt geworden sein, auch dann nicht, wenn wir ihn sehr bald, nachdem dies Wort geschrieben wurde, in der Schrift nach der Bestätigung suchen lassen. Denn weitergeführt wurde er nach unserem Brief erst, als er die Bedeutung des griechischen Wortes kennen lernte. Die neue Stellung zum Begriff „Buße" aber, von der er berichtet, ehe er dieser letzten Tatsache gedenkt, bezieht sich dem Wortlaut des Briefes nach auf die Zeit der Abfassung des Briefes. Wie lange oder wie kurz vorher dieser Umschwung eingetreten ist, erfahren wir nicht.

Nun behauptet aber Luther ausdrücklich, daß durch Staupitzens Wort das Licht des Evangeliums in seinem Herzen zu scheinen begonnen habe. Die Formulierung dieses Satzes wird man wohl der reformatorischen Erkenntnis des späteren Luther zuweisen dürfen. Aber man kommt doch nicht an der Tatsache vorbei, daß Luther, als er sich Rechenschaft über seinen Entwicklungsgang gab, sich bewußt gewesen ist, Staupitz einen maßgebenden Einfluß auf seine innere Entwicklung zu verdanken. Ist es nun aber unwahrscheinlich, daß schon durch dieses Wort Staupitzens eine Erkenntnis in ihm angeregt wurde, die man als reformatorisch bezeichnen dürfte, dann bleibt zunächst nur die Wirkung einer besonders starken Beruhigung. Des weiteren muß aber die Vorstellung von der Strafgerechtigkeit Gottes gegen den Sünder gedämpft worden sein durch die Vorstellung von einem Gott, der gerade das verleiht, was er sehen will. Denn wenn die wahre Buße anheben soll mit der Liebe zu



Gott und zur Gerechtigkeit, der Büßende aber, wie bei Luther, der ob seiner Sünde erschreckte und gequälte Sünder ist, dann muß das Vertrauen auf den Heilswert der Kasteiungen und Beichtvermahnungen erschüttert werden und Gott selbst die Initiative zugewiesen werden. Gott selbst muß der Quell der wahren Buße werden [105]). Im Zusammenhang mit dem anderen die Schrecken der Prädestination zurückdrängenden Hinweis auf die Wunden Jesu war dies Wort wohl geeignet, dem gepeinigten Mönch Ruhe zu bringen. Das Kreuz Christi und die Gnade Gottes beginnen die Angst zu vertreiben, die der richtende Christus und der fordernde und strafende Gott erzeugt hatten. Damit war freilich noch keine evangelische Heilserkenntnis gewonnen. Denn beides bestand ja sehr wohl im mittelalterlichen Katholizismus wie auch bei Staupitz neben dem Verdienstbegriff und dem sakramentalen Verständnis der Zueignung der Gnade. Luther wäre also durch dieses Wort nur von den Nöten befreit worden, in die ihn seine bisherige und durch die Theologie seiner Lehrer nicht korrigierte Auffassung vom Heilsweg geführt hatte. Wenn nun aber in dem bisherigen Verhalten Luthers doch ein originales Element vermutet werden konnte, dann könnte auch hier Luther das Wort des gut katholischen Staupitz doch lebensvoller und personalistischer aufgenommen haben, als es gemeint war. Fand aber Luther, was angesichts seiner wohl überlegten Erklärung nicht gut angezweifelt werden kann, durch dies Wort eine Erquickung, wie er sie bis dahin nicht erfahren hatte, oder um dem Wortlaut seines Briefes näher zu bleiben, wurde ihm durch dies Wort das Vertrauen auf die Zulänglichkeit der bis dahin von ihm beobachteten Heilsmethode endgültig erschüttert, und darf man, was immer das wahrscheinlichste bleibt, voraussetzen, daß er die denkwürdige Unterredung mit Staupitz schon während seines ersten Aufenthalts in Erfurt hatte, dann ist auch der Ton seines Briefes an Braun erklärt. Einen bedeutsamen, hauptsächlich durch Staupitz veranlaßten Umschwung, die religiöse Abkehr vom Nominalismus, hat ihm demnach die erste Erfurter Zeit gebracht, aber keine reformatorische Erkenntnis [106]). Gott bietet seine Liebe und Gnade an,



ohne doch die Werke aus dem Heilsweg auszuschalten. Sicherer Friede und feste Zuversicht im Sinne des reformatorischen Heilsglaubens konnten auf diesem Boden noch nicht erstehen[107]). Von einer Vollendung seiner Bekehrung schon in dieser Zeit zu sprechen, ist auf Grund des bisherigen Materials nicht möglich. Mehr dürfte behauptet werden, wenn Luther vor dem Frühjahr 1509 die neue, zum Merkzeichen der Reformation gewordene Auffassung von der Glaubensgerechtigkeit gewonnen hätte.

Daß Luther im Brief von 1518 davon nicht spricht, ist noch kein vollgültiger Beweis dagegen. Denn hier berichtet Luther nur, wie sich seine Anschauung von der Buße entwickelt habe. Es ist nun in der Tat behauptet worden, daß Luther wirklich vor dem Frühjahr 1509, und zwar im Wintersemester 1508/09, die neue Erkenntnis von der Rechtfertigung aufgegangen sei. Während Denifle den Umschwung in das Jahr 1515 legt, meint Böhmer ihn für den ersten Wittenberger Winter Luthers annehmen zu müssen. In diesen Winter und nicht in den Sommer des Jahres 1515 falle gewissermaßen die Geburtsstunde der Reformation; und nicht im Erfurter Augustinerkloster, sondern in dem längst verschwundenen Turm des Wittenberger Lutherhauses habe man die Geburtsstätte der welthistorischen Bewegung zu suchen[108]).

Luther berichtet verschiedene Male in seinen späteren Jahren von dem entscheidenden Erlebnis, das er an Römer 1, 17 gemacht habe. In seinen früheren Schriften spricht er nicht davon. Weder in den Sentenzen zum Lombarden, wo er ausdrücklich auf Römer 1, 17 sich einläßt, noch auch in der ausführlichen Behandlung in den Glossen und Scholien des Römerbriefkommentars gedenkt er mit einer Silbe der großen Bedeutung dieses Wortes für die Entwicklung seines inneren Lebens. In allen späteren Berichten tritt diese Bedeutung kräftig heraus[109]). Luther hatte auch das Evangelium als eine Offenbarung des Zornes Gottes verstanden, die im Evangelium enthüllte Gerechtigkeit Gottes darum als die „aktive Gerechtigkeit Gottes", der zufolge Gott gerecht ist und die Sünder und Ungerechten straft. Luther, der trotz seines untadeligen mönchischen Wandels



sich doch vor Gott als Sünder fühlte, haßte darum den gerechten und strafenden Gott und das Wort Gerechtigkeit Gottes, das er nach Gewohnheit und Brauch aller Gelehrten philosophisch zu verstehen gelernt hatte. Zu der drückenden Last des Gesetzes habe Gott im Evangelium eine neue Last auferlegt. Da habe er, Tag und Nacht nachdenkend, den Zusammenhang der Worte erkannt, daß nämlich die Offenbarung der Gerechtigkeit im Evangelium und das Zitat aus dem Propheten Habakuk, der Gerechte werde seines Glaubens leben, sich aufeinander bezögen. Da habe er angefangen, die Gerechtigkeit Gottes als die passive Gerechtigkeit zu verstehen, kraft welcher uns der barmherzige Gott durch Glauben rechtfertige. Aus Glauben, auf Grund eines Geschenkes Gottes, werde der Gerechte leben. Da habe er sich als von Grund aus wiedergeboren gefühlt und sei durch offene Türen ins Paradies eingetreten. Sofort habe nun die Schrift ihm ein anderes Gesicht gezeigt. Dann (postea) habe er Augustins Schrift über den Geist nnd Buchstaben gelesen und seine neue Erkenntnis durch Augustin bestätigt gefunden, wenn auch Augustin nicht ganz deutlich von der Anrechnung der Gerechtigkeit spreche. In den Hauptzügen kehrt diese in der Vorrede zu seinen Werken gegebene Darstellung in den andern Berichten wieder. Luther ist sich also später bewußt gewesen, unbeeinflußt durch den Katholizismus, unbeeinflußt auch durch Augustin, die neue Erkenntnis in der selbständigen Erfassung des Wortes Römer 1, 17 gewonnen zu haben und durch diese Erkenntnis die „Wiedergeburt“ erlebt zu haben. Hier spricht also Luther ganz deutlich von seiner Bekehrung, die unabhängig von seiner katholischen Erziehung sich vollzogen habe oder doch nur insofern durch sie beeinflußt, als sie ihm negativ ihre eigene Unzulänglichkeit gezeigt hatte.

Denifle meint, nachdem Luther die Komödie oder den Roman von seinen schweren Kasteiungen im Kloster vorgetragen habe, folge nun die andere Komödie, die Erzählung, wie er endlich zum Evangelium und dadurch zur Ruhe gekommen sei. Durch beides wolle Luther nur sein Evangelium anpreisen. Dies letztere wird man ja nun wohl Luther zubilligen dürfen. Aber

seine Aussage basiert nach Denifle auf einer großen Lüge. Was Luther über das Verständnis von Römer 1, 17 bei den Theologen des Mittelalters berichte, zeuge entweder von bodenloser Unwissenheit oder von bewußter Unwahrheit[110]). Denn alle Lehrer des Mittelalters hätten, von einer einzigen Ausnahme abgesehen, Pauli Spruch im Sinne Augustins verstanden. In einer besonderen Monographie hat Denifle den Beweis dafür erbracht, daß die Exegeten seit den Tagen Augustins die Gerechtigkeit Gottes Römer 1, 17 als die von Gott uns gegebene Gerechtigkeit aufgefaßt haben. Wenn darum Köstlin[111]) schreibt, Luther habe nur die von ihm in den Berichten über sein entscheidendes Erlebnis mitgeteilte Deutung der Gerechtigkeit Gottes bei allen kirchlichen Lehrern gefunden, so ist dies zweifellos ein Irrtum. Schon Luthers Beziehung auf die glossa ordinaria in den Randbemerkungen zu den Sentenzen des Lombarden hätte Köstlin stutzig machen können. Hier konnte Denifle mit gutem Grund von einem Mangel an Kritik sprechen.

Aber damit ist noch keineswegs zugestanden, daß Luthers Erzählung von Anfang bis Ende unglaubwürdig sei. Und auch Denifle hätte, wenn er die verschiedenen Berichte miteinander verglichen hätte, stutzig werden können. Luther sagt keineswegs überall, daß die ganze mittelalterliche Exegese vor ihm Römer 1, 17 im Sinn der strafenden Gerechtigkeit ausgelegt habe. Gerade in der bekannten Vorrede Luthers aus dem Jahre 1545 steht davon nichts. Ebensowenig liest man davon etwas in Anton Lauterbachs Tagebuch. Hier heißt es: „Dies Wort Gerechtigkeit, das ist meinem Herzen ein Donnerschlag gewesen. Denn wenn ich im Papsttum las: ‚In deiner Gerechtigkeit befreie mich‘ (Psalm 31, 2), und ebenfalls: ‚in deiner Wahrheit‘, dann glaubte ich alsbald, daß jene Gerechtigkeit der rächende Grimm des göttlichen Zornes sei. Ich war dem Paulo von Herzen feind, sobald ich las: ‚Die Gerechtigkeit Gottes wird durch das Evangelium offenbart‘. Aber nachher, als ich den Zusammenhang sah, nämlich wie geschrieben steht: ‚der Gerechte wird aus seinem Glauben leben‘ (Galater 3, 11), und darauf Augustin befragte, da ward ich fröhlich. Als ich die Gerechtig-

keit Gottes als die Barmherzigkeit erkannte, die uns für gerecht erachtet, da ward dem Niedergeschlagenen das Heilsmittel gereicht."[112]) Hier fehlt jede Bezugnahme auf die mittelalterlichen Doktoren, auf die Dogmatik sowohl wie Exegese. Hier berichtet Luther nur, wie er das Wort verstanden habe, und wie ihm eine neue Erkenntnis gekommen sei. Die Anklage, die Luther erhebt, gilt seinem eigenen früheren falschen Verständnis. Diese Form des Berichtes hätte doch Anlaß zu einer kritischen Prüfung der anderen bekannteren Berichte geben können. Inhaltlich dasselbe besagt die Tischrede EA 58 404.[113])

Diese Berichte hätten zu einer weitergehenden Kritik, als wie sie Denifle tatsächlich geübt hat, anregen und die Frage nahelegen müssen, ob man die Berichte der Vorrede und des Genesiskommentars nur von der Unwissenheit oder Unwahrhaftigkeit Luthers aus verstehen müsse. Diese Frage wird umso dringender, wenn man sieht, daß der Bericht der Vorrede überhaupt nichts von der älteren Exegese mitteilt, und der Bericht des Genesiskommentars nicht als authentisch bezeichnet werden kann. Das letztere ist nämlich der Fall. Schon Walther hat dies Denifle entgegengehalten[114]). Walther kann mit Recht es Denifle zum Vorwurf machen, daß er hier den Text des Genesiskommentars kritiklos übernimmt. Denn die Ausgabe stammt garnicht von Luther selbst. Veit Dietrich hat auf Grund von Kollegnachschriften, die er von Cruciger und Rörer erhielt, die Edition des Kommentars zur Genesis übernommen. Nur die ersten 11 Kapitel sind zu Lebzeiten Luthers erschienen. Das hätte Denifle alles wissen können. Haben wir aber im Genesiskommentar die Redaktion von Kollegnachschriften vor uns, und sind vollends die späteren Kapitel, und gerade das Kapitel, in dem sich die inkriminierte Äußerung Luthers befindet, erst mehrere Jahre nach dem Tode Luthers durch Besold veröffentlicht, kann also der von Denifle angegriffene Satz garnicht Luthers Auge passiert haben, dann wird man, wenn man mit dem Anspruch eines scharfen Kritikers auftritt, gerade nicht eine solche Anklage erheben, wie sie Denifle erhoben hat. Denn man weiß ja gar nicht, ob das Wort wirklich von Luther stammt.



Es kann im Kolleg falsch nachgeschrieben worden sein. Es kann aber auch der Herausgeber seine Handschriften falsch gelesen haben. Oder es kann sonstwie ein Irrtum sich eingeschlichen haben. Jedenfalls nötigt alles zu Vorbehalt im Urteil. Nun zeigt aber schon die Ergänzung, die die von Lauterbach mitgeteilte Tischrede vom 12. September 1538 in der späteren Redaktion erfuhr, daß man gerade im Hinblick auf den von Denifle angegriffenen Punkt besonders vorsichtig sein müsse[115]); denn eben die Bezugnahme auf die Exegese geriet in den Verdacht, apokryph zu sein. Da wir nun eine auf gleicher Linie sich bewegende Tradition im Genesiskommentar vorfinden, haben wir erst recht Anlaß zur Vorsicht. Der Verdacht, es nicht mit einem echten Wort Luthers zu tun zu haben, wird verstärkt.

Nun macht aber auch der Wortlaut der Stelle Schwierigkeiten, wenn man die Beziehung auf den Spruch Römer 1, 17 festhält. Luther sagt, das Wort Gerechtigkeit wurde gewöhnlich so erklärt: die Gerechtigkeit ist die Eigenschaft, der zufolge Gott selbst formaliter gerecht ist und die Sünder verdammt. So haben mit Ausnahme Augustins alle Doktoren diese Stelle (oder diesen Spruch: hunc locum) ausgelegt: „Gerechtigkeit Gottes d. h. Zorn Gottes". Daß hier der Passus „diese Stelle" zum mindesten eine logische Härte hineinbringt, ist unschwer zu erkennen. Vorher hatte Luther von dem Wort (vocabulum) Gerechtigkeit gesprochen. Das wird nun aufgenommen in der Formulierung: diese Stelle. Aber ein Wort ist keine Stelle. Und wenn nun Luther auf diese Formulierung wiederum im folgenden die Gerechtigkeit Gottes bezieht, so wird der textliche Zusammenhang jedenfalls leichter, wenn man eine Bezugnahme auf das umstrittene Wort Gerechtigkeit Gottes statt auf die Stelle Römer 1, 17 voraussetzen darf. Luther müßte also von dem Wort Gerechtigkeit Gottes, nicht von der Stelle Gerechtigkeit Gottes gesprochen haben. Diese durch den Zusammenhang des Textes nahegelegte Annahme wird verstärkt durch den Umstand, daß die Abbreviaturen für locum (Stelle) und verbum (Wort) einander recht ähnlich sein konnten, sodaß ein Lesefehler leicht möglich war[116]). Aus allem erhellt dem-



nach, daß wir mit dem Text, wie er vorliegt, nichts rechtes anfangen können, und unter keinen Umständen die weittragenden Folgerungen Denifles aus diesem Text ableiten dürfen. Nun bedarf es aber auch keines Beweises mehr, daß es ein falsches Verfahren war, wenn Denifle die Erklärung Luthers in der Vorrede in Zusammenhang brachte mit der Bemerkung des Genesiskommentars und in dieser Bemerkung den Schlüssel zum Verständnis der Erklärung in der Vorrede fand. Das umgekehrte Verfahren wäre vielmehr das richtigere gewesen. Denn eben diese Erklärung macht skeptisch gegen die Bemerkung im Genesiskommentar. Wie Römer 1, 17 in der Exegese des Mittelalters ausgelegt sei, wurde mit keiner Silbe erwähnt. Es handelte sich nur um die Deutung des Wortes Gerechtigkeit Gottes.

Daß Luther mit dieser Vorstellung an den Begriff Gerechtigkeit Gottes herantrat, kann nicht bestritten werden. Denifle meint freilich behaupten zu dürfen, Luther habe längst vor 1515, ja soweit man ihn zurückverfolgen könne, unter Gerechtigkeit Gottes nicht die strafende Gerechtigkeit, nicht den strafenden Richter, sondern die rechtfertigende Gnade Gottes in Christo selbst als Gerechtigkeit im Sinne der Gnade erkannt und angenommen [117]). Aber diese Vorstellung von der strafenden Gerechtigkeit Gottes lag schon seinen Kasteiungen zugrunde, und in einigen Äußerungen über seine „Bekehrung" finden wir auch nur lediglich auf dieses Verständnis, das er hatte, ihn Bezug nehmen. Daß er zu einem solchen Verständnis berechtigt war, ergibt sich ebenfalls aus dem, was schon über die Kasteiungen Luthers gesagt worden ist. Auch Staupitz hatte ihn keiner reformatorischen Erkenntnis zugeführt. Wenn ferner Walther gegen Denifle darauf hinweist, daß selbst Denifles Autorität Thomas von Aquin Gottes Gerechtigkeit darin setzt, daß er allen zuteilt, was ihnen gebührt nach der Würdigkeit eines jeden Wesens, und die Barmherzigkeit als den Gegensatz der Gerechtigkeit auffaßt, daher nachweisen muß, daß Gott nicht gegen, sondern nur über seine Gerechtigkeit handelt, wenn er barmherzig handelt [118]), so hatte Luther doch wohl ein Recht zu behaupten, daß die Doktoren

und Dogmatiker der katholischen Kirche bei der Erörterung des Begriffes Gerechtigkeit Gottes die aktive Gerechtigkeit Gottes ins Auge gefaßt hätten. Wenn Denifle aber erklärt: „Das macht in dieser gegenwärtigen Frage keinen Unterschied, ob er (Luther) vor 1515 schon von der zugerechneten Gerechtigkeit gesprochen hat“ [119]), so scheidet er gerade den springenden Punkt aus der Diskussion aus. Denn für das geschichtlich gerechte Verständnis Luthers, besonders des älteren Luther, hängt alles gerade an dieser Fassung der Gerechtigkeit. Dem Luther, der reformatorisch geworden und die Unverträglichkeit des Katholizismus mit dem Evangelium erkannt hatte, mußte gerade im paulinischen Satz von der zugerechneten Gerechtigkeit die katholische Rechtfertigung als Konservierung des menschlichen Verdienstes vor dem den Sünder aufnehmenden Gott erscheinen. Denn nur durch diesen mit dem Glauben kombinierten Satz fand Luther die Ausschließlichkeit der Gnade und die Ausscheidung eines jeglichen Anspruches des Sünders vor Gott garantiert. Wenn darum Luther, wie Denifle behauptet, längst vor seinem Umschwung mit den katholischen Auslegern, auch mit Thomas von Aquin, einig gewesen sei in der Deutung der Gerechtigkeit Gottes als der rechtfertigenden Gnade Gottes, so beweist dies zunächst doch nur, daß dann der entscheidende Umschwung eben noch nicht konstatiert werden kann, m. a. W., daß Luther noch im wesentlichen innerhalb der Fragestellung des Katholizismus steht. [120]) Und ferner übersieht Denifle hier, was er sonst doch gegen Luthers mechanische und äußerliche Rechtfertigungslehre heraushebt, daß die Betonung der Gnade die menschliche Mitwirkung mit ihren Verdiensten nicht ausschließt. Gerade gegen dies Element der katholischen Rechtfertigungslehre richtete sich die auch nach Denifle neue Auffassung von der angerechneten Gerechtigkeit. Hier, wo Denifle Luthers Bericht über die große Wendung in seinem Leben Lügen strafen will, unterläßt es Denifle, sich in die Fragestellung des Reformators zu versenken, um von hier aus seine Selbstaussagen sowie seine frühere und spätere Position zu verstehen, und zu begreifen, warum er trotz seiner früheren Anlehnung an die katholischen Ausleger zu der von Denifle ge-

rügten Gegenüberstellung gelangen mußte. Dann hätte freilich Denifle schwerlich von einer lutherschen Fabel sprechen können. Vollends nicht, wenn er es nicht unterlassen hätte, vom systematischen Zusammenhang der katholischen Theorie aus ein Licht auf Luthers Erzählung fallen zu lassen. Daß Luthers Antithese dem religiös-psychologischen Verständnis des Katholizismus nicht gerecht wird, braucht nicht besonders betont zu werden. Daß sie auch, gemessen an der thomistischen Theorie, das Urteil über die Beziehungen von Gnade und fordernder Gerechtigkeit Gottes schärfer formuliert, als dem Thomisten billig erscheinen muß, kann ebenfalls zugestanden werden. Daß sie tatsächlich den auf der Einschaltung des Gesetzes und der Werke beruhenden Fehler der katholischen Anschauung trifft, beweist gerade Denifle in seiner am Thomismus orientierten Kritik der lutherschen Rechtsfertigungslehre.

Schließlich ist es aber auch gar nicht richtig, daß Luther erst recht spät sich bewogen gefühlt habe, jene aus der Vorrede zu seinen Werken bekannte Gegenüberstellung zu formulieren. Wir finden sie schon in der ersten, von Matthäus 21, 1—9 ausgehenden Adventspredigt seiner deutschen Kirchenpostille charakteristisch und ausführlich entwickelt. Keineswegs gleichgiltig ist auch eine Bemerkung Luthers in der Psalmenvorlesung. Schon im Jahre 1513, also sehr früh, erklärt er: „Nicht wird in uns die Gerechtigkeit Gottes sein, noch entsteht sie in uns, wenn nicht zuvor unsere Gerechtigkeit völlig dahinfällt und zugrunde geht .... Und dies ist die Lehre des tiefsten Theologen, des Apostels Paulus, die unseren heutigen Theologen, ob theoretisch weiß ich nicht, aber praktisch, wie ich weiß, ganz unbekannt ist."[121])

Die von Denifle geübte Kritik erweist sich also als unvollständig und unbegründet. Die Luther zum Vorwurf gemachte Fälschung stammt nicht von Luther. Die Aussage des späteren Luther über sein anfängliches Verständnis des Begriffs Gerechtigkeit Gottes als der strafenden Gerechtigkeit entspricht durchaus dem, was aus der ersten Mönchszeit mit Sicherheit erschlossen werden konnte. Daß die dogmatische Fassung des



Begriffs in der katholischen Theologie des Mittelalters dies Verständnis ermöglichte, ist ebenso unbestreitbar wie das Recht des späteren Luther, von seinem neuen Verständnis der Gerechtigkeit Gottes aus ein prinzipielles Gesamturteil über den Katholizismus zu fällen, zumal der durch Staupitz eingeleitete Umschwung keine bleibend zureichende Erkenntnis vermittelt hatte.[122]) Die Anklage auf Fälschungen und Nutzlügen wird demnach hinfällig.

Aber Klarheit ist damit noch nicht in das Entwicklungsbild Luthers gebracht. Luther will im Jahre 1519 auf Grund eigenen Meditierens die entscheidende Erkenntnis gewonnen haben, anläßlich der Vorbereitung auf die zweite Vorlesung über die Psalmen. Er will sodann durch Augustins Schrift über den Geist und Buchstaben die Bestätigung seiner neuen Erkenntnis erhalten haben. Hier hat sich aber Luther, wie allgemein zugestanden wird, geirrt. Augustins Schrift hat er, wie wir jetzt aus der Römerbriefvorlesung wissen, schon im Jahre 1515 gekannt. In demselben Jahre sehen wir ihn auch ganz deutlich im Besitz der Lehre von der zugerechneten Gerechtigkeit. Da im Römerbriefkommentar nirgends angedeutet wird, daß es sich um eine gerade jetzt ihm zugefallene Erkenntnis handelt, da die Scholien sofort mit dem neuen Bekenntnis zur fremden Gerechtigkeit voll einsetzen, die jede eigene Gerechtigkeit vernichtet, die richtige Beziehung des Glaubens gegeben wird, auch sofort auf Augustins Schrift über den Geist und Buchstaben Bezug genommen wird[123]), müssen wir annehmen, daß Luther nicht erst während der Vorbereitung auf die Römerbriefvorlesung die neue Erkenntnis aufgetaucht ist. Das würde auch Denifle zugeben können. Denn er meint, daß im Römerbrief der Umschwung erst offenbar geworden sei. Die Entwicklung selbst habe sich schon vorbereitet. Denifle macht darauf aufmerksam, daß schon gegen Ende der Psalmenvorlesung Luther zu Sätzen über die erbsündliche Lust gelangt ist, die den Sätzen des Römerbriefkommentars sehr nahe kommen. Daß Luther während der Vorbereitung auf die Römerbriefvorlesung zu der neuen Anschauung sich hindurchgerungen hätte, widerstrebt auch



seiner Aussage in der Vorrede zu seinen Werken. Denn hier wird von einer Vorbereitung auf die Psalmenvorlesung gesprochen.

Nun verliert ja freilich diese Aussage ihren unbedingten Wert, da sie zweifellos mit einem Fehler behaftet ist. Aber andererseits stellte sich doch heraus, daß sie nicht so fehlerhaft ist, wie Denifle es glauben machen will. Ganz wird man also die Bemerkung, daß die Luther beseligende neue Erkenntnis während einer Vorbereitung auf die Psalmenvorlesung ihm geworden sei, nicht ignorieren können. Zwar scheint Luther das Werden der neuen Erkenntnis und die Bestätigung durch Augustins Schrift über den Geist und Buchstaben in einen nahen zeitlichen Zusammenhang zu setzen. Das würde dann wiederum auf die Zeit nahe vor der Römerbriefvorlesung führen. Aber es konnte schon bei der Besprechung des Briefes an Staupitz von 1518 darauf hingewiesen werden, daß die von Luther angedeuteten Zusammenhänge keinen sichern Schluß auf kurze Zeitabstände zulassen. Man darf mit der Möglichkeit rechnen, daß auch einige Zeit darüber hinweggegangen ist, bis er die Bestätigung bei Augustin fand (postea). Aber auch wenn Luther, als er die Worte niederschrieb, an einen engen zeitlichen Zusammenhang gedacht hätte, wird man mit einem größeren Abstand rechnen dürfen. Denn Luther stand damals diese Erkenntnis zeitlich viel ferner als 1518, als er des Dienstes gedachte, den Staupitz ihm erwiesen. Je ferner er dem Ereignis stand, desto leichter schoben sich die einzelnen Phasen in seinem Bewußtsein zusammen. Ein hier auftretender neuer Gedächtnisfehler würde an der Bedeutung, die er Römer 1, 17 für seine Entwicklung zuschreibt, noch nicht irre zu machen brauchen, zumal schon die Adventspredigt bekundet, daß dies Schriftwort in der Auseinandersetzung mit dem papistischen Begriff von der Gerechtigkeit Gottes ihm besonders wichtig ist. Auch der exegetische Nachweis, der in dieser Predigt gebracht wird, zeigt den Gang der Auslegung, den er später in seiner Rückschau schildert. Und wenn auch Luther in den Scholien seines Römerbriefkommentars, veranlaßt durch die dort erfolgende Auseinandersetzung mit der vorangegangenen Exegese und durch



das Bestreben, für seine Zuhörer die Punkte herauszugreifen, die notiert zu werden verdienen, diesen Zusammenhang weniger deutlich durchblicken läßt, so ist doch unschwer zu erkennen, daß vom Glaubensbegriff aus sich ihm das Verständnis der Gerechtigkeit Gottes erschließt.[124]) In den Glossen begegnet uns derselbe Zusammenhang.[125]) Die von Luther im Römerbrief vorgetragene Exegese kann also nur das Vertrauen zur Zuverlässigkeit der späteren Berichte stärken. Freilich gedenkt Luther in der Vorlesung über den Römerbrief nicht seines Erlebnisses. Das mag auffällig erscheinen. Aber notwendig war es nicht, in den immerhin kurzen, auf Diktat berechneten Bemerkungen seinen Zuhörern zu zeigen, wie er das rechte Verständnis gefunden hatte. Ein Argument gegen die Zuverlässigkeit seines späteren Berichtes kann aus diesem Schweigen nicht hergeleitet werden, zumal im übrigen das exegetische Verfahren hier wie dort das gleiche ist. Den entscheidenden Punkt im späteren Bericht anzufechten, haben wir demnach keinen genügenden Grund.

Aber wann hat dann Luther die neue Erkenntnis gewonnen? Da Luther in der ersten Psalmenvorlesung schon die angerechnete Gerechtigkeit kennt, ferner 1513 ausdrücklich im Hinblick auf die Gerechtigkeit der von seinen Zeitgenossen theoretisch kaum, praktisch sicher nicht gekannten paulinischen Lehre gedenkt, werden wir ungefähr auf das Jahr 1512 zurückgewiesen. Auf diesen Zeitpunkt könnte nun auch die bekannte Erzählung von seinem römischen Erlebnis hinführen. 1544 soll Luther, wie sein Sohn Paul Luther im Jahre 1582 mitteilt, mit großer Freude bekannt haben, daß er 1510 in Rom durch den Geist Jesu Christi zur Erkenntnis der Wahrheit des heiligen Evangeliums gekommen sei. Als er seine Stufengebete auf der heiligen Treppe habe verrichten wollen, sei ihm der Spruch des Propheten Habakuk eingefallen, den Paulus Römer 1,17 benutzt: Der Gerechte wird seines Glaubens leben. Darauf habe er jenes unterlassen. Nach Wittenberg zurückgekommen, habe er die Epistel Pauli an die Römer für sein höchstes Fundament gehalten.[126]) Aber Böhmer macht mit gutem Grund darauf aufmerksam, daß ihr Zeugniswert gering

sei.[127]) Als Paul Luther die Erzählung des Vaters hörte, war er 11 Jahre alt. Der Angabe eines elfjährigen Knaben wird man kein besonderes Gewicht zumessen, zumal wenn 38 Jahre zwischen dem Ereignis und der Niederschrift liegen. Ob ein elfjähriges Kind überhaupt fähig wäre, einen Vorgang, wie den später von Paul Luther geschilderten, zu verstehen, ist sehr die Frage. Böhmer meint freilich, der kluge Knabe habe gewiß aufmerksam zugehört, wenn der alte Vater erzählte, und er werde vieles auch gut behalten haben. Was er über Luthers Verhalten an der heiligen Treppe des Lateran berichtet, werde zu der Erzählung des Vaters stimmen. Denn solche Züge prägten sich dem Gedächtnis fest ein. Aber es sei doch mehr als zweifelhaft, ob er die Bedeutung des Vorgangs richtig beurteilt habe, ob Luther wirklich behauptet habe, er sei damals zur Erkenntnis der Wahrheit des Evangeliums gekommen. Luther selbst wisse nichts davon. So oft er auch auf seine Romreise zu sprechen komme, nenne er doch Rom nie als den Ort, wo er der Wahrheit des Evangeliums inne geworden sei. Vielmehr bezeichne er in einer gut bezeugten Tischrede die Turmstube des Augustinerklosters zu Wittenberg unzweideutig als die Stätte, wo er in stiller Stunde die Lösung des Rätsels fand, das ihn bedrückte.[128]) Man wird gegen diese Kritik Böhmers nichts einwenden können; man wird höchstens sagen können, daß er der Aufnahmefähigkeit des elfjährigen Knaben noch zu viel zumutet. Ob Paul Luther wirklich begriffen haben soll, daß sein Vater vor der heiligen Treppe in Rom mit dem von Paulus zitierten Habakukwort gerungen habe, ist nicht weniger zweifelhaft, als daß er die Bedeutung des Vorganges erfaßt habe. Es kann auch Luther lediglich von dem Unwert solcher Werke gesprochen haben, wie sie an der heiligen Treppe geübt wurden, und dann hinzugefügt haben, daß er später in Wittenberg der Bedeutung des Römerbriefs und vornehmlich jenes Wortes aus dem Römerbrief sich bewußt geworden wäre. Das würde dann auch zu der Notiz aus der von Böhmer zitierten Tischrede stimmen. Der Sohn kann später, da er wußte, welche Bedeutung Römer 1,17 für Luther gewonnen hatte, dies Wort mit dem römischen Er-

lebnis kombiniert haben. Jedenfalls erheben sich gegen diesen Bericht so starke Bedenken, daß man wenig mit ihm anfangen kann. Er bestätigt nur, was wir schon wissen, daß Römer 1,17 für Luther bedeutungsvoll geworden ist; alles andere schwebt in der Luft.

Man kann darum auch nicht, gestützt auf diesen Bericht, der Vermutung Ausdruck geben, daß Luther schon vor seiner Romreise im Besitz der neuen Erkenntnis gewesen sei, und Paul Luther eine Bemerkung des Vaters, ihm sei vor der heiligen Treppe das paulinische Wort eingefallen, fälschlich auf das erstmalige Auftauchen der neuen Erkenntnis gedeutet habe. Man wird vielmehr diesen Bericht ganz aus der Erörterung über den Zeitpunkt der Entstehung der neuen Erkenntnis ausschalten müssen. Aber die Annahme Böhmers ist keineswegs so sicher begründet, wie Böhmer überzeugt ist. Allerdings wird man es mit ihm für eine vertrauenswürdige Angabe halten dürfen, daß in der Turmstube zu Wittenberg anläßlich der Meditation über Römer 1, 17 der richtige Sinn Luther aufgegangen sei. Denn das Ortsgedächtnis ist zuverlässiger als das Zeitgedächtnis.[129]) Es ist aber mehr als unwahrscheinlich, daß Luther schon 1508/09 den richtigen Sinn erkannt hat. Böhmer beruft sich auf die Randbemerkungen zu den Sentenzen. Schon hier führe Luther einmal Römer 1, 17 an. Er verweise zugleich für die Auslegung auf die glossa ordinaria, die er offenbar nachgeschlagen habe. Hier finde sich nun nicht nur die richtige Auslegung Augustins, sondern auch die ähnlich lautenden Glossen seiner Nachfolger. Daraus erhelle, daß Luther schon 1509/10 mit Römer 1, 17 und der von Augustin gegebenen Deutung vertraut war. Da er nun weiter erzähle, er sei zuerst durch eigenes Nachdenken in der Turmstube zu Wittenberg auf den richtigen Sinn gekommen, so müsse dies während seines ersten Wittenberger Aufenthaltes geschehen sein.

Dieser Annahme steht aber nun die bestimmte Erklärung Luthers gegenüber, daß er während der Vorbereitung auf die Psalmen das neue Verständnis gewonnen habe. Luther spricht freilich von der Vorbereitung auf die zweite Vorlesung über die



Psalmen. Aber Loofs hat schon darauf hingewiesen[130]), daß Luther die erste und zweite Vorlesung über die Psalmen miteinander verwechselt haben könnte. Daß Luther in seiner Vorrede Augustins Rechtfertigungslehre, durch die ihm die spontan errungene Erkenntnis bestätigt wurde, kritisiert, soll nicht betont werden. Hier haben wir es offenbar mit der Kritik des späteren Reformators zu tun. In seiner Vorlesung über den Römerbrief zitiert er in der Auslegung von Römer 1, 17 die von Augustin in seiner Schrift über den Geist und Buchstaben gegebene Deutung noch zustimmend. Auf diese Kritik Luthers wird man demnach kein Gewicht legen dürfen. Aber es bleibt doch der bestimmte Hinweis auf die Psalmenvorlesung.

Des weiteren ist es nicht gerade wahrscheinlich, daß Luther während des ersten Wittenberger Winters zu einer intensiveren Beschäftigung mit Römer 1, 17 Muße gefunden haben sollte. Luther war besonders mit seinen Vorbereitungen auf die philosophischen Vorlesungen vollauf beschäftigt. Der Gegenstand aber seiner Vorlesungen legte ihm nicht gerade eine Beschäftigung mit dem Römerbrief nahe. Böhmer meint freilich in der zweiten Auflage seines „Luther", eine Beziehung herstellen zu können. Die nikomachische Ethik des Aristoteles, über die Luther zunächst gelesen, stelle das ganze sittliche Handeln unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit dar, und die Besprechung der Tugend der Gerechtigkeit fülle das ganze fünfte Buch. Luther habe sich also damals mit dem Begriff Gerechtigkeit im philosophischen Sinn besonders energisch befassen müssen, und die Versuchung habe ihm gerade damals besonders nahe gelegen, die Gerechtigkeit in Römer 1, 17 nach der Weise der Philosophen zu deuten.[131]) Das ist ganz gewiß richtig. Und wenn Luther später, so besonders im Römerbriefkommentar, von der Gerechtigkeit der Philosophen und des Aristoteles als der falschen Gerechtigkeit spricht, so wird gewiß die frühere eingehende Beschäftigung mit Aristoteles in diesen späteren Formulierungen nachwirken. Aber wie kann die Bemerkung Böhmers zu der Schlußfolgerung anleiten, daß schon im Winter 1508/09 die Geburtsstunde der Reformation anzusetzen sei? Man möchte aus Böhmers Be-



merkung mit größerem Recht gerade die umgekehrte Folgerung ableiten, daß der Zwang, die Gerechtigkeit im philosophischen Sinn zu erörtern, Luther gehindert habe, die religiöse Auffassung von der Gerechtigkeit Gottes zu gewinnen. Böhmer empfindet das doch auch selbst, wenn er von der Luther naheliegenden Versuchung redet, Römer 1, 17 philosophisch zu deuten. Die Richtung, in der sich die wissenschaftliche Tätigkeit Luthers damals bewegte, ist demnach eher ein Argument gegen den Ansatz Böhmers als für diesen Ansatz.

Nun müßten allerdings die Einwände schweigen, wenn wirklich die Randglossen zu den Sentenzen die richtige Deutung der Gerechtigkeit Gottes enthielten. Aber das ist nicht der Fall. Luther streift nur gelegentlich Römer 1, 17. Was er *positiv* ausführt, ist nicht eine Erläuterung des Begriffs Gerechtigkeit Gottes, sondern des Zusatzes „aus Glauben zu Glauben", dessen er unsicher tastend habhaft zu werden sucht. Eine Entscheidung unter den verschiedenen Möglichkeiten der Auslegung wagt Luther nicht. Und was er über den Begriff des Glaubens aussagt, liegt noch keineswegs in der Linie seines reformatorischen Verständnisses. In den Glossen zur dist. 26 des zweiten Buches des Lombarden entwickelt er aber, Augustin zitierend, als den rechtfertigenden Glauben denjenigen, der durch die Liebe tätig ist.[132] Vergleicht man hiermit die Erörterung desselben Schriftwortes im Römerbriefkommentar, so springt der Unterschied ins Auge. Gerade der entscheidende Punkt wird in den Randbemerkungen Luthers mit Stillschweigen übergangen. Doch Luther verweist auf Nicolaus von Lyra. Man darf mit Böhmer annehmen, daß Luther Lyras Glosse nachgeschlagen hat.[133] Aber Lyra, der Augustins Deutung mitteilt, spricht von dem durch die Liebe formierten Glauben, der lebendig und vollkommen gerecht macht und verdienstlich ist. Daraus folgt aber doch nur, was auch Böhmer zunächst nur behaupten kann[134]), daß Luther schon 1509/10 mit der Auslegung Augustins zu Römer 1, 17 bekannt gewesen ist. Mit welchem Recht kann man aber nun seine spätere Aussage über die Bedeutung der Römerbriefstelle für seine Entwicklung auf die Zeit vor 1509/10 ver-



legen? Hier ist eine Lücke in der Beweiskette, genau so wie in Hausraths Darstellung der Bekehrung Luthers. Die augustinische und reformatorische Auslegung sind ja nicht identisch, und die von Luther benutzten Kommentare führten gerade auf die katholische Rechtfertigungslehre. Zeigt sich nun aber Luther in der Behandlung des rechtfertigenden Glaubens sowohl wie der Römerbriefstelle nicht original, ist nirgends ein besonderer Eindruck von Römer 1,17 auf ihn zu erkennen, unterläßt er es geradezu — ganz anders wie später — den Zusammenhang klarzustellen und die Beziehungen herauszuarbeiten, die seinen späteren Berichten zufolge entscheidend für ihn gewesen sind, und die er schon vor seinem „Abfall" exegetisch herausstellte, dann fehlt, zumal auch sonst nicht für den Winter 1508/09 eine besondere Beschäftigung mit Römer 1,17 wahrscheinlich war, er selbst aber später auf die Vorbereitung zur Psalmenvorlesung hinweist, der Annahme Böhmers der Beweis. Am wahrscheinlichsten ist es darum, daß er erst nach seiner Romreise in Wittenberg zur Zeit der Vorbereitung auf die Psalmenvorlesung die neue Erkenntnis gewonnen hat, also etwa 1512. Mit diesem Ansatz lassen sich die späteren Selbstaussagen Luthers sowohl wie der urkundliche Befund[185]) am ungezwungensten vereinigen. Wenn alles bisher Erörterte nebeneinander gestellt wird, so bewegt es sich in der Richtung auf diesen Ansatz. Andere Ansätze sind entweder direkt falsch oder stellen Vermutungen dar, deren Begründungen sich als unzulänglich erweisen.

Eine Schwierigkeit scheint freilich noch zu bestehen. Daß Luther schon 1509/10 eine Auslegung der Römerbriefstelle bekannt geworden ist, die die strenge und ausschließlich richterliche Gerechtigkeit Gottes nicht zum Inhalt hat, hier vielmehr unter der Gerechtigkeit Gottes die gerecht machende Gerechtigkeit versteht, ist unbestreitbar. Daraus ergäbe sich dann die Folgerung, daß Luthers Antithese nicht für die Zeit nach 1509/10 Gültigkeit beanspruchen kann. Dann könnte aber der eben gegebene Ansatz wiederum unsicher werden. Denn Luther hat eine Auffassung von der Gerechtigkeit Gottes kennen gelernt, die ihm Gott nicht lediglich als den strengen Richter zeichnet.



Das ist offenbar auch das Motiv Böhmers und anderer, die entscheidende Bekanntschaft mit Römer 1, 17 in die Zeit vor 1509/10 zu verlegen. Dann bliebe wohl nur die von Böhmer erwogene Möglichkeit übrig. Aber auffallend wäre dann doch, daß Luther nur die katholische und keine Spur der neuen, reformatorischen Erkenntnis in den Randbemerkungen verrät, während gerade die Psalmenvorlesung trotz ihrer vielen katholischen Bestände die neue Erkenntnis vorträgt. Will man aber grade in der Aufnahme der augustinischen Fassung die entscheidende Wendung erblicken, dann müßte man sich jedenfalls zum Bewußtsein bringen, daß man nun auch den allen Selbstaussagen des späteren Luther gemeinsamen Punkt preisgibt. Die Erzählungen des späteren Luther würden nun nicht kritisch gereinigt, sondern kritisch aufgelöst und historisch wertlos.

Das hatten auch Denifle, Grisar und andere getan. Man wird in der Ablehnung der Selbstaussagen des späteren Luther sich ihnen anschließen müssen, wenn man sie in der eben bezeichneten Weise deutet. Das heißt natürlich nicht, die psychologische Skizze von Luther entwerfen, die Denifle entworfen hat. Wohl aber heißt es endgültig Verzicht leisten auf eine historische Verwertung der aus den späteren Jahren stammenden Selbstaussagen Luthers. Das würde auch auf Gottschicks Lösung zutreffen.[136]). Der Zeitpunkt, in den nach dem Selbstzeugnis Luthers die Wendung zu setzen sei, liege vor den Glossen zum Lombarden, da Luther bereits Augustins Auffassung von der Gottesgerechtigkeit in Römer 1, 17 habe. Auch seine Unkenntnis dieser allgemein rezipierten Auffassung weise darauf hin, daß er in die Dogmatik damals noch nicht eingedrungen sei. So bleibe die Wendung während des Aufenthalts im Erfurter Kloster bestehen. Luthers Beziehung auf die Zeit der Römerbriefvorlesung von 1515 erkläre sich daraus, daß ihm erst während dieser der Unterschied der augustinischen und paulinischen Rechtfertigungslehre aufgegangen sein werde. Von der die Leistung belohnenden, faktisch aber die Sünde bestrafenden Gerechtigkeit Gottes zur Barmherzigkeit, die uns gerecht macht, und von da zur Gnade, die uns die Gerechtigkeit zurechnet, das



sei der Weg Luthers gewesen. Den ersten Schritt habe Luther im Erfurter Kloster zurückgelegt, den zweiten während der Römerbriefvorlesung. Beides habe sich ihm 1545 in der Erinnerung ineinander geschoben.[187])

Auch dieser Versuch Gottschicks, der Schwierigkeiten Herr zu werden, räumt tatsächlich mit der Selbstaussage Luthers auf. Die Zeit- und Ortangaben sind völlig verschoben. Aber auch die sachlichen Angaben werden gemodelt, und es wird eine Entwicklung skizziert, die der von Luther mitgeteilten kaum mehr ähnlich ist. Unter diesen Umständen würde es doch wohl methodisch richtiger sein, überhaupt von einer Verwendung der Zeugnisse des späteren Luther abzusehen. Auch was Gottschick im besonderen zur Rechtfertigung seiner Auffassung geltend macht, ist doch nur eine Vermutung, die keinen rechten Grund hat. Denn im Römerbrief hat Luther bei der Besprechung von Römer 1, 17 Augustins Auslegung in der Schrift de spiritu et litera zustimmend zitiert, ohne der augustinischen Deutung irgend eine Unzulänglichkeit vorzuwerfen. Uns nötigt auch nichts, Luthers Kritik an der augustinischen Auffassung in der Vorrede von 1545 bis in die Zeit zurückzuverfolgen, da er sich anläßlich seiner Römerbriefvorlesung mit Römer 1, 17 und Augustins Schrift befaßte. Die Kritik der Vorrede an Augustins Rechtfertigungslehre ist die Kritik des späteren Luther. Das ergibt sich ungezwungen aus dem Wortlaut: „Und obwohl dies noch eine unvollkommene Formulierung ist". Nun wird man auch die Äußerung, Augustin habe die Gerechtigkeit Gottes ähnlich interpretiert, auf die Rechnung des späteren Reformators setzen dürfen, zumal Luther im Römerbriefkommentar Augustin nicht kritisiert. Gottschick übersieht auch, was gewöhnlich übersehen wird, daß Luther schon in der ersten Psalmenvorlesung in einer an die späteren Aussagen erinnernden Weise die paulinische Lehre den Theologen seiner Tage vorhält. Will man demnach die späteren Aussagen Luthers nicht ganz preisgeben, dann muß man jedenfalls den allen gemeinsamen springenden Punkt: die selbstständige Entdeckung der angerechneten Gerechtigkeit aus Glauben, bestehen lassen.[188]) Kann man dies nicht festhalten, dann verlieren

die Selbstaussagen Luthers jeden historischen Wert. Da nun aber diese Anschauung im Sentenzenkommentar nicht nachweisbar ist, auch nicht vermutet werden kann, ferner Luther im Römerbriefkommentar mit dieser Anschauung sofort einsetzt, auch die später (postea) in Augustins Schrift de spiritu et litera gefundene Deutung schon in den Scholien zu Römer 1,17 mitteilt, da er selbst später berichtet, anläßlich der Vorbereitung auf die Psalmenvorlesung die neue Erkenntnis gewonnen zu haben, da der Psalmenkommentar sie vorträgt und direkt auf die paulinische Lehre als eine der Lehre der Zeitgenossen entgegengesetzte Bezug nimmt, so werden wir den Zeitpunkt des Werdens dieser Erkenntnis um das Jahr 1512 annehmen müssen. Nun sind wir nicht genötigt, Luthers spätere Aussagen in allen Punkten als unglaubhaft zurückzuweisen. Daß Luther im Psalmenkommentar die augustinische und paulinische Auffassung nicht deutlich gegeneinander abgrenzt, ist kein Gegenbeweis. Luther hat auch sonst und später neue Erkenntnisse nicht sofort systematisch verarbeitet. Das sieht man instruktiv am Römerbriefkommentar.[139]) Und wenn darauf hingewiesen wird, daß Luther im ersten Psalmenkommentar Röm. 1,18 die Offenbarung des Zornes Gottes im Evangelium stattfinden läßt, so ist das ebenfalls kein Gegenbeweis. Denn auch im Römerbriefkommentar, sowohl in den Glossen wie in den Scholien[140]), wird diese der exegetischen Tradition entstammende Beziehung geboten.[141])

Trotz allem steckt in der Konstruktion Böhmers und Gottschicks eine richtige Beobachtung. Aber wir haben sie in einem anderen Zusammenhang zu betrachten. Luther hat spätestens 1509/10 von der rechtfertigenden Gnade erfahren. Nirgends aber, weder in den Randbemerkungen noch in früheren oder späteren Aussagen, erfahren wir, daß die augustinische Deutung von Römer 1,17 auf Luther einen besonderen Eindruck gemacht hätte. Luther, der in der Zeit seines schweren Ringens jeden Zuspruch begierig aufgriff, hätte aber nicht achtlos an dieser Deutung vorübergehen können, wenn sie ihm etwas bis dahin nicht Gehörtes zu sagen gehabt hätte. Hätte nun Luther frühzeitig Augustins Schriften kennen gelernt, dann würde man



doch voraussetzen müssen, daß Augustin ihn in den Anfängen seiner Entwicklung wesentlich beeinflußt hätte. Eine frühe Bekanntschaft mit Augustin läßt sich aber nicht nachweisen. Die Theologie seines Ordens und seiner Erfurter Lehrer wiesen ihn nicht auf Augustin. Luther ist ganz zufällig auf Augustin gestoßen. In seinem vom 19. 10. 1516 stammenden Brief an Staupitz [142]) teilt Luther nämlich mit, er habe, obwohl Augustinermönch, für Augustin durchaus nichts übrig gehabt, bis er auf seine Bücher geraten sei. [143]) Nachweislich hat Luther erst zu Beginn seiner zweiten Erfurter Zeit Schriften Augustins in die Hand bekommen, zu denen die Schrift über den Geist und Buchstaben nicht gehörte. In den Randbemerkungen zum Lombarden nimmt Luther auf Augustin Bezug. Aus jener Zeit besitzen wir auch einige Randbemerkungen zu einer Reihe von Schriften Augustins. Das sie enthaltende Exemplar gehörte dem Erfurter Kloster. Luther hat es, wie eine eigenhändige Notiz beweist, 1509 benutzt. Da die Schriftzüge in den Randbemerkungen gleichen Charakter tragen, werden sie aus dem Jahre 1509 stammen. Da es ferner Luthers Gewohnheit war, Bücher, die er las, mit Noten zu versehen, darf man annehmen, daß er gleich bei der ersten Lektüre seine Notizen gemacht hat. Da endlich Melanchthons Bericht nicht nötigt, die Bekanntschaft Luthers mit Augustin in die Zeit seines ersten Erfurter Aufenthalts zu verlegen, wird man mit recht großer Wahrscheinlichkeit behaupten dürfen, daß Luther Augustin erst während seines zweiten Erfurter Aufenthalts kennen lernte. Für Wittenberg kann nichts positiv geltend gemacht werden. Unter diesen Umständen wird man einen unmittelbaren Einfluß Augustins auf Luther während seines ersten Erfurter Aufenthalts schwerlich voraussetzen dürfen.

Nun hat aber, wie schon besprochen, Luther während seines ersten Erfurter Aufenthalts die Spannung, in die er geraten war, sich allmählich lösen sehen. Kann nun Augustin ihn vor dem Herbst 1509 nicht unmittelbar beeinflußt haben, läßt sich ferner für den ersten Wittenberger Aufenthalt nichts nachweisen, das ihn innerlich hatte weiterführen und jene Wandlung be-



gründen können, die im Brief an Braun sich offenbart, so müssen wir die Motive für den Umschwung unter den während des ersten Erfurter Aufenthalts uns bekanntgewordenen Motiven suchen. Dann aber werden wir auf des Staupitz Belehrung über die wahre Buße hingewiesen, der Luther selbst recht früh große Bedeutung für seine innere Entwicklung zuerkannte. Des Staupitz Zuspruch wird demnach während des ersten Aufenthalts Luthers in Erfurt erfolgt sein, was ohnehin sich als wahrscheinlich erwies. Hatte aber die Belehrung des Staupitz die oben besprochene Bedeutung für Luthers religiöses Denken, dann wird auch verständlich, warum Augustin und der Lombarde und im besonderen die augustinische Deutung von Römer 1, 17, soweit wir unterrichtet sind, keinen namhaften, einen Einschnitt markierenden Eindruck auf Luther gemacht haben. Ihm war ja schon durch Staupitzens Deutung der wahren Buße — zugleich mit dem Hinweis auf das Gebot zu hoffen, auf die Forderung, die Sündenvergebung zu glauben und auf die Wunden Jesu — eine andere religiöse Ordnung aufgegangen, als wie er sie bis dahin sich vorgehalten und zu eigen gemacht hatte. Grade dies ist im Widmungsschreiben an Staupitz deutlich genug.[144]) Luther fühlte sich nun befreit von der drückenden Last der Kasteiungen, Beichtanweisungen und Satisfaktionen. Nicht von ihnen überhaupt; aber von ihrer Last. Es bleibt bezeichnend — und auch das dürfte für die Richtigkeit der hier versuchten Skizze sprechen — daß der erste wirklich markante und von Luther früh beglaubigte Umschwung vom Bußbegriff aus erfolgte. Mit diesem Umschwung beginnt das Gottesbild freundlichere Züge anzunehmen. Die gnadenschaffende Wirksamkeit Gottes beginnt dem gepeinigten Mönch bedeutungsvoll zu werden. Denn die Liebe zu Gott — vom Glauben ist nicht die Rede, und ebenfalls nicht von Römer 1, 17 — die er als Endziel angesehen hatte, steht am Anfang der wahren Buße. Über den Katholizismus führt diese Erkenntnis noch nicht hinaus, selbst wenn Luther sie, was wir nur vermuten können, nicht aber wissen, besonders lebhaft ergriffen hätte. Denn mit dieser Erkenntnis verträgt sich nicht nur die katholische Auffassung von



der Gnade, sondern auch der Verdienstgedanke. Und vorbereitende Werke sind ebenso wohl möglich wie nachfolgende Verdienste zum Zweck der endgültigen Anerkennung vor Gott. Ein reformatorischer Umschwung braucht durchaus nicht angenommen zu werden. Die Randbemerkungen zu den Sentenzen zeigen denn auch, daß er nicht angenommen werden kann. Bei dieser Sachlage war Luther auch später berechtigt, der katholischen Auffassung von der Gerechtigkeit Gottes prinzipiell das Urteil zu sprechen und in dem später an Römer 1, 17 gewonnenen Erlebnis den entscheidenden Umschwung zu erkennen. Denn am Ende des Weges stand doch der die Werke und Verdienste abwägende Gott, mochte er auch die Gnade zum Erwerb der Verdienste geschenkt haben. Aber noch der spätere Luther hat trotz seines summarischen Urteils eine Erinnerung daran bewahrt, daß er vor dem an Römer 1, 17 gemachten Erlebnis über die schweren Kämpfe der ersten Zeit hinweggekommen sei. Denn er sagt: „Ich war unter dem Papsttum lange irre . . . Ich roch wohl etwas, wußte aber nicht, was es war, bis so lange, daß ich über den Spruch kam Römer 1.“ [145]) Damit gibt er zu erkennen, daß ihm selbst noch eine Erinnerung an den allmählichen Fortschritt gegenwärtig ist, daß er noch vor dem entscheidenden Umschwung Förderungen erlebte, die auf diesen Umschwung hinzielten. Nach allem, was positiv erkennbar ist, wurde der Einschnitt in der Entwicklung vor diesem letzten Erlebnis durch die aus der denkwürdigen Unterredung mit Staupitz gewonnene Erkenntnis vom Wesen der wahren Buße gemacht. Ist die im Vorangegangenen gebotene Darstellung richtig, muß sie sich an den Urkunden der Jahre 1509 bis 1516 bewähren.

II.

Die urkundlich erkennbaren theologischen Anfänge Luthers bis zur ersten Vorlesung über die Psalmen.

J. Köstlin hat gemeint [146]), daß die theologischen Äußerungen in den Randbemerkungen Luthers zu den Sentenzen des Lombarden und zu Augustin viel zu dürftig seien, um ein wirk=



liches Bild von seiner damaligen Stellung zu geben. So dürftig, wie Köstlin meint, sind Luthers Äußerungen aber keineswegs. Sie sind wenigstens ausreichend, um die Hauptmotive Luthers erkennen zu lassen. Es liegt an Köstlins und anderer Benutzung der Randbemerkungen Luthers, daß sie unergiebiger werden, als sie wirklich sind. Köstlin ist an wichtigen Äußerungen Luthers achtlos vorbeigegangen. Zugleich ist es seinem Urteil und seiner Darstellung überhaupt verhängnisvoll geworden, daß er die Frage nach der Beziehung Luthers zu der Schultheologie, in die er eingeführt wurde, nicht genügend erörtert, und daß er die entscheidende Wendung in Luthers Leben in die Zeit vor der Vorlesung über die Sentenzen verlegt. Denn nun erhalten einzelne Bemerkungen Luthers ein Gewicht, das ihnen nachweislich nicht zukommt. Die Struktur der damaligen Theologie Luthers tritt höchst unsicher hervor, und die Randbemerkungen werden, da sie weniger enthalten, als sie eigentlich enthalten sollten, unergiebig.

Wenn Melanchthon recht unterrichtet war, daß Luther schon in der ersten Zeit seines Erfurter Aufenthaltes mit den Hauptwerken der spätmittelalterlichen „Nominalisten" sich eifrig beschäftigte[147]), dann wird man in den ersten theologischen Äußerungen Luthers den Spuren dieses Studiums begegnen müssen. Kann andererseits Luther seine neue Anschauung von der Rechtfertigung nicht vor 1512 gewonnen haben, dann werden die Randbemerkungen zum Lombarden und zu Augustin nichts enthalten können, was der reformatorischen Rechtfertigungslehre entspricht. Hatte ferner Luther während seines ersten Erfurter Aufenthalts eine religiöse Förderung erfahren, die nicht in der Linie der „nominalistischen" Theologie lag, so wird man vermuten dürfen, daß auch davon Spuren uns in den eigenhändigen Aufzeichnungen Luthers begegnen. Hatte schließlich Luther vor dem zweiten Erfurter Aufenthalt schwerlich Gelegenheit gefunden, mit der augustinischen Theologie sich eingehend zu beschäftigen, dann wird man es nicht grade für wahrscheinlich halten, daß spezifisch augustinische theologische und philosophische Elemente in den ersten theologischen Niederschriften Luthers



uns begegnen. Jedenfalls wird es von der Stärke des nominalistischen Einschlages abhängen, wie weit er auf die augustinische theologische Fragestellung einzugehen vermochte. Loofs vermutet freilich, daß schon in den Randbemerkungen zu den Sentenzen die Einwirkungen der augustinischen (neuplatonischen) Mystik zu konstatieren seien [148]), und Böhmer erklärt, daß, wenn auch Augustin nicht den Sieg über Occam hätte davontragen können, doch Augustins neuplatonische Mystik bedeutungsvoll für Luther geworden sei. Denn sie sei das Gegengift gegen Occams Erlösungslehre geworden. [149]). Aber je früher Luther in den Nominalismus eingeführt wurde, und je später er Augustin kennen lernte, desto weniger wahrscheinlich ist eine Beeinflussung durch den Neuplatonismus Augustins.

Daß in den Randbemerkungen Luthers recht kräftige Worte gegen die Philosophen zu lesen sind, dürfte nicht auffallen. Die religiöse Entwicklung, die Luther bis 1509 erlebt hatte, sowohl wie die Theologie seiner Lehrer, die ja Luther in dem gleichen Zeitraum verarbeitete, führten auf eine abwehrende Haltung gegen die Philosophie. Schon ehe Luther die Randbemerkungen eintrug, hatte er im Brief an Braun dieser Stimmung Ausdruck gegeben. Aristoteles wird jetzt als fabulator gebrandmarkt. Die Philosophen haben viele Ungeheuerlichkeiten sich zuschulden kommen lassen [150]) und dadurch unlösbare Schwierigkeiten in die Theologie gebracht. Die Philosophie ist Kot und kann die Geheimnisse der Trinität nicht fassen. [151]) Es wird am Lombarden gelobt, daß er Enthaltsamkeit in philosophischer Beziehung übt, sich auf die Lichter der Kirche und besonders auf den nie genug zu lobenden Augustin beruft. [152]) An Skotus wird Kritik geübt. [153]) Auch Biel wird angegriffen. [154]) Will man über göttliche Dinge reden, so steht nur das Wort Gottes zur Verfügung. [155]) Die Theologie ist der Himmel, der Mensch ist Erde, und seine Spekulationen sind Rauch. Man braucht sich darum über die Differenzen der Doktoren nicht aufzuregen. Man soll beachten, daß ein Schwein niemals die Minerva unterrichten kann, auch wenn es bisweilen es sich anmaßt. [156])



Diese z. T. recht derben Auslassungen berechtigen aber nicht zu der Annahme, als wolle Luther völlig mit der Philosophie brechen. Den letzten Ausfall gegen die Philosophen begleitet er mit der Bitte um Verzeihung für seinen Mangel an Ehrfurcht. Er will die Philosophie nicht für ganz wertlos erklären.[157]) Luther hat ja auch selbst noch ungefähr 4 Jahre später in der Weihnachtspredigt von 1514 der aristotelischen Philosophie sich bedient und anerkennend der Hilfe gedacht, die man bei Aristoteles finden könne. Aber die Philosophen haben nicht alles gefunden.[158]) Der Versuch, Aristoteles mit der katholischen Wahrheit zu vereinigen, wird von Luther als unverschämt empfunden.[159]) Das Motiv dieses Urteils wird hier freilich nicht von Luther angegeben. An anderer Stelle gewinnen wir jedoch einen Einblick in die Motivation. Kurz vorher hatte sich Luther in gleicher Weise gegen solche Harmonisierungsversuche ereifert. Weil Aristoteles eine falsche Anschauung vom seligen Leben hat, dessen richtige Deutung Luther bei Augustin findet, hat er als fabulator zu gelten.[160]) Der Blick des Aristoteles bleibt der Erde und der irdischen Glückseligkeit zugewandt, während doch Gunst und Ehre ein eitler Ruhm sind[161]), denen die Freude an der Wahrheit im seligen Leben gegenübersteht.[162]) Angesichts der durch die Lektüre der Bekenntnisse Augustins gefestigten, aber natürlich nicht erst jetzt gewonnenen Auffassung, die Luther vom höchsten Gut besaß, mußte natürlich Aristoteles als minderwertig erscheinen und seine Beurteilung der Glückseligkeit als unverträglich mit der katholischen Wahrheit.

Aber neben dieser besonderen religiösen Motivierung die den gemeinchristlichen Jenseitsgedanken zum Inhalt hat, begegnen wir noch einer anderen. Die von Luther bekämpften Philosophen respektieren nicht das Mysterium des Glaubens. Sie streiten um neue Wortbildungen[163]), ergehen sich in Spitzfindigkeiten, ohne zu beachten, daß das Mysterium unaussprechlich ist[164]) und entfernen sich vom Evangelium. Der Lombarde aber findet die Sympathie Luthers, weil seine Theologie eine Abwendung von den Larven der Philosophen und



eine Annäherung an das Evangelium ist.[165]) Diesen Satz „evangelisch“ zu verstehen, haben wir keinen Anlaß. Ihm liegt nur der Gedanke von der philosophischen Enthaltsamkeit des Lombarden zugrunde.[166]) So beklagt es denn auch Luther als einen Fehler seiner Zeitgenossen, daß ihnen nichts unbegreiflich und unaussprechlich ist.[167]) Von hier aus wird auch seine Auffassung von der Schriftautorität beleuchtet. Luther will nur die Schrift und den Glauben gelten lassen. Aber von einem Auftauchen des sog. Formal- und Materialprinzips der Reformation ist noch keine Rede. Nur die Wahrheit der Schrift und des Glaubens kann die Erkenntnis erreichen, die der Natur unzugänglich ist.[168]) Die Autorität der Schrift ist größer, als das Fassungsvermögen eines jeglichen menschlichen Geistes.[169]) Hat Luther die Schrift für sich, dann will er auch gegen anders lehrende, nur auf Vernunftgründe sich stützende Doktoren der Kirche aufzutreten wagen, mögen sie auch noch so berühmt sein.[170]) Was über den Glauben hinausgeht, ist ganz gewiß ein menschliches Fündlein.[171])

Hier ist überall der Glaube der autoritäre Kirchenglaube, und die von Luther der Schrift zugewiesene Autorität sprengt nicht den Rahmen des vorreformatorischen Schriftprinzips. Die Auffassung vom Glauben und von der Schrift sowie die polemische Haltung gegen die Philosophie ordnet sich geschichtlich ein in den Zusammenhang der Theologie, die Luther in Erfurt kennen gelernt hatte. Mit der occamistischen Betonung der unfehlbaren Schriftautorität und mit der occamistischen Abwehr der Philosophie in Fragen des Glaubens tritt Luther hier auf den Plan. Peter d'Ailli, den Luther kannte, spricht sich mit großer Schärfe gegen den Repräsentanten der Philosophie, gegen Aristoteles, aus.[172]) Die Frontstellung gegen Aristoteles ist nichts Luther Eigentümliches. Hier sowohl wie in der Gegenüberstellung von Vernunft und Offenbarung setzt er die von den Occamisten verfochtene Linie fort, bestärkt durch Petrus Lombardus. Ob er bereits von Anfang an die Vernunft in der Theologie noch weiter zurückdrängte als die Occamisten[173]), kann man auf Grund des vorliegenden Materials nicht sicher

entscheiden. Jedenfalls kann man nicht von einer runden Ablehnung der Philosophie sprechen, wie Denifle es möchte. Denn Luther will ja nur zur philosophischen Enthaltsamkeit anleiten, den Respekt vor dem Mysterium der Glaubensartikel gewahrt wissen und die Kompetenz der Philosophie in Glaubensfragen bestreiten. Das hat ihn selbst später nicht gehindert, auf Aristoteles zurückzugreifen und mit Elementen der aristotelischen Philosophie den Gottesgedanken zu entwickeln. Ein schreiender Widerspruch könnte nur dann mit Denifle konstatiert werden, wenn Luther wirklich die „Konsequenz des Occamismus" gezogen und prinzipienlos nach den wechselnden Bedürfnissen des Augenblicks gehandelt hätte.[174]) Aber diese völlig ablehnende Haltung gegen die Philosophie kann aus den Randbemerkungen Luthers nicht erschlossen werden. Die Problemstellung ist noch occamistisch. Nur das wird man sagen dürfen und vielleicht auch sagen müssen, daß Luther schon jetzt nicht gewillt ist, der Schultheologie sich auszuliefern. Er kann Skotisten, Moderne und Realisten (antiqui) fahren lassen, wenn das Interesse des Glaubens es erfordert.[175]) Schrift und Glaube stehen ihm höher als die Anhänglichkeit an Schulen und Schulhäupter. Und da er schon ein eigenes Leben mitbrachte zu der Theologie, die er sich aneignete, da er die Schrift nicht bloß als höchste Autorität würdigte, sondern auch eifrig in der Schrift forschte und durch die Schrift sich belehren ließ[176]), kann schon hier ein Element der Spannung konstatiert werden. Luther wird der Schule nicht treu bleiben, wenn Schriftlehre und eigene Heilserkenntnis mit der Schultheologie sich nicht in Einklang bringen lassen. Ein rechter Schultheologe ist Luther schon jetzt nicht, und die Logiker und Grammatiker finden nicht seine Sympathie. Aber die nominalistische Begründung der Kritik Luthers ist unverkennbar.

Der Nominalismus ist Luther, mag er auch gegen Biel opponieren und den Lombarden sowohl wie Augustin loben, auch so selbstverständlich, daß er nach den Grundsätzen des Nominalismus den Lombarden und Augustin versteht. Man kann nicht sagen, daß die in den Randbemerkungen vorliegende An-

erkennung des Lombarden und Augustins eine Abwendung von der nominalistischen und eine Zuwendung zur lombardisch-augustinischen Theologie bedeutet. Man kann nicht einmal sagen, daß zwar Occam den Sieg behalten habe, Luther aber doch mit Augustin Occam zu überwinden versucht habe.[177]) Von einem solchen Kampf ist in den Randbemerkungen gar nichts zu spüren. Und auch das wird in den Randbemerkungen nicht angedeutet, daß der Glaube (das credere) schon damals für Luther die Vorstufe gewesen sei für die Einigung mit dem Logos im Sinne der augustinischen Mystik.[178]) Vielmehr ist grade der Einfluß der nominalistischen Erkenntnistheorie unverkennbar. In dem Satz, den Loofs zur Begründung seiner Vermutung anführt: Die Seele könne das Unkörperliche erfassen, wenn sie, was körperlich sei, durch den Glauben abwerfe[179]), ist doch nur auf die Bedeutung des Glaubens aufmerksam gemacht. Auf die Logosmystik ist überhaupt nicht Bezug genommen. Von einem den Glauben ablösenden oder überholenden Erkennen und Schauen spricht Luther nicht. Vielmehr läßt die ganze Bemerkung Luthers vermuten, daß er für die Erkenntnis des Unkörperlichen nur auf die fides rekurriert, und der Glaube nicht nur das erste, sondern das einzige Mittel zur Erkenntnis ist. In einen augustinischen und mystischen Zusammenhang hat Luther seine Äußerung nicht gestellt, und der Wortlaut führt auf die nominalistische, nicht auf die augustinische Fragestellung.

Daß diese Fragestellung den Absichten Luthers nicht entspricht, zeigt die offenkundige Anlehnung an die nominalistische Fragestellung und die unzweideutige Ablehnung der Realisten in anderen Randbemerkungen Luthers. Er spricht ausdrücklich von dem Irrtum, dem die Realisten verfallen sind.[180]) Die Einzeldinge haben kein Sein eigener Art in Gott und sind in der göttlichen Natur nur der Erkenntnis nach.[181]) Luther redet auch ganz unverhüllt von einem Universale im Ding und betrachtet das Universale als eine begriffliche Abstraktion.[182]) Diese nominalistische, an Occam und Biel erwachsene Formulierung ist um so beachtenswerter, als Luther sie im Anschluß

an Augustin und als Folgerung aus Augustin und dem Lombarden entwickelt. Er deutet also philosophisch Augustin im Sinne Biels. Der ganze Apparat der nominalistischen oder occamistischen Theorie wird freilich nicht vorgeführt. Aber man sieht doch unschwer, daß diese Äußerungen nicht auf der Linie einer augustinischen oder „spekulativen", zum Realismus oder Neuplatonismus führenden Theorie liegen, vielmehr im Nominalismus wurzeln. Luther hat es so wenig vermocht, die neuplatonische Erkenntnistheorie des von ihm jetzt hoch geschätzten Augustin gegen die nominalistische Schultheologie auszuspielen, daß er vielmehr den Realismus als einen Irrtum betrachtet und Augustin eine ihm ganz fremde Erkenntnistheorie unterschiebt. Ist aber der Nominalismus Luthers noch so kräftig, daß er der selbstverständliche Maßstab der Deutung Augustins ist, dann kann von einer neuplatonischen Anschauung Luthers nicht gesprochen werden.

Auch in der Erörterung anderer Probleme zeigt sich eine deutliche nominalistische Bestimmtheit des theologischen Denkens Luthers. Er merkt, daß Augustin und die moderni, denen er sich selbst zuzählt, über den Begriff der Zeit sich verschieden ausgesprochen haben. Aber er macht nun nicht den Versuch, die Autorität Augustins gegen die Definition der Modernen ins Feld zu führen, er bemüht sich vielmehr um den Nachweis, daß Augustin und die Modernen übereinstimmen. Mit anderen Worten sagen beide dasselbe.[183]) Und wie er Augustin im Sinne der Modernen auslegt, so auch den Lombarden. Er lehnt ausdrücklich die Annahme des Lombarden ab, daß die Erbsünde der Zunder, die Schwäche der Natur, der Tyrann usw. sei. Hierin erblickt Luther nur Bezeichnungen des ungehorsamen Fleisches gegen den Geist. Weil die ursprüngliche Gerechtigkeit weggenommen wurde, tobt das Fleisch gegen den Geist.[184]) Das „Gesetz des Fleisches oder die Begierde (concupiscentia)" ist die Strafe der Erbsünde, nicht die Erbsünde selbst. Sie ist eine Schwäche der menschlichen Natur, nicht als solche schuldig und nicht an sich böse. Nur per accidens ist die Begierde böse, sofern die Seele, die die Begierde nicht



besiegt, sondern ihrer Neigung und ihrem Gewicht nachgibt, sündigt.[185]) Diese Anschauung findet Luther auch durch Paulus bestätigt. Denn Paulus erklärt, daß die concupiscentia denjenigen nicht schade, die Christo gemäß leben. Denn nachdem die Schuld vernichtet ist durch die Taufe, ist die Begierde nur eine Neigung zum Bösen.[186]) Würde man behaupten, daß die concupiscentia irgendwie Schuld sei und nicht in der Taufe vergeben würde, so würde der Taufe und der Gnade Gottes Unrecht geschehen.[187]) Die Erbsünde wird durch die Taufe ganz vernichtet, während die concupiscentia nicht ganz getilgt, sondern nur geschwächt wird. Eben deswegen kann die Erbsünde nicht in der Begierlichkeit oder im Zunder bestehen.[188])

Luther hat freilich gesehen, daß diese scholastische Theorie von der Erbsünde mit den Erklärungen Augustins und des Lombarden nicht ganz zusammenstimmen will. Aber er fühlt sich nicht genötigt, die überkommene theologische Lehre durch Augustin und den Lombarden zu korrigieren. Er meint vielmehr Augustin eine doppelte Auffassung von der Begierde zuschreiben zu müssen. Einmal rede Augustin von der Begierde, sofern sie die Schuld einschließe. Unter dieser Voraussetzung könne sie das Böse im Fleisch genannt werden. Vielleicht werde man auch dem Lombarden diese Meinung zuweisen müssen. Andererseits werde die Schuld ausgeschlossen, sodaß nun die Begierde nur als Strafe zu gelten habe. Luther emanzipiert sich also keineswegs von der nominalistischen Erbsündenlehre, die ihm vielmehr den Maßstab zum Verständnis Augustins und des Lombarden gibt. Ja auch das bestreitet Luther nicht, daß der Geist gegen die im Fleisch wohnende Begierlichkeit mit Erfolg ankämpfen kann. Das höhere Vermögen des Menschen (ratio und voluntas) ist frei.[189]) Die ratio, die früher angesichts des gehorsamen Fleisches die Gebote Gottes mit Leichtigkeit erfüllen konnte, hat jetzt angesichts des in allem widerstrebenden Fleisches eine schwierige Aufgabe. Das ist die Strafe für den Ungehorsam. Doch die Erfüllung der Gebote ist möglich, wenn auch unter Schwierigkeiten. Erleichtert wird die Auf-



gabe dadurch, daß die Taufgnade die Begierlichkeit schon geschwächt hat.[190] Der Neigung zum Bösen kann widerstanden werden.[191] Luther macht ausdrücklich darauf aufmerksam, wie auch Biel, daß der Christ nicht notwendig dem Bösen nachgibt. Es ist dem Willen nicht unmöglich, das Gute zu tun.[192] Der freie Wille wird nicht deswegen verdammt, weil er nicht die Gnade hat oder nicht haben kann, sondern weil er die angebotene Gnade nicht annimmt oder die angenommene nicht bewahrt und der Gnade nicht als Führerin folgt.[193]

Was Luther hier über die Sünde ausführt, findet die zureichende historische Erklärung aus Biel und dem Nominalismus.[194] Luthers Nominalismus tritt in ein noch helleres Licht, wenn man beachtet, daß es auf die positive Satzung Gottes zurückgeführt wird, wenn die böse Handlung zum Entbehren der Gerechtigkeit wird und im Handeln selbst bereits der Verlust erfolgt.[195] Dem entspricht es, wenn Luther an einer anderen Stelle, charakteristischerweise wiederum im Gegensatz zum Lombarden, anläßlich der Erörterung über die Verbreitung der Erbsünde, sich auf die göttliche Anordnung und das göttliche Urteil beruft. Gott hat in gerechter Strafe es so festgesetzt, daß alles Fleisch, das von Adam durch das Gesetz der Zeugung stammt, derartig verdammt ist, daß, sobald es mit der Seele vereinigt wird, die ganze Person die ursprüngliche Gerechtigkeit entbehren muß.[196] Nicht die Lust ist die eigentliche Ursache, sondern die göttliche Anordnung (divina ordinatio) bei der Bestrafung des Fleisches Adams. Wenn darum auch der Lombarde behauptet, daß die foeditas des Fleisches die Seele in Sünde verstrickt, so meint doch Luther, daß, wenn das Fleisch ganz rein wäre und auch ohne Lust verpflanzt würde, doch auf Grund des göttlichen Urteils (ex iudicio divino) das von (dem bestraften) Adam herstammende Fleisch die Seele erbsündig machen würde.[197] Luthers Erbsündenlehre ist demnach ganz auf nominalistischer Basis aufgebaut. Seine Anerkennung Augustins und des Lombarden bedeutet hier keine Zuwendung zur augustinischen und lombardischen Theologie. Sie müssen sich vielmehr eine nominalistische Auslegung gefallen lassen. Und



Luther hat nicht unbewußt den Lombarden nominalistisch gedeutet. Er weiß, daß er den Lombarden korrigiert. Hatte Luther, als es sich um den Wert der Philosophie handelte, die philosophische Enthaltsamkeit des Lombarden anerkannt, weil er hier die Linie fand, auf die er selbst durch die nominalistische Theologie hingeführt wurde — jedenfalls mitbestimmt durch sie —, so hat er die Differenzen in der Sündenlehre zugunsten des Nominalismus entschieden. Aus beidem erhellt, wie stark Luther an die nominalistische Theologie gebunden war.[198])

Aber Luther soll in dieser Zeit nicht bloß mit der Aneignung der augustinisch-neuplatonischen Metaphysik und Mystik den Anfang gemacht haben, er soll auch, z. B. nach Köstlin, Äußerungen geprägt haben, die den Beweis liefern, daß die reformatorisch-religiöse Erkenntnis ihm schon aufgegangen ist. Wie sehr ihn einst der Gedanke an die Gottesgerechtigkeit in Römer 1, 17 peinigte, jetzt sei er jedenfalls zu der anderen Auffassung gelangt. Man werde annehmen müssen, daß Luther während seiner Vorlesungen über die Sentenzen und während seiner Vorbereitung zum Grade des Lizentiaten und Doktors erst noch ganz in der Stille an seinem neu gewonnenen Verständnis des Heilsweges als Christ und Theologe gearbeitet habe. Aber schon jetzt spreche er mit dem Ton freudiger Gewißheit aus, daß Christus unsere Gerechtigkeit sei, wenn er auch diesen Begriff dort nicht auseinandersetze. Und Christus gelte als unser Glaube, unsere Gerechtigkeit, unsere Gnade und Heiligung. Ganz besonders komme seine Auffassung dieser Gerechtigkeit zum Ausdruck in einer Erklärung von Joh. 5, 26, derzufolge Gott dem Sohn gegeben habe, in sich das Leben zu haben, nämlich den heiligen Geist hervorzubringen. Wer an Christus glaube, werde leben. Denn er sei, wie Luther bekenne, durch den Glauben an seine Menschwerdung unser Leben, unsere Gerechtigkeit und unsere Auferstehung.[199]) Auch Jundt gedenkt der Originalität des zukünftigen Reformators, von der die Randbemerkungen Zeugnis ablegen. Freilich könne man nur einige gewissermaßen zufällig aufs Papier hingeworfene Ideen namhaft machen. Im Menschgewordenen kommt Gott zu uns, so wie wir sind. Eine



ganz neue Auffassung vom Glauben breche hervor. Der Glaube, der den Fleisch gewordenen Sohn, den Retter und Heiland Christus ergreife, rechtfertige den Menschen.[200])

Die eben zitierten Sätze Luthers haben immer wieder Anlaß zur Bekräftigung der Vermutung gegeben, daß Luther schon während seines ersten Erfurter Aufenthalts die entscheidende Erkenntnis gewonnen habe. Ist ihnen wirklich das Gewicht beizulegen, das z. B. Köstlin und Jundt ihnen beilegen, dann kann man an dieser Annahme nicht vorbeikommen. Denn aus späterer Zeit können diese Bemerkungen nicht stammen. Wohl hat Luther, wie der Herausgeber der Randbemerkungen in der Weimarer Ausgabe mitteilt, einmal eine Äußerung später eingetragen als die übrigen Notizen. Aber zu den soeben zitierten Äußerungen wird eine solche Anmerkung nicht gegeben. Die Schriftzüge verraten also keinen späteren Termin. Luther hat darum entweder alle diese Äußerungen mit den übrigen gleichzeitig niedergeschrieben, oder alle Äußerungen, die die neue Erkenntnis enthielten — nicht bloß die eine oder andere Äußerung — in recht viel späterer Zeit eingetragen. Das ist aber ganz unwahrscheinlich. Ein positiver Anhalt fehlt. Und wann sollte Luther wiederum das Erfurter Exemplar in die Hand bekommen haben? Nach seiner Romreise ist er nach Wittenberg gegangen. Erfurt scheint er nicht berührt zu haben. Und wenn doch, so wäre der Aufenthalt viel zu kurz gewesen, als daß er während dieser Zeit mit einer erneuten Lektüre der Sentenzen sich hätte befassen können. Angesichts der seiner harrenden Wittenberger Aufgaben fehlte auch der Anlaß zu einer solchen Lektüre.

Es ist aber auch gar nicht nötig, die eben zitierten Äußerungen Luthers reformatorisch zu verstehen. Der Wortlaut zwingt nirgends dazu. Köstlin muß selbst zugeben, daß Luther den Satz, Christus sei unsere Gerechtigkeit, gar nicht weiter auseinandersetze. Köstlin muß auch darauf hinweisen, daß Luther mit Augustin von Christo als unserem Glauben usw. spreche. Das hätte stutzig machen können, zumal Luther nirgends die für seine reformatorische Rechtfertigungslehre charakteristische Beziehung in den Randbemerkungen zum Ausdruck bringt, und



andererseits in den Randbemerkungen die Abhängigkeit Luthers von der katholischen Fragestellung deutlich genug ist. Eine Betonung der rechtfertigenden Gnade und des rechtfertigenden Glaubens hat nur dann eine Bedeutung für die Annahme, daß Luther schon im Jahre 1509/10 die reformatorische Erkenntnis besessen hat, wenn Gnade, Glaube und Rechtfertigung in der Beziehung nachweisbar sind, die die reformatorische Rechtfertigungslehre bestimmt. Dies ist aber so wenig der Fall, daß vielmehr die katholische Struktur deutlich hervortritt.

Daß Luther noch an der fides acquisita festhält, soll nicht sonderlich hervorgehoben werden, da Luther nicht ausführlich sich auf diese fides einläßt.[201]) Wenige Zeilen später entwickelt er dann im Anschluß an Hebr. 11, 1 den Glaubensbegriff näher. Der Glaube ist die Substanz der Dinge, die man erhofft, d. h. er ist das, was der Hoffnung notwendig vorangeht. Er ist das argumentum dessen, das man nicht sieht, d. h. die „Kuntschafft", das Zeichen (signum). Die Verdienste bauen sich nicht auf dem Glauben auf. Das ist für Luther etwas ganz Selbstverständliches (ut notum est). Da man aber ohne Fundament nicht bauen kann, so kann man auch ohne Glauben nicht hoffen und gut handeln. Der Glaube ist darum in dem Sinne Substanz (substantia), als Bestand haben und verharren (quod est in spe) nur möglich ist, wenn zuvor der Glaube existiert. Argumentum dessen, was man nicht sieht, und substantia dessen, was man erhofft, ist also der Glaube. Aber der Glaube ist doch nur die Voraussetzung der Hoffnung und der Liebe. Durch den Glauben erhält man Kunde von der unsichtbaren Welt und gibt der Hoffnung die Richtung an, in der sie sich bewegen soll.[202]) So wird er zu einem Fundament. Aber das Leben und die Verdienste wirkt nicht der Glaube. Dieser Glaubensbegriff entspricht so wenig der reformatorischen Auffassung vom Glauben, daß er vielmehr ganz in den Bahnen der überkommenen Definition vom Glauben sich hält. Schon Augustin hatte in seinem Enchiridion eine analoge Abgrenzung von Glauben, Hoffnung und Liebe gefunden, und sie wurde ein Bestandteil der katholischen Theologie. Das Bestreben, diese



drei Größen miteinander zu verbinden, ist freilich vorhanden. Aber das ist nichts Luther Eigentümliches. Dies Bestreben zeigt die katholische Theologie seit den Tagen Augustins. Daß Luther hier aber nicht unter augustinischem Einfluß steht, sondern nur die aus der Spätscholastik überkommene Theorie vorträgt, beweist die Zerlegung des Glaubens in die fides acquisita[203]) und fides infusa[204]), und ebenfalls die Deutung des Satzes Pauli, daß der Glaube aus dem Hören stamme. Auf Grund des äußeren Hörens der Predigt und des inneren Begreifens der Verkündigung erfolgt der Glaube oder die Zustimmung (assensus).[205]) So autoritär wird aber dieser als Zustimmung definierte Glaube gefaßt, daß schon der den Glauben hat, der dem Sinn der Worte zustimmt, ohne auch nur die Wahrheit dessen, dem er zustimmt, zu erkennen.[206]) Ja der Wortlaut der lutherschen Erklärung scheint vorauszusetzen, daß der Glaube überhaupt nicht die Wahrheit dessen, dem er zustimmt, zu begreifen braucht.[207]) Daß wir hier vor dem nominalistischen Glaubensbegriff stehen und eine Milderung durch augustinisches „Erkennen“[208]) in weiter Ferne bleibt, liegt auf der Hand. Bewegten sich die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen Luthers auf nominalistischer Fläche, so verrät auch sein Glaubensbegriff die nominalistische Herkunft. So zentral die Bedeutung des Glaubens in erkenntnistheoretischer Beziehung ist, so sehr er theologisch als Fundament gewürdigt wird, so fehlt hier doch auch nur die leiseste Andeutung einer religiös-reformatorischen Linie. Daß Luther darum vom gemeinen Mann als fides explicita nur die Anerkennung dessen fordert, daß es einen Gott gibt, daß er Vergelter und Erlöser ist, kann nicht überraschen.[209])

Eine reformatorische Linie ist also in diesen Äußerungen über den Glauben — vollends, wenn man seine Beziehung zu Hoffnung und Liebe beachtet — nicht zu konstatieren. Jundt meint, daß die fides acquisita schon der Heilsglaube sei, und daß er den Menschen rechtfertige, nicht weil er glaube, sondern durch das, was er glaube. Eine völlig neue Auffassung vom Glauben breche sich Bahn.[210]) Aber Jundt ist den Beweis schuldig geblieben. Von einem Christus ergreifenden Glauben



spricht Luther überhaupt nicht. Und wenn man bedenkt, mit welcher Schärfe Luther grade das autoritäre Element des Glaubens heraushebt, in welchem Sinn er von der fides explicita spricht, wird man vollends nicht sich davon überzeugen können, daß in der von Luther hier vorgetragenen fides acquisita eine ganz neue Glaubensauffassung sich bemerkbar macht. Luthers Äußerungen sprengen hier nirgends den katholischen und nominalistischen Rahmen.

Den rechtfertigenden Glauben hat Luther in dieser Zeit sich ganz anders vorgestellt, wie Jundt meint, dem offenbar eine Verwechselung des Glaubens mit dem rechtfertigenden Glauben untergelaufen ist. Der Glaube nämlich, durch den man gerechtfertigt ist, besteht nicht ohne Liebe und Hoffnung.[211]) Den Glauben schlechthin hatte Luther prinzipiell unabhängig gemacht von Hoffnung und Liebe. Hier dagegen, wo das Problem der Rechtfertigung zur Diskussion steht, erklärt Luther, könne man nicht einfach vom Glauben reden, sondern von dem durch die Liebe tätigen oder rechtfertigenden Glauben.[212]) Luther spricht von der Liebe (caritas), durch die wir Gott formaliter lieben[213]) und die immer mit dem heiligen Geist gegeben wird und der heilige Geist mit ihr und in ihr.[214]) Durch die Liebe wird man mit Gott vereinigt.[215]) Katholisch ist es auch, wenn Luther erklärt, daß die Liebe die Herrin der Tugenden und die Königin der Verdienste sei.[216]) So wenig kennt also Luther in dieser Zeit einen rechtfertigenden Glauben im reformatorischen Sinn, daß er vielmehr die allgemein katholische Auffassung von dem durch die Liebe formierten Glauben teilt. Und die charakteristische Trennung der beiden Glaubensbegriffe, die einen selbstverständlichen und im Glauben schlechthin begründeten Übergang des einen Glaubens in den anderen nicht zuläßt, wird gleichfalls von Luther akzeptiert. Zu Römer 1, 17 wußte Luther auch nichts Originales zu sagen. An dieser echt katholischen Stellung zum Problem des Glaubens und der Liebe oder des Glaubens schlechthin und des rechtfertigenden Glaubens muß jeder Versuch scheitern, Luther schon jetzt die reformatorische Erkenntnis zuzusprechen.

Dann wird man auch die Aussagen Luthers über die Bedeutung Christi anders werten müssen, als es bisher in der protestantischen Lutherforschung der Fall gewesen ist. Es gibt doch schon zu denken, daß der Satz, Christus sei unser Glaube, unsere Gerechtigkeit, Gnade und Heiligung [217]) ein augustinisches Zitat ist. Wenn aber schon deswegen eine augustinische und jedenfalls keine reformatorische Deutung angezeigt erscheint, so vollends nicht, wenn man sich vergegenwärtigt, daß diese Aussage in einem Zusammenhang sich findet, der die katholische Deutung der Liebe zur Voraussetzung hat. Ist Christus unser Glaube und unsere Gerechtigkeit, so kann dies nicht im Sinn der späteren Glaubensgerechtigkeit gemeint sein, sondern nur insofern, als er der Urheber der Gerechtigkeit ist, die Gott fordert. Wenige Zeilen später wird denn auch von der Liebe gesprochen, die mit dem Willen zusammenwirkt, um Akte der Liebe zu verwirklichen. Wie Luther den Satz, daß Christus unsere Gnade sei, verstanden haben will, darüber läßt er an einer anderen Stelle keinen Zweifel. Christus hat die Gnade gegeben, durch welche die Werke des Gesetzes Gott angenehm werden. Ohne die Gnade kann das Gesetz nicht erfüllt werden, auch wenn alle seine Werke geschehen. [218]) Luther hat wie jeder fromme katholische Christ von der Gnade und Gerechtigkeit Christi sprechen können, ohne deswegen vom Katholizismus sich entfernen zu müssen. Auch wenn er von Christus als unserem Glauben redet (nostra fides), wird man nicht genötigt, reformatorische Erkenntnis vorauszusetzen. Auch Augustin konnte so sprechen, ohne deswegen eine evangelische Auffassung vom Glauben zu besitzen. Luther erläutert nun freilich nicht diesen Satz dort, wo er ihn niederschreibt. Aus den Randbemerkungen zu Augustin kann man aber das Verständnis dieses Satzes gewinnen. An Christum glauben heißt an seine Menschheit glauben, die uns in diesem Leben gegeben ist zum Leben und Heil. Denn er ist durch den Glauben an seine Fleischwerdung unser Leben, unsere Gerechtigkeit, unsere Auferstehung. Denn er sagt, er werde uns das ewige Leben geben, d. h. den heiligen Geist mit dem Vater und Sohn. [219]) Christus, der



das Leben hat, übermittelt es uns durch seine Fleischwerdung. Er hat freilich dies Leben als Gott[220]); aber durch die Menschwerdung gewinnen wir es. Auf die Menschwerduug und den Menschgewordenen hat sich also unser Glaube zu richten. In diesem Sinne ist Christus unser Glaube. Eine besondere religiöse und ethisch-psychologische Auffassung von der Menschheit Christi in der Weise, daß im Menschlichen selbst das Göttliche sich darstellt und nun die Grundlage zu einer Umbildung der alten Christologie gelegt wäre, liegt diesen Sätzen fern. Das Leben wird nicht ethisch-psychologisch mit dem „geschichtlichen Jesus" verbunden gedacht, sondern mit der Gottheit der zweiten trinitarischen Person. Da aber der Menschgewordene es mitteilt und Glauben fordert, muß man an die Menschheit und Fleischwerdung glauben. Bezeichnet also Luther Christus als unseren Glauben, und zwar den Menschgewordenen, so bedeutet das weder eine reformatorische Auffassung vom Glauben, noch eine reformatorische Stellung zur Menschheit Jesu. Auch hier bleibt er innerhalb der katholischen Fragestellung und sagt nichts, was nicht auch von einem Katholiken und Nominalisten gesagt werden könnte.[22])

Daß wir in Luthers Aussagen über Christus als unsern Glauben, unsere Gerechtigkeit und Gnade nicht schlechthin augustinische und lombardische Einflüsse zu erkennen haben[222]), daß Luther auch hier von der Theologie bestimmt wird, mit der er in Erfurt bekannt wurde, das zeigen gelegentliche kurze Äußerungen der Randbemerkungen. Schon wenn Luther sagt, daß Christus das Gesetz nicht durch Werke nach dem Gesetz erfüllt habe, weil das Gesetz auf diese Weise unerfüllt sei und nicht erfüllt werden könnte, und wenn er hinzufügt, daß ohne Gnade das Gesetz nicht erfüllt werde, auch wenn alle seine Werke geschehen[223]), so wird man wohl in dieser Formulierung trotz der Anspielung auf den Römerbrief einen Nachhall der nominalistischen Theorie von der Gesetzeserfüllung erkennen dürfen. Gerechnet wird mit der Möglichkeit, daß alle Werke des Gesetzes verwirklicht werden; nominalistisch gesprochen: sie werden der Substanz nach erfüllt. Aber diese Erfüllung hat keinen Wert,



weil ihr das Gepräge der Gnade fehlt. Erst durch dies Gepräge werden sie angenehm vor Gott. Man wird um so eher an eine solche nominalistische Deutung denken dürfen, als Luther das nominalistische meritum de congruo und de condigno nicht preisgegeben hat.[224] Eine nominalistische Auslegung liegt darum nicht außerhalb des Bereichs der Möglichkeit. Unzweifelhaft nominalistisch ist es aber, wenn Luther erklärt, daß die Liebe faktisch (de facto) immer mit dem heiligen Geist verliehen werde. Es wäre auch eine andere Ordnung möglich.[225] Aber es hat Gott gefallen, diese Ordnung zu geben. Innere Notwendigkeiten schweben Luther nicht vor. Die nominalistische Vorstellung vom schrankenlosen Willen Gottes und der positivistisch-statutarischen Regulierung des Heilsweges liegt diesem Ausspruch zugrunde. Hatte Luther, als er die Verbreitung der Erbsünde erklärte, von der nominalistischen Theologie Gebrauch gemacht, so auch jetzt. Seine Kritik an den habitus stützt er freilich durch die Autorität des Lombarden.[226] Aber es wäre doch auffallend, wenn wir es wirklich mit einer einfachen Rückkehr zum Lombarden zu tun hätten. In der Tat ist der Lombarde nur eine Stütze. Luther hat nicht erst durch den Lombarden die habitus kritisieren gelernt. Schon die nominalistische Schule übte hier Kritik, Occam sowohl wie d'Ailli, deren Schriften Luther studiert hatte. Nach diesem ist auch die heiligmachende Gnade dasselbe wie der Habitus der Liebe. Ehe Luther sich mit dem Lombarden selbsttätig beschäftigte, wurde er in die nominalistische Kritik der übernatürlichen Habitus und ihrer metaphysischen Seinsqualitäten eingeführt. Die in den Randbemerkungen geübte Kritik hat Luther demnach nicht ursprünglich vom Lombarden gelernt. Das erhellt auch daraus, daß Luthers Auffassung nicht mit derjenigen des Lombarden zusammenfällt. Denn Luther betrachtet nicht wie der Lombarde die wirkende und mitwirkende Gnade als ein und dieselbe Gnade. In den Bemerkungen zur dist. 26 des zweiten Buches der Sentenzen, wo der Lombarde diese Gleichsetzung vorträgt, entwickelt Luther die nominalistische Doktrin; und zum entscheidenden c. 9 hat er keine sachliche Bemerkung gemacht.



Er eignete sich ja auch die Unterscheidung der merita de congruo und condigno an und kann erklären, daß der heilige Geist oder die Liebe mit dem Willen zusammentrifft, um Akte der Liebe zu erzeugen.[227]) Dieser Akt der Liebe aber vereinigt uns mit Gott. Der habitus aber ist der heilige Geist.[228]) Die Anlehnung an den Lombarden erfolgt also auf der theologischen Grundlage des Nominalismus.

Nun würde man gewiß nicht der Gesamthaltung Luthers in jener Zeit gerecht, wenn man ihn als einen reinen Nominalisten bezeichnen würde. Sein theologisches Denken ist freilich durch den Nominalismus wesentlich bestimmt. Aber er geht nicht im Nominalismus auf. Es war schon früher darauf hingewiesen, daß der Lebensgang Luthers zu einer Spannung zwischen religiöser und theologischer Entwicklung führen könnte. So konnte denn auch schon dessen gedacht werden, daß Luther nicht gewillt war, der nominalistischen Schule um jeden Preis sich anzuschließen. Derselbe Luther, der in nominalistischen Kategorien denkt, kann doch in den Randbemerkungen ein scharfes Urteil über Biel fällen und zugleich den Lombarden loben, der dem Evangelium näherkomme als Biel und die Philosophen. Er kann die Modernen sowohl wie die Skotisten und Realisten ablehnen, wenn er sich überzeugt, daß sie zum Glauben Zusätze menschlicher Art machen. Die nominalistische Opposition gegen die Philosophie und Vernunft und die nominalistische Betonung des Wortes Gottes und des Glaubens, sobald es sich um göttliche Dinge handelt, gewinnen bei Luther eine Kraft, die auch gegen den Nominalismus sich wenden kann. Der Nominalismus kann gegen den Nominalismus ausgespielt werden; ein tieferes religiöses Verständnis dann den Nominalismus auflösen. So kann denn auch Luther die religiös inhaltsleeren Spitzfindigkeiten der Modernen, der Grammatiker und Logiker verächtlich behandeln.[229]) Der Luther, der schon von Wittenberg aus nach einer Theologie trachtete, die das Wesentliche erörterte, konnte nicht an dürren Subtilitäten Gefallen finden.[230]) So ist es gewiß nicht zufällig, daß gerade die gravierendsten Thesen der Nominalisten über die Zulänglich-



keit der natürlichen Kräfte in den Randbemerkungen fehlen, und daß er gerade die Momente in der Freiheits- und Sündenlehre eines Biel betont, die auf eine thomistisch-augustinische Fragestellung hinleiten.[231]) Und wenn auch in der Auffassung von den Werken des Gesetzes und der angenehm machenden Gnade die nominalistische Struktur erschlossen werden konnte, so wird doch beachtet werden dürfen, daß Luther eine Erfüllung des Gesetzes durch Werke des Gesetzes für unmöglich hält. Tatsächlich ist das Gesetz so nie erfüllt und kann nicht so erfüllt werden.[232]) Die theoretisch festgehaltene These der Nominalisten scheitert an der Wirklichkeit. Aus den nominalistischen Formulierungen blickt uns eine ernstere und tiefere Erkenntnis vom Unwert der Gesetzeswerke überhaupt an. Wenn Luther die Begierlichkeit und den Zunder der Sünder auffallend stark betonen kann, freilich wiederum unter Respektierung der nominalistischen Formeln, aber in Anlehnung an die Energie der lombardischen Darbietungen, so steckt auch hier ein Moment, das gegen die nominalistische Formulierung sich richtet, und, zumal Luther selbst in seinem Mönchsleben die Macht der Begierlichkeit erfuhr, über den Nominalismus hinausführen konnte. Ihm wird die concupiscentia zu einer lebhaft empfundenen Strafe und ihre den Willen zur Zustimmung und also zur Sünde zwingende Macht wird angstvoll ins Auge gefaßt. Das Fleisch „tobt" ja gegen den Geist. Das bleibt der auch durch die Randbemerkungen gesicherte historische Kern der späteren Aussagen Luthers über die Kämpfe im Kloster. Die nominalistischen Formeln werden mit einem antinominalistischen Geist erfüllt. Es ist auch für Luther selbstverständlich, daß, wer die Sünde nur aus Scheu vor der Strafe haßt, zu den Bösen gehört, während die Guten die Sünde aus Liebe zur Tugend hassen.[233])

Des weiteren gilt ihm Augustin als der nie genug zu lobende Kirchenvater. Damit will er nicht ein kirchliches Urteil über Augustin pietätvoll respektieren. Hatte er doch zeitweilig Augustin herzlich wenig Achtung bezeugt. Sein Urteil über Augustin, den er schon jetzt dem Aristoteles gegenüberstellt, ist der Ausdruck der Wandlung seiner inneren Beziehungen zu



Augustin. Nun waren aber in den Randbemerkungen keine spezifisch theologischen und philosophischen Elemente nennenswerter Art enthalten, die nur durch einen originalen Einfluß der augustinischen Theologie zu erklären gewesen wären. Allerdings findet Luther in Augustin und im Lombarden Bundesgenossen gegen Aristoteles, die Philosophen und die Fündlein der hochmittelalterlichen Scholastik. Aber dies reicht nicht aus, um sein Urteil über den Magister und vornehmlich Augustin zu erklären. Denn diese Bundesgenossenschaft verstärkte doch nur die Position, die ihm der Nominalismus bot. Dann können es nur die religiösen Elemente des Augustinismus gewesen sein, die Luther angezogen und seine Hochschätzung Augustins begründet haben. Nun könnte ja eingewendet werden, daß Luthers Randbemerkungen zu den augustinischen Schriften sehr wenig ergiebig sind gerade im Hinblick auf die Heilsfrage. Aber hier wird man Luthers Schweigen eine positive Schlußfolgerung entnehmen dürfen, zumal er gerade in diesen Randbemerkungen angesichts der Seligkeitsfrage Augustin und Aristoteles einander gegenüberstellt. Luthers Bemerkungen sind also deswegen so spärlich ausgefallen, weil er mit Augustin sich in Übereinstimmung wußte. Eine andere Deutung müßte den größten Schwierigkeiten begegnen. Denn als er in den augustinische Schriften enthaltenden Band seine Bemerkungen eintrug, hatte er schon jenen Brief an Braun geschrieben; der entscheidende Zuspruch des Staupitz lag ebenfalls hinter ihm. Er trat also, als er 1509 die Schriften Augustins las, nicht in eine völlig neue Welt ein, die ihn zu Äußerungen der Überraschung hätte veranlassen können. Wo ihm etwas auffällig oder bemerkenswert erschien, wie beim Zeitbegriff Augustins, hat er seine Eintragungen gemacht. Dann darf man wiederum folgern, daß Augustins Sätze über die Gnade Gottes von Luther mit Zustimmung gelesen wurden. Dann ist es aber gerade die Frömmigkeit Augustins gewesen, die Luther anzog. Was Staupitz angebahnt hatte und Luther durch die Schrift bestätigt fand, wurde durch Augustin und den Lombarden verstärkt. In den Sätzen, die die Gabe des heiligen Geistes, der Gnade und der



Liebe herausheben, dürfen wir also trotz der nominalistischen theologischen Einrahmung die Frömmigkeit Luthers pulsieren sehen. Das heißt aber dann vollends, daß die Akzente verschoben sind und daß die nominalistische Advokatur der menschlichen Kraft und Fähigkeit der Gnadengabe Gottes weicht. Ein antinominalistisches Frömmigkeitselement wird wirksam, das die kluge Berechnung des „natürlichen" Menschen ignoriert. Gemessen an den Akzenten und Motiven der Frömmigkeit, gehört Luther nicht mehr zum Nominalismus, an dem er ja ohnehin Kritik zu üben begann und dessen theologische Motive er gegen ihn selbst auszuspielen schon jetzt die Fähigkeit besaß.

Von diesem Gesichtspunkt aus ist es nun auch keineswegs unerheblich, daß Luther in den Randbemerkungen zu Augustins Schriften Augustins Bemerkung von der Kraft in der Niedrigkeit auf die Demut deuten und in der Demut die Stärke finden kann[234]); daß er mit Augustin behauptet, daß wir durch den Tod Christi der Welt gekreuzigt seien und die Welt uns[235]); daß er in den Randbemerkungen zum Lombarden die Anmaßung und den Selbstruhm in der Danksagung des Pharisäers brandmarkt.[236]) Die Bemerkung des Lombarden, daß gewissen Gnadengaben der Wille vorangehe, begleitet Luther schon mit den Worten: „Doch nicht er allein."[237]) Nun löst sich ihm überhaupt der theologisch festgehaltene Begriff des Verdienstes auf. Nicht nur, daß er auf die zuvorkommende Gnade aufmerksam macht, er kann auch den augustinischen Gedanken hervorheben, daß alles, was man an Verdiensten besitzt, ein Geschenk der zuvorkommenden Gnade ist und daß Gott in uns nur seine eigenen Gaben krönt.[238]) Der Vers, den Luther hier anführt, stammt freilich nicht von Augustin.[239]) Aber der in diesem von der Scholastik öfters zitierten Vers enthaltene Gedanke ist ganz augustinisch. Wort und Gedanke sind Luther wertvoll geblieben. Er zitiert den Vers wiederum in den Bemerkungen zu Taulers Predigten. Mit Augustin will er auch dem Satz Pauli, daß es nicht an unserem Wollen und Laufen liege, seinen absoluten Sinn zurückgegeben wissen. Eine Gleichwertigkeit[240]) der Gnade und des Willens jedenfalls mit Rücksicht



auf das Werk wird bestritten. Man muß Pauli Wort absolut verstehen und das Ganze Gott zuschreiben.[241]) Diesen Gedanken fügen sich nun die angeblich reformatorischen Aussagen über Gnade und Gerechtigkeit Christi, über Christus als unser Heil und Leben ungezwungen ein. Eine nominalistisch-theologische Einrahmung war hier freilich möglich und wahrscheinlich. Aber über die Bedeutung dieser Aussagen für die Frömmigkeit Luthers ist damit noch nicht das Urteil gesprochen. Sie ordnen sich der Frömmigkeit Luthers ein, die von der zuvorkommenden und als göttliche Gabe empfundenen Gnade lebt. Der die nominalistische Theologie vortragende und in der theologischen Fragestellung des Nominalismus sich bewegende Luther lebt in einer Frömmigkeit, die augustinisches Gepräge trägt und den leitenden Interessen des Nominalismus zuwiderläuft. Das ist das sichere Ergebnis, das die Randbemerkungen bieten. Hat man sie unergiebig genannt und nichts Rechtes mit ihnen anzufangen gewußt, so sind dafür nicht die Randbemerkungen verantwortlich zu machen, sondern die falschen Voraussetzungen, mit denen man an die Randbemerkungen herantrat. Nun aber bestätigen vollends die Notizen Luthers zum Lombarden und zu Augustin, was über die Entwicklung Luthers vor 1512 ausgeführt war. Die Kritik und Theologie des Nominalismus und die praktisch religiöse Haltung, zu der er schon während der ersten Erfurter Zeit geführt und die durch Augustin ihm bestärkt wurde, das sind die entscheidenden Linien der Gesamthaltung Luthers vor seiner Bekehrung. Das sind auch die Linien, auf die die kritische Analyse der Selbstaussagen Luthers hinführte. Als bezeichnende Momente heben sich aber innerhalb des nominalistisch-theologischen Gefüges der Gewissensernst und die Gnadenenergie heraus, die sogar den Lombarden korrigierte. So geben die Randbemerkungen den späteren Selbstaussagen Luthers den historischen Rückhalt; wiederum rücken diese Aussagen die Randbemerkungen in ein schärferes Licht. Aber es fehlt, was man spezifisch reformatorisch nennen könnte. Luther besaß es noch nicht.

III.
Das Auftauchen der originalen religiösen Erkenntnis Luthers und die Nachwirkungen der älteren Entwicklungsmotive in der ersten Vorlesung über die Psalmen.

Das augustinische Element der Frömmigkeit, das schon in den Randbemerkungen Luthers konstatiert werden konnte, das in Spannung geriet mit der im wesentlichen nominalistisch gearteten Theologie Luthers, aber gerade die Entwicklungslinie verstärkte, die durch die Erfurter Krise und den Zuspruch des Staupitz angelegt wurde, lebt in der Vorlesung über die Psalmen weiter. Das ist schon so oft nachgewiesen worden, daß eine neue, in Einzelzitaten sich ergehende Darstellung überflüssig ist. Die Ethik des Aristoteles und der von ihr in der Spätscholastik gemachte Brauch werden so deutlich, wie man es sich nur wünschen mag, bekämpft. Augustin hat Aristoteles verdrängt. Was gut ist und was wahre Gerechtigkeit ist, weiß Aristoteles ebensowenig wie diejenigen, die ihm folgen. Selbst in der Weihnachtspredigt von 1514 (1515?) über Joh. 1, 1[242]), die doch den Dienst anerkennt, den Aristoteles der Theologie zu leisten vermag, ist das Urteil über Aristoteles recht unfreundlich. Denn Luther, der doch in dieser Predigt mit Hilfe der aristotelischen Philosophie den neuplatonischen, die Persönlichkeit Gottes vernichtenden Seinsbegriff der kirchlichen Lehre von Gott verdrängt und Gott wesentlich als Leben und Bewegung begreift, erklärt doch, daß die aristotelische Philosophie der Theologie nur dann gute Dienste leiste, wenn man sie anders verstehe und anwende, als wie Aristoteles beabsichtige. Er habe offenbar gestohlen, was er mit Pomp vortrage. So gibt Luther auch hier seiner starken Animosität gegen Aristoteles Ausdruck. Denifle hat es auffallender Weise unterlassen, dieser Wendung des Lutherschen Urteils zu gedenken. Dann hätte er freilich Luther nicht den Vorwurf der Prinzipienlosigkeit machen können. Also selbst dort, wo man mit der aristotelischen Philosophie etwas anfangen kann, wird Aristoteles von Luther zensuriert.

Vollends dort, wo er ihm religiös verderblich erscheint. Die Juden, die Stolzen und Aristoteles stehen unter derselben Verdammnis. Denn sie meinen, daß wir gerecht gemacht werden, indem wir Gerechtes tun, während wir doch zuvor Gerechte sein müssen, um gerechte Werke tun zu können.[243]) Ohne solche vorhergehende Gerechtigkeit ist es uns weder möglich, gerechte Werke zu tun noch überhaupt des Zornes Gottes ledig zu werden. Die Zuwendung zu Gott, mit der die Abwendung des Zornes Gottes verknüpft ist, ist uns von uns aus nicht möglich. Gott selbst muß uns bekehren; wir können nur darum bitten.[244]) Was Luther einst durch Staupitz aufgegangen war, das findet jetzt seinen unzweideutigen Ausdruck. Und wenn schon in den Randbemerkungen Luthers Augustins Würdigung Christi als unserer Gerechtigkeit und Augustins Betonung der zuvorkommenden Gnade, die auch unsere Verdienste illusorisch macht, in Luther ein Echo gefunden und ihm die Kraft gegeben hatten, gegen des Lombarden Bemühung, dem menschlichen Willen neben der göttlichen Gnade seine Bedeutung zu wahren, aufzutreten, so nimmt Luther in der Psalmenvorlesung diesen Gedanken in vollem Sinne auf. Christus ist unsere Gerechtigkeit und unser Friede, den uns Gott gegeben hat.[245]) Wir werden nur durch die reine Gnade des verheißenden Gottes gerechtfertigt, nicht aus dem Verdienst der eigenen Gerechtigkeit, das der Gnade vorangeht.[246]) Die Energie der Lutherschen Frömmigkeit stellt sich schon ganz dar in der Überzeugung von der ohne vorherige Verdienste der Menschen rechtfertigenden Gnade Gottes. Das braucht noch keineswegs über den Katholizismus hinauszuführen. Denn Gottes rechtfertigende Gnade, die von vorangegangenen Verdiensten absehen kann, war auch der Angelpunkt der Frömmigkeit Augustins. Das „gesunde" katholische System ist auf diesem Gedanken aufgebaut. Luther ist sich auch noch keines Gegensatzes gegen die Kirche, der er angehörte, bewußt gewesen. Er kann auf die Gebete der Kirche sich berufen[247]), das Horensingen preisen, das Mönchtum empfehlen und dergl. mehr. Die römischen Institutionen einschließlich der römischen Liturgie stellt er als von Gott und dem heiligen Geist geordnete



Mittel der Tugendübung und des Lobpreises Gottes hin. Die Gegensätze, in denen er seine religiöse Anschauung zum Ausdruck bringen kann, entfernen sich nicht von der Fragestellung Augustins. Wenn er die Selbstgerechtigkeit und eigene Rechtfertigung der von Gott umsonst verliehenen Rechtfertigung gegenüberstellt[248]), wenn er in Selbstgericht und Sündenbekenntnis eine Rechtfertigung Gottes erblickt, sofern eben durch dies Selbstgericht Gott als gerecht und wahrhaftig anerkannt wird, und der Sünder jeden Anspruch auf Eigenwert fallen läßt[249]), wenn er Gesetz und Buchstaben, Gnade und Geist als Gegensätze behandelt, ohne doch den Begriff des Gesetzes auf das Alte Testament zu beschränken oder den Geist lediglich dem Neuen Testament vorzubehalten[250]), wenn er das geistlich verstandene Gesetz dem Evangelium gleichstellt, deswegen von den Pharisäern behauptet, sie hätten das Gesetz vernichtet, weil sie lediglich dem Buchstaben gedient hätten, während die Propheten den geistlichen Gehalt des Gesetzes erkannt und beachtet hätten[251]), wenn er die ganze Schrift unter die Gegensätze des Buchstabens und des Geistes stellt[252]), wenn auch das Evangelium nicht bloß lebendig macht, sondern auch richtet und tötet[253]), so führt das nirgends über den Augustinismus hinaus.[254]) Auch die augustinische Fassung der Rechtfertigung als einer Gerechtmachung ist in der Vorlesung über die Psalmen enthalten.[255]) Weithin ist in den Ausführungen Luthers über die Rechtfertigung nur der der religiösen Psychologie des Katholizismus entsprechende Gegensatz der von Gott geschenkten Gerechtigkeit und der an der Gnade vorbeigehenden Gerechtigkeit des Gesetzes und der Werke enthalten. Auch der Glaubensgerechtigkeit wird keineswegs immer in dem Sinn gedacht, den der Bericht Luthers über sein entscheidendes Erlebnis angibt, sondern öfters nur im Sinn der eben genannten Antithese.[256]) Daß der Glaube als Geschenk Gottes bezeichnet wird, ist natürlich auch noch kein Beweis für reformatorische Erkenntnis. Solche Sätze fand Luther bei dem Lombarden, bei Bernhard und Augustin in großer Anzahl. Selbst wenn der Glaube unter den Gesichtspunkt der Kraft zum Guten gestellt wird, braucht man noch nicht vorauszusetzen, daß



der Katholizismus gesprengt ist. Diese Verbindung kannte Luther schon in den Randbemerkungen zum Lombarden in Anlehnung an den Lombarden, ohne doch vom katholischen Glaubensbegriff sich zu entfernen. Ja, Luther kann auch von der Inspiration der Gnade reden, die dem durch die Sünde beunruhigten Gewissen Freude und Fröhlichkeit verleiht.[257])

Daß Luther in der Psalmenvorlesung noch stark unter den Wirkungen Augustins steht, daß er nicht nur selbst sich einer Abweichung von Augustin nicht bewußt ist, sondern tatsächlich seine Auffassung von der Rechtfertigung keineswegs überall deutlich abgegrenzt ist gegen die augustinische, das ist, jedenfalls in der protestantischen Forschung, so wenig umstritten, daß ein ausführlicher Nachweis dieser Linie überflüssig ist. Wenn aber die Psalmenvorlesung noch ein starkes augustinisches Element enthält, wenn selbst Denifle zugibt, daß nicht bloß der Luther von 1509/10, sondern auch der Luther vor 1515 die katholische Anschauung von der rechtfertigenden Gnade und der Gerechtigkeit Gottes noch besitzt, dann tritt auch angesichts dieser Tatsache Denifles psychologische Erklärung des Werdegangs Luthers in ein eigentümliches Licht. Denn nun müßte Luther in wenig Monaten allen ethischen Ernst, den er ja durch sein Festhalten an der augustinisch-katholischen Rechtfertigungslehre bekundete, weggeworfen haben, um der „reformatorischen" sich zuzuwenden, die ja nach Denifle jedes sittlichen Ernstes bar ist und die traurige Konsequenz der occamistischen Theologie zieht. Eine solche plötzliche Wandlung wäre höchst unglaubwürdig, wenn nicht ein konkretes, zureichendes psychologisches Motiv nachgewiesen werden könnte. Denifle ist diesen Nachweis schuldig geblieben. Vielmehr bemüht er sich in seiner psychologischen Darstellung, den langsamen, allmählichen Bankerott Luthers aufzuweisen. Er rechnet also selbst nicht mit einem plötzlichen Umschwung. Dann aber ist gerade Luthers Wiedergabe der augustinischen Anschauung ein starker Beweis gegen die Zuverlässigkeit der psychologischen Schilderung Denifles. Nun müßte wenigstens der Nachweis erbracht werden, daß es Luther gar nicht ernst gewesen sei mit der Reproduktion der augustinischen



Rechtfertigungslehre. Den Beweis hat Denifle nicht geliefert und hätte er auch nicht liefern können, ohne mit den Quellen noch viel willkürlicher umzugehen, als es ohnehin schon geschehen ist.

Hätte diese Anlehnung Luthers an Augustin Denifle wohl zu einer Revision seiner Schilderung der Entwicklung Luthers veranlassen können, so auch die Motive, die Luther bewegen, wenn er die rein sakramental-magische Auffassung von der Einflößung der Gnade bekämpft. In der Vorlesung über den Römerbrief ist ihm Aristoteles nicht bloß der eigentliche Vater der Werkgerechtigkeit, sondern auch der Urheber der falschen, unterethischen und unpsychologischen Vorstellung von der Wirkung der Gnade. Aber schon vor der Vorlesung über den Römerbrief hat Luther die gefährlichen metaphysischen und philosophischen Anschauungen von der gänzlichen Austreibung der Sünde und der vollständigen Einflößung der Gnade zurückgewiesen.[258]) Die Behauptung, daß die Gnade ihrem ganzen Sein nach eingegossen werde, erscheint ihm ganz unerträglich; denn sie ignoriert die Erfahrung von der Macht der Sünde, die auch nach der Einflößung der Gnade bleibt. Wer sich diese Behauptung einiger mehr als Metaphysiker denn als Theologen zu Bezeichnender aneignet, gerät in Verzweiflung, wie Luther dies an sich selbst erlebt habe. Man wird in dieser Äußerung Luthers freilich nicht die runde Ablehnung des katholischen Sakramentalismus und den Ersatz der magischen Auffassung von der Gnade durch ein psychologisches Religionsverständnis erblicken dürfen.[259]) Man wird der These Brauns, daß die im Anschluß an Augustin entwickelte Vorstellung Luthers von der innerlich erziehenden Gnade die katholisch-sakramentalen Anschauungen überwunden habe, nicht die Bedeutung zumessen dürfen, die sie in der Untersuchung Brauns erhalten hat. Luther erklärt selbst ausdrücklich, daß er nur den Wortlaut der von ihm angeführten Theorie ablehne.[260]) Die Vorstellung von der Einflößung der Gnade tastet er nicht an. Daß Luther mit Augustin und der Scholastik die Eingießung der Gnade lehrt, gibt auch Braun zu.[261]) Die Polemik gegen die schlafenden Habitus ist aber noch kein



Beweis für eine wirklich reformatorische Erkenntnis. Schon der Nominalist der Randbemerkungen zu den Sentenzen des Lombarden konnte sich kritisch äußern über die Habitus, ohne deswegen die Linie des Katholizismus zu verlassen. Wo Luther augustinische und lombardische Rechtfertigungsgedanken entwickelt, ist eine prinzipielle Überwindung des Katholizismus nicht erreicht, und Braun hat es auch nicht verständlich machen können, wie von hier aus der Reformator geworden ist. Braun muß vielmehr der erziehenden, d. h. heiligenden Gnade eine psychologisch-ethische Deutung geben, die über den eigentlichen Sinn der Lutherschen Aussagen hinausgreift. Was diese Rechtfertigungslehre Luther geboten, war bei der Analyse des Luther vor 1512 gezeigt. Über das damals schon von Luther Gewonnene konnte sie aber nicht hinausführen, mochte sie auch den Moralismus verdrängen und psychologisch den magisch-sakramentalen Gnadenbegriff auflösen helfen, auch nachträglich dem zur reformatorischen Erkenntnis gelangten Luther ein Bundesgenosse gegen die Scholastik werden. Prinzipiell aber verharrte sie in der Fragestellung des Katholizismus. Man kann nicht, wie Braun es tut, Luthers Aussagen über den entscheidenden Umschwung in seinem Leben ignorieren, um dann auf Grund einer psychologischen Konstruktion, der zufolge Luther überall die katholischen Anweisungen zu Ende gedacht hat, das Werden des Reformators begreiflich zu machen. Denn hier fehlt stets wieder das Element, das nun positiv weiterführte. Luther konnte durch den Katholizismus am Katholizismus irre werden. Aber lediglich katholische Motive konnten ihn nicht aus dem Katholizismus herausführen und zum Reformator machen. Auch das von Luther angeeignete mönchische Demutsideal hat nicht die Bedeutung, die ihm Braun zuweist. Denn mochte Luther es auch mit ganzer Seele ergreifen, so führte doch grade die mönchische Demut nicht zum Personalismus des Evangeliums. Auch hier darf man nicht die vorbereitende und mithelfende Wirkung das entscheidende Moment verdrängen lassen. Man wird in der historisch-psychologischen Analyse verschiedene Linien nachweisen dürfen und können. Man wird sie aber nicht zu



einem geschlossenen, psychologisch-konstruktiven Zusammenhang zusammenordnen dürfen, wenn sowohl die Natur der Linien wie die in der Hauptsache als durchaus zuverlässig erkannte Schilderung Luthers von seiner Entwicklung dies verbieten.

Katholische Motive sind nun ganz gewiß in der ersten Psalmenvorlesung nachweisbar. Wenn Luther den Begriff der Inspiration der Gnade und ihrer allmählich heilenden Wirkung festhält, so setzt er hier die katholische Fragestellung fort. Insonderheit erhellt dies aus der Tatsache, daß Luther noch verschiedene Gnaden kennt und eine quantitative Normierung dogmatisch nicht beanstandet.[262]) Wenn er in seiner Predigt über die Furcht Gottes[263]) von dem Nebeneinander der knechtischen und der heiligen oder kindlichen Furcht im Christenmenschen sprechen kann[264]), wenn er dem Christenstand die knechtische Furcht nicht überhaupt abspricht, sondern nur ihr allmähliches Zurücktreten und das Anschwellen der Liebe konstatiert sehen will und dementsprechend mit dem Satz nichts anzufangen weiß, daß die knechtische Furcht nicht gleichzeitig mit Liebe und Gnade im Menschen Bestand haben kann, so vermißt man in diesen Aussagen über die Furcht Gottes die religiöse Fassung der Gotteskindschaft, die Paulus Römer 8 bietet. Es sind lombardisch-scholastische Elemente, die hier verarbeitet sind. Freilich haben wir hier wiederum eine Linie, die der Konsequenz einer magisch-metaphysischen und magisch-sakramentalen Auffassung vom Heilsprozeß widerstrebt und einer ethisch-psychologischen Vorstellung zugewandt ist. Man mag auch gern anerkennen, daß diese Linie einer evangelischen Anschauung vom Heilsprozeß sich einordnen kann; auch fehlt den Lutherschen Ausführungen über die Furcht die semipelagianische Tendenz, die in der scholastischen Furchtlehre immer mehr hervortritt. Wenn Denifle kein Verständnis für diese von Luther bald hernach namentlich in der Vorlesung über den Römerbrief entwickelten Gegensätze im Christenleben bekundet, so erhellt daraus seine Unfähigkeit, einer wirklich ethisch-psychologischen Betrachtung gerecht zu werden. Aber die Form, in der Luther hier seine Anschauung von der Furcht Gottes vorträgt, hat nicht eine prinzipielle Auflösung des katholischen Heilsverständnisses



zur Voraussetzung. Luther lehnt nur eine extreme Behauptung ab, jedoch nicht die katholische Fragestellung überhaupt, die durch des Lombarden Behandlung der knechtischen und kindlichen Furcht der mittelalterlichen Theologie gegeben wurde. Grade die aus dem reformatorischen Rechtfertigungsglauben resultierende religiöse Fragestellung[265]), die der knechtischen Furcht im Hinblick auf die Beziehung des Menschen zu Gott ein Ende bereitet, fehlt in dieser Predigt Luthers. Auch hier ist eine deutliche prinzipielle und methodische Überwindung der katholischen Problemstellung nicht zu konstatieren.

Unter diesen Umständen ist es auch nicht sehr überraschend, daß Luther dem aus den Randbemerkungen bekannten Gedanken von der gratia cooperans, also von dem Zusammenwirken der Gnade und des freien Willens, noch Ausdruck zu geben vermag.[266]) Ein Rückfall in den Moralismus der Werkgerechtigkeit ist dies für Luther ebensowenig wie für den Katholizismus. Wohl aber tritt hier noch die für den Katholizismus charakteristische Kombination von Gnade und Verdienst in die Erscheinung. Luther hat auch wenigstens den Begriff des Verdienstes noch festgehalten.[267]) Mag man nun aber auch diesem gelegentlichen Auftauchen des Begriffs wenig Gewicht beilegen, da hier das Verdienst als eine von Gott nicht zu beanspruchende Krönung verstanden werden könnte[268]), so läßt Luther doch an anderer Stelle keinen Zweifel darüber, daß er noch nicht die Theologie aufgegeben hat, die er in Erfurt kennen gelernt hatte. Denn er bekennt sich ausdrücklich zu den Doktoren, die davon überzeugt sind, daß Gott dem Menschen, der tut, was in seinen Kräften steht, unfehlbar die Gnade verleiht. Und mag auch der Mensch sich nicht de condigno auf die Gnade vorbereiten können, d. h. derartig, daß Gott von vornherein die Werke des Menschen anerkennen und ihnen ein die Seligkeit begründendes Verdienst zusprechen müßte, so kann er sich doch de congruo auf die Gnade vorbereiten, gute Handlungen tun, denen Gott aus Billigkeitsrücksichten die Gnade folgen läßt, die nun, mit dem Willen zusammenwirkend, Verdienste erzeugt, die Seligkeitswert haben.[269]) Das ist die auch in den Rand-



bemerkungen zum Lombarden von Luther vorgetragene Lehre.

Nun muß man freilich auch hier wie schon dort hervorheben, daß ihr der nominalistisch-moralistische Akzent genommen wird. Denn unser Leben mag auch noch so heilig sein, es kann doch kaum als Disposition und Vorbereitung auf die zukünftige Herrlichkeit aufgefaßt werden.[270]) Alles hat Gott umsonst und lediglich auf Grund der Verheißung seiner Barmherzigkeit zuerteilt.[271]) Luther will die Gnadentheologie festhalten. Aber er kann ihr theologisch nicht recht Ausdruck geben. Ja, er klebt noch an der Vorstellung, daß der Mensch tun müsse, was an ihm sei. Denn auch dort, wo er der Verheißung der Barmherzigkeit Gottes gedenkt, vermag er an der Ergänzung durch das menschliche Tun[272]) nicht vorbeizukommen. Dreimal kehrt er innerhalb weniger Zeilen zu diesem Gedanken zurück. Und er wagte ja auch trotz seiner Skepsis gegen ein noch so heiliges Leben die „Vorbereitung“ und Disposition nicht ganz und nicht prinzipiell in Abrede zu stellen.[273]) Er schließt darum mit den Worten, daß die ganze Zeit der Gnade eine Vorbereitung sei auf die zukünftige Herrlichkeit. Stände dieser Satz nicht im Zusammenhang der katholisch-theologischen Fragestellung, brauchte er nicht angefochten zu werden; der Zusammenhang aber verlangt, daß man ihn katholisch versteht. Die Kraft des in ihm verborgenen moralistischen und des kathol'schen Motivs wird aber nicht bloß durch die starke Betonung der Barmherzigkeit Gottes geschwächt, sondern auch durch die hier zweifellos vorhandene nominalistische Verbindung von Barmherzigkeit Gottes und menschlichem Tun. Gott will nun einmal, daß wir auf die Gnade gerüstet sein sollen, soweit es uns möglich ist. Und es ist ein Pakt Gottes, auf Grund dessen diese Vorbereitung auf die Gnade überhaupt Wert besitzt. Es fehlt also an wirklich sachlichen, inneren Zusammenhängen in dieser Verbindung. Das bietet dann freilich die Möglichkeit, das in unsere Macht gestellte vorbereitende Tun preiszugeben, wenn die mit dem eigentlichen Akzent versehene Gnadenanschauung es erforderlich machen sollte. Der Nominalismus kann demnach zu einem Mittel der

Befreiung vom Katholizismus werden; aber nicht durch die eigene Konsequenz, sondern nur, wenn die Gnadentheologie, die jetzt schon den Ton hat, den Anstoß gibt und zugleich ihren katholischen Sinn verliert. In der Römerbriefvorlesung vollzieht sich diese Wandlung. Die nominalistische Verbindung kann also die Loslösung vom Katholizismus zwar nicht begründen, wohl aber erleichtern. Daß dieser subsidiäre Dienst des Nominalismus nicht auf ein Evangelium des Fleisches hinführt, wird auch hier deutlich. Denn der Zusammenhang unserer Stelle zeigt offenkundig genug, wie wenig Luther die zukünftige Herrlichkeit und das höchste Gut unabhängig vom sittlichen Gedanken sich vorstellen kann. Die von der katholischen Problemstellung losgelöste Gnadentheologie Luthers kann darum nicht dort münden, wo sie Denifle münden läßt. Aber zunächst sehen wir Luther noch in den Kategorien des katholischen und nominalistischen Denkens sich bewegen. Ja, dies letztere ist noch so kräftig, daß Luther behaupten kann, Gnade und Glaube, durch die wir heute gerechtfertigt werden, würden uns nicht rechtfertigen, wenn nicht der Pakt Gottes bestände.[274]) Mag auch Luther diesem Satz eine wärmere religiöse Färbung geben und ihn mit dem biblischen Gedanken des Gnadenbundes Gottes verknüpfen, so wird man doch schwerlich seine nominalistische Wendung ganz bezweifeln dürfen.[275]) In stark augustinisch-lombardischen Frömmigkeitsmotiven und in nominalistischen Kategorien bewegt sich Luther noch zur Zeit der ersten Psalmenvorlesung.

Aber doch tritt unverkennbar in dieser Psalmenvorlesung schon das reformatorische Element hervor. Selbst in dem eben zitierten, nominalistisch eingerahmten Satz ist die reformatorische Heilsordnung angedeutet. Denn Glaube und Gnade sind es, die uns rechtfertigen. Das eben ist die Verbindung, die Luther später als die für sein Verständnis des Christentums entscheidende charakterisiert hat. Nun ist freilich mit dieser Verbindung nicht das letzte Wort gesprochen. Man hat der Kombination von Glaube und Rechtfertigung gedacht, die Bernhard schon vorgenommen und die Luther bereits früh kennen gelernt hat. Man hat darauf hingewiesen, daß Anselm, mit dem Luther jetzt



ebenfalls genauer bekannt wurde, das im Tode des Menschgewordenen beschlossene Heilswerk hervorzukehren lehrte. Man hat an die augustinische Würdigung der Knechtsgestalt Jesu erinnert, die, von Bernhard aufgenommen, ein ethisch-psychologisches Verständnis begründen mußte, das sich gegensätzlich gegen jede unpersönliche, hyperphysische und magische Auffassung von der Gnade verhält. Das ist alles richtig. Diese Momente haben auf Luther gewirkt. Wie wichtig ihm Bernhard ist, zeigt die Vorlesung über den Römerbrief besonders deutlich.[276]) Aber weder Augustin, noch Anselm, noch Bernhard brachten es zur Erkenntnis Luthers. Augustin sowohl wie Bernhard kannten eine Vereinigung mit Gott, die nicht im Glauben besteht, vielmehr den Glauben überholt und dadurch entwertet. Und Augustin hat den ganzen Gedankenkomplex, der um die Knechtsgestalt Christi sich gruppiert, als subsidiär betrachtet, und das eigentliche Wesen christlicher Frömmigkeit gerade nicht im vertrauenden Aufblick zum demütig wandelnden und durch seine Demut den Stolz des Menschen bezwingenden Christus gefunden. Die ethisch-psychologischen Elemente Augustins und Bernhards sind nur Vorstufen, die die ihnen an sich eignende Kraft zur Vernichtung des sakramentalen Gnadenverständnisses und des die Seligkeit bringenden, am Neuplatonismus erwachsenen Schauens des Logos und Gottes nicht haben entfalten können. Die augustinische Theologie kennt nicht die reformatorische Fassung des Glaubens als des Vertrauens zur Barmherzigkeit Gottes, die in Christo offenbar geworden ist.

Nun enthält freilich auch Luthers Glaubensanschauung augustinischen Einschlag. Es lebt doch nicht bloß der nominalistische autoritäre Glaubensbegriff weiter[277]), auch der augustinische bittende Glaube wird in der ersten Psalmenvorlesung von Luther vorgetragen. Die mit dem reformatorischen Fiduzialglauben verknüpfte Heilsgewißheit hat Luther immer noch nicht gefunden. Er kann nur wie der Katholizismus von einer Hoffnungsgewißheit sprechen. Noch vertritt wie im Katholizismus die Hoffnung die Heilsgewißheit. Wohl kann der Friede des Herzens gepriesen werden, den Gottes Gnade schenkt.[278]) Aber ein klares Bekennt-



nis zur Heilsgewißheit fehlt. Ja Luther kann erklären, daß der von Gott Begnadigte, d. h. der Vergebung teilhaftig Gewordene, noch garnicht das Geschenk genießt, also sich von Gott verlassen wähnen kann.[279]) Aber trotzdem lebt Luther nicht mehr lediglich in der augustinisch-bernhardinisch-mystischen Frömmigkeit. Glaube als Vertrauen, Gnade als die barmherzige Gesinnung Gottes, durch den Glauben aus Gnaden ohne Verdienste aufgenommene Sündenvergebung als Inhalt der Rechtfertigung, und die Rechtfertigung als Anrechnung oder Imputation des Verdienstes Christi, nicht katholisch als Gerechtmachung, diese reformatorischen und prinzipiell den Katholizismus sprengenden Elemente sind schon in der Psalmenvorlesung entwickelt.[280]) Diese nicht den hyperphysischen Gnadenstrom in sich aufnehmende, sondern als Gerechterklärung gedeutete und im Glauben als Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit ergriffene Rechtfertigung ist der bleibende religiöse Regulator des Christenlebens.[281]) Solange der Sünder in demütigem Sündenbekenntnis vor Gott verharrt, kein Werk Gott vorhält, sondern im Bewußtsein der Unwürdigkeit sich Gott anvertraut, solange bleibt auch Gottes Gnade, und solange tut man auch Gerechtes.[282]) In diesen Sätzen ist das neue Christentumsverständnis Luthers enthalten, das Luther auch schon sehr deutlich und bestimmt gegen die Theologie seiner Zeit abgrenzt. Bereits 1513 konnte er es ja aussprechen, daß die Lehre des tiefsten Theologen, nämlich Pauli, den Theologen seiner Tage praktisch völlig unbekannt sei, vielleicht auch theoretisch.[283]) Die Rechtfertigung wandelt das religiöse Verhältnis zu Gott, sie besteht nicht mehr in einer magischen Wandlung durch einen hyperphysischen Gnadenstrom. In ihr wird das bleibende Grundverhältnis des Christen zu Gott zum Ausdruck gebracht, und zwar so, daß die Gnade Gottes ausschlaggebend ist, die Gnade selbst als die barmherzige Gesinnung Gottes, also geistig-persönlich aufgefaßt wird,[284]) es Gott eigentümlich ist, sich zu erbarmen,[285]) der Heilsvorgang durch die Korrelation von Gnade, Vertrauen und Demut psychologisch, nicht metaphysisch und hyperphysisch bestimmt ist, und die Gerechtigkeit in Werken als der notwendige Ausdruck und das selbstverständliche Ergebnis der in der Recht-

fertigung vollzogenen Änderung der Willensstellung und Willensrichtung gewürdigt wird.[286]) Die Rechtfertigung als Gerechterklärung steht darum nicht im Gegensatz zur Gerechtmachung Sündenvergebung und neues Leben stehen in notwendigem Zusammenhang miteinander. Ausdrücklich wird auch bemerkt, daß die Predigt von der Einpflanzung der neuen Gerechtigkeit und der Tilgung der Sünde nicht zwei verschiedene Predigten sind. Es sind nur verschiedene Fragestellungen.[287])

Man darf nicht sagen, daß Luther diesen Zusammenhang nur behauptet, aber nicht begreiflich gemacht hätte. Denn wenn er Friede, Freude und Fröhlichkeit als Kennzeichen des Gerechtfertigten namhaft macht, wenn er in der Rechtfertigung eine neue Willensstellung wirksam werden sieht, wenn die Änderung des religiösen Grundverhältnisses des Menschen zu Gott, als eine Wandlung der Gesinnung, eine neue Willensrichtung in sich schließt, die in Werken sich betätigt und den Werken ihr Gepräge verleiht, dann ist psychologisch der Zusammenhang von Rechtfertigung als Gerechtsprechung und neuem Leben begreiflich gemacht. Denifle hat gemeint, Luthers reformatorische Rechtfertigungslehre sei die Konsequenz des Occamismus, und der rein äußerliche Mechanismus der occamistischen Theologie sei von Luther noch überboten. Hiervon ist nur richtig, daß Luther der Formeln des Occamismus sich bediente, um seine religiöse Anschauung theologisch darzustellen. Occams Formel von der Nichtanrechnung der Schuld und der Annahme des mit Schuld Behafteten durch Gott konnte Luther sich aneignen, um theologisch auszudrücken, was in ihm lebte. Aber sein religiöses Verständnis des Christentums stand in stärkstem Gegensatz zum occamistischen. Denn Luthers jetzt deutlich erkennbare Theologie der Gnade, der Erlösung und des Vertrauens, Luthers religiös-ethisches und geistiges Verständnis des Evangeliums findet nirgends einen Berührungspunkt mit dem Moralismus der nominalistischen Theologie, und seine Imputationslehre fällt nicht mit der Akzeptationstheorie des Nominalismus zusammen. Daß sie der eigentliche Todfeind des Christentums ist, hat Luther oft und deutlich genug in dieser Zeit zum Ausdruck gebracht. Seine neue



religiöse Erkenntnis lebt in fortwährendem Kampf mit den Grundgedanken des Nominalismus. Diesen Gegensatz hätte Denifle bemerken müssen, mochte er auch als thomistischer Theologe es unbegreiflich finden, daß Luther die Gnade Gottes mit der Barmherzigkeit und Huld Gottes zusammen schaute. Doch nicht bloß die augustinische Linie hätte Denifle darauf aufmerksam machen können, daß Luthers Entwicklung keineswegs einem sittlichen Bankerott zueilte und also die als Anrechnung und Gerechterklärung aufgefaßte Rechtfertigung nicht als die theologische Verbrämung und Verhüllung dieses Bankerotts zu verstehen sei. Nicht bloß das gleichzeitige Nebeneinander der augustinischen und „occamistischen", in Wahrheit reformatorischen Linie in der Rechtfertigungslehre Luthers hätte Denifle stutzig machen können. Luther läßt ja vielmehr auch dort, wo die neue Anschauung von der Rechtfertigung vorgetragen wird, den sittlichen Ernst deutlich genug hervortreten. Die von ihm vollzogene psychologische Verbindung von Gnade und Demut und die Bedeutung dieser Verbindung für das werktätige Leben des Christen hätten Denifle wohl von der Unzulänglichkeit seiner occamistischen Deutung der Rechtfertigungslehre Luthers und von dem Irrtum seiner psychologischen Schilderung der inneren Entwicklung Luthers überzeugen können. Hier ist von nominalistischer Theologie so wenig zu sprechen, daß vielmehr Luther innere Zusammenhänge nachweist und eben dadurch selbst eine Korrektur jener offenbar noch nominalistischen Wendung vom Pakt Gottes bietet.

Mindestens auf dem Wege von den Randbemerkungen der Sentenzen zu der Vorlesung über den Römerbrief liegen auch die Äußerungen Luthers über die Sünde. Schon Denifle hat gesehen, daß Luther wenigstens in den letzten Partien der Vorlesung über die Begierlichkeit in einer Weise sich ausgesprochen hat, die beinahe die Ausführungen des Römerbriefs erreicht. Und Loofs meint nicht nur, daß Luther jetzt die traditionelle Anschauung, die Erbsünde, das peccatum originale, werde in der Taufe ganz aufgehoben, aufzugeben begann, sondern ihm erscheint auch der Beweis fadenscheinig, den Denifle unternimmt, um Luther noch im Jahre 1514 an der scholastischen Anschau-



ung von der Erbsünde teilnehmen zu lassen.[288]) Es klingen in der Tat in der Psalmenvorlesung ganz anders wie in den Randbemerkungen die eigensten Erfahrungen Luthers an. In den Randbemerkungen hatten sie kaum sich Wort geben können; sie erschienen noch ganz eingehüllt in die scholastische Theorie. Jetzt wird ihnen aber auch theologisch ein größerer Spielraum gewährt, und wir sehen, wie die Auffassung von der Sünde anfängt, zu einem Korrelat der Anschauung von der Rechtfertigung zu werden. Luther beginnt also auch hier den Nominalismus abzustreifen, der schon in Erfurt kein rechtmäßiger Ausdruck seiner innersten Erfahrungen war. Mit der in der Psalmenvorlesung einsetzenden theologischen Überwindung der nominalistischen Sündenlehre wird aber zugleich die katholische Fragestellung überhaupt erschüttert und eine der Rechtfertigungslehre entsprechende religiöse Sündenlehre angebahnt. Persönliche Erfahrung und Theologie beginnen zusammen zu streben.

Freilich, den von Denifle geführten Beweis kann man mit Loofs für fadenscheinig erklären. Wenn dann jedoch Loofs gegen Denifle auf den Satz Luthers aufmerksam macht, daß die drei Seelenkräfte auch in den Getauften in ihrer Schwachheit bleiben und stets der Heilung bedürftig sind,[289]) so kann dies, wenn auch nicht mehr rein nominalistisch, so doch noch katholisch gedeutet werden. Denn der sündige Charakter der Begierlichkeit wird hier nicht behauptet. Die „gesunde" Theologie des Mittelalters könnte diesen Satz Luthers noch sich aneignen. Wenn aber, worauf Loofs hinweist, unsere Gerechtigkeit Sünde genannt wird,[290]) so läßt sich dies nicht mehr mit der katholischen Sündenlehre vereinigen. Diese Äußerung wird nur verständlich als die Kehrseite der neuen reformatorischen Erkenntnis Luthers. Freilich wird auch hier noch nicht der sündige Charakter der Begierlichkeit behauptet. Aber er ist in dieser Äußerung enthalten. Denn wenn unsere Gerechtigkeit nichts als Sünde ist, dann vollends unsere Begierlichkeit.[291]) Doch wir sind nicht auf indirekte Schlüsse angewiesen. Denn Luther bezeichnet das Gesetz des Fleisches (lex carnis), das ja nichts anderes wie die Begierlichkeit (concupiscentia) ist, und das Luther in den Randbemerkungen, noch

gut katholisch, nur als Schwäche und Strafe beurteilt hatte, mit sehr starken Worten als Sünde.[292] Daß er dann gerade den Unglauben und Ungehorsam als die eigentliche Sünde erkennt, nicht die sinnliche Begierde, wie Denifle dekretiert, entspricht durchaus seiner neuen religiösen Erkenntnis, wie ebenfalls die Erklärung, daß überall, wo man den eigenen Sinn geltend macht und die Demut verleugnet, immer Ungerechtigkeit und Greuel ist.[293][294]

Luther hat also schon in der Psalmenvorlesung die seinen Erfurter religiösen Erlebnissen und Erkenntnissen ohnehin nicht entsprechende scholastische Sündenlehre fallen lassen und, auf den Erfurter Erfahrungen bauend, nach Maßgabe der in Wittenberg errungenen entscheidenden Erkenntnis der Auffassung von der Sünde einen neuen Inhalt und eine neue Form zu geben begonnen. Dann aber kann überhaupt nicht mehr davon die Rede sein, in das Jahr 1515 den großen Umschwung in Luthers Leben zu verlegen. Nicht bloß die Deutung, die Denifle der Lutherschen Rechtfertigungs- und Sündenlehre gibt, ist falsch; auch die von Denifle behaupteten Daten entsprechen nicht der Wirklichkeit. Man wird sich von der Fragestellung Denifles emanzipieren müssen, wenn man ein historisch zuverlässiges Bild von Luthers Entwicklung gewinnen will. In Brauns Untersuchung ist Denifles Fragestellung noch ein zu großer Spielraum gewährt und demgemäß das von Luther selbst in den Mittelpunkt gestellte Ereignis nicht verwertet worden. So ergibt sich denn aus der Psalmenvorlesung deutlich genug, daß die entscheidende Wendung in Luthers Leben nicht 1515 anzusetzen ist, sondern in das Jahr 1512 oder 1513 fällt. In den wesentlichen Punkten behalten also die späteren Aussagen Luthers über seine Entwicklung Recht. Von den Kasteiungen, dem Ordens-. Sakramentsglauben der ersten Erfurter Zeit hat ihn sein Weg über Staupitz und Augustin zu Paulus geführt. Sind auch trotz der deutlich erkennbaren, psychologisch kontinuierlichen originalen Linie noch disparate Elemente in seiner Theologie enthalten, wirken auch noch die verschiedenen religiösen und theologischen Anregungen der hinter ihm liegenden Zeit fort, fühlt



er auch sich noch ganz als Glied der römischen Kirche und als orthodoxen Katholiken, so ist er doch jetzt im Besitz einer religiösen Grundanschauung, die innerhalb des Katholizismus keinen Raum mehr hat. Den Abstand zwischen der Zeit, da Staupitz das Licht des Evangeliums in ihm anzündete, und der Gegenwart beleuchtet instruktiv, was er jetzt über die rechte Buße mitzuteilen weiß. Die rechte Buße besteht darin, daß nicht auf Grund irgend welcher Werke die Sünden vergeben werden, sondern lediglich durch die Barmherzigkeit Gottes, der die Sünde nicht anrechnet.[295])

Den augustinischen Einschlag in der ersten Psalmenvorlesung Luthers hat man längst erkannt. Seit Hunzingers Untersuchung[296]) wird aber dem Augustinismus in der Psalmenvorlesung eine viel umfassendere Bedeutung zugeschrieben als bisher. Luther soll in den Jahren 1513/15 augustinischer Neuplatoniker gewesen sein. Ja noch mehr; sobald er an Augustin „geriet", wandte er sich mit der allergrößten Entschiedenheit einem ausgesprochenen platonischen Realismus zu.[297]) Auf der Ausscheidung dieses Neuplatonismus in den Schriften nach 1516 beruht der Umschwung in Luthers Stellung zur mönchischen Askese.[298]) Zweimal hat Luther, wie Braun in Anlehnung an Hunzinger meint, Augustin entdeckt: als neuplatonischen Theologen in der Psalmenvorlesung und als antipelagianischen Verfechter des erbsündlichen Verderbens in der Römerbriefvorlesung.[299]) Nach Loofs ist Augustins neuplatonische Mystik der Schlüssel zum Verständnis der Theologie der Psalmenvorlesung.[300])

Ist die These vom Neuplatonismus Luthers richtig, dann hatte sich Luther vom Nominalismus zum platonischen Realismus bekehrt, und dann wieder zum Nominalismus. Denn während die neuplatonischen Elemente in den späteren Schriften Luthers fehlen, ja schon in der Römerbriefvorlesung „überwunden" sind, treten wiederum nominalistische Elemente auf. An sich wäre natürlich eine solche Entwicklung denkbar; aber sie ist nicht grade wahrscheinlich. Andererseits kann die Ausscheidung des Neuplatonismus nicht die Bedeutung gehabt haben, die ihr Hunzinger zuweist. Denn auch nachdem der erst 1513



aufgenommene[301]) Neuplatonismus ausgeschieden ist, was ja schon 1515 geschah, hat Luther am Mönchtum festgehalten. Es müssen demnach andere Faktoren gewesen sein, die ihn die mönchische Ethik und die Institution des Mönchtums überwinden ließen. Überhaupt liegt es näher, die Faktoren, die die Ausscheidung des Neuplatonismus veranlaßten, auch für die Bildung der neuen Ethik verantwortlich zu machen. Dies um so mehr, als Luther später in der Auseinandersetzung mit dem katholischen Lebensideal nirgends die metaphysischen, philosophischen Fragen aufrollt und die neuplatonische Philosophie oder die neuplatonischen Grundelemente nicht mit philosophischen Argumenten bekämpft, in seinem theoretisch-wissenschaftlichen Verfahren also die philosophische Problemstellung fehlt. Er widerlegt das katholische Lebensideal durch das neugewonnene, biblisch erhärtete reformatorische Lebensideal, das, ihm selbst bewußt, aus seiner Anschauung vom rechtfertigenden Glauben sich herleitete. So bleibt der Neuplatonismus eine Episode, die, soweit wir aus den Quellen unterrichtet sind, unvermittelt auftaucht und wieder spurlos verschwindet. Von einer Luther zum Bewußtsein gekommenen Auseinandersetzung mit dem Neuplatonismus wie etwa mit der Scholastik erfahren wir nichts. Auffällig ist es auch, daß Luther, wie Braun es darstellt, erst zur Zeit der Psalmenvorlesung den Neuplatoniker Augustin entdeckt haben soll. Denn mit Augustin wurde ja Luther spätestens während des zweiten Aufenthaltes in Erfurt bekannt. Damals konnte er leichter vom Neuplatonismus Augustins sich gewinnen lassen als zur Zeit der Psalmenvorlesung, die ihn schon im Besitz der reformatorischen Erkenntnis sah, also viel weniger disponiert für den Neuplatonismus als vier Jahre vorher. Diese Schwierigkeit hat auch Hunzinger empfunden. Denn er setzt ja den Übergang vom Nominalismus zum Neuplatonismus in die Zeit, als Luther an Augustin „geriet". Und Loofs versucht, in der Theologie Luthers vor 1513 ein augustinisch-neuplatonisches Element wahrscheinlich zu machen. Aber die Randbemerkungen zu den Schriften Augustins wie zu den Sentenzen des Lombarden enthielten keinen Neuplatonismus. So wird die These



vom Neuplatonismus Luthers von großen Schwierigkeiten bedrückt.

Doch nicht nur allgemeine Erwägungen machen sie unwahrscheinlich. Sie scheitert am Quellenbefund. Hunzinger hat nirgends einen wirklichen Beweis für seine These gebracht. In einen ausführlichen Gegenbeweis einzutreten, ist hier unmöglich. Das muß an anderem Ort geschehen. Aber auf einige entscheidende Momente kann hier doch hingewiesen werden.

Wenn Luther die unsichtbare und die sichtbare Welt als Gegensätze behandelt, die Welt des Geistlichen, Unsichtbaren, Intelligiblen, Innerlichen als eine höhere Welt für sich betrachtet, wenn er von der Allgemeinheit, Einfachheit, Unteilbarkeit und Unveränderlichkeit des Unsichtbaren im Gegensatz zur Vielheit und Veränderlichkeit des Sichtbaren und Zeitlichen redet, so beweist das ebensowenig die Existenz eines spezifisch neuplatonisch-ontologischen Elements in der Theologie Luthers, wie die Auslegung der Worte Ps. 101 (102) V. 28: „Du aber bist immer derselbe," durch den Satz: „Du aber bist immer unveränderlich derselbe, du gehst nicht vorüber, sondern du bist schlechthin" 302), irgendwie auf einen neuplatonisch bestimmten Gottesbegriff hindeutet. Hunzinger muß selbst einräumen, daß diese Worte auch anders verstanden werden könnten, wenn nicht eben das philosophische Element in der Seins- und Gotteslehre erkannt wäre. Daß philosophische Elemente in der Gotteslehre und Seinslehre Luthers enthalten sind, ist selbstverständlich. Ohne solche Elemente hat kein mittelalterlicher Theologe den Gottesgedanken entwickelt. Wie stark Luther unter den Einwirkungen einer bestimmten Philosophie stand, zeigten schon die Randbemerkungen zu den Sentenzen. Und mit welcher Energie Luther die Philosophie in den Dienst der theologischen Entwicklung des Gottesgedankens stellen konnte, war an der schon mehrfach erwähnten Weihnachtspredigt zu erkennen. Aber philosophische Beeinflussung ist noch keine neuplatonische. Wenn man aber sieht, daß Luther, worauf Hunzinger hinzuweisen unterläßt, vermittelst aristotelischer Kategorien die Lehre von Gott zu gestalten sucht, dann wird kein günstiges Vorurteil für

die Annahme einer Beeinflussung Luthers grade durch den Neuplatonismus erweckt. Hunzinger kann schließlich auch nur sagen, daß in der Paraphrase des Psalmwortes jedenfalls keine religiös-sittliche, sondern „ontologische" Fassung des Gottesbegriffs enthalten sei. Nun aber ist der Satz von der Unveränderlichkeit Gottes kein ausschließlich neuplatonisch-augustinischer Satz. Dann aber besteht keine Nötigung, solche allgemein scholastischen Aussagen über Gott als spezifisch neuplatonische zu kennzeichnen, zumal wenn neben solchen Aussagen andere, aristotelisch gerichtete stehen, die in der nominalistischen Theologie Verwendung fanden. Um Neuplatonismus bei Luther nachzuweisen, genügt es nicht, Elemente namhaft zu machen, die dem katholischen Gottesbegriff überhaupt eignen.

Vollends kann man das geflissentliche Bestreben, „zwischen Gott und der sinnlich wahrnehmbaren und wahrnehmenden Welt einen unüberbrückbaren Gegensatz aufzurichten"[303]), nicht auf Neuplatonismus zurückführen. Denn abgesehen davon, daß Hunzinger einräumen muß, daß die auf dieser Linie liegenden Aussagen Luthers über Gott einzeln betrachtet auch religiös verstanden werden können, sind sie gar nicht charakteristisch für die neuplatonisch bestimmte mittelalterliche Theologie. Der Nominalismus kennt denselben Gegensatz, und zwar noch viel kräftiger als die neuplatonisch-augustinische Theologie. Das Sichtbare, Sinnliche und das Unsichtbare hat Occam ganz scharf gegeneinander abgegrenzt. Wenn Hunzinger die Antithese Luthers mit dem Gedanken verknüpft, je vereinzelter und wandelbarer etwas sei, desto weniger Wirklichkeit sei ihm beizumessen, je näher etwas an Gott sei, desto wirklicher, je weiter von Gott entfernt, desto weniger wirklich sei es, und also die ganze neuplatonische Stufenfolge vorausgesetzt wird, so ist grade dieser bezeichnende Gedanke in den Text eingetragen. Der Text spricht nur von den beiden Gegensätzen oder von der ständigen Unveränderlichkeit Gottes, davon, daß er nicht „vorübergeht", d. h. nicht wandelbar ist, sondern lediglich ist[304]), d. h. unwandelbar ist. Aus diesem Wort, dem überhaupt eher eine religiös-praktische (Treue Gottes) als philosophische Färbung eignet, wie das



auch der Hinweis auf die Ewigkeit Gottes bekundet, die neuplatonische Seinsmetaphysik, die neuplatonischen Wirklichkeitsstufen und den neuplatonischen Emanatismus herauszulesen, ist unmöglich. Ebensowenig enthält das andere, von Hunzinger angeführte Wort Luthers: „Mag auch Gott in den bösen Engeln sein, und mögen auch sie in Gott sein, weben und leben, so wohnt er doch nicht dauerhaft in ihnen“ [305]), den neuplatonischen Gedanken vom Sein. Hunzinger hat ganz übersehen, daß Luther hier die Apostelgeschichte zitiert und ein Schriftwort variiert. Doch das mag unberücksichtigt bleiben. Luther könnte ja den Versuch gemacht haben, dies Schriftwort im Sinne der neuplatonischen Metaphysik zu verstehen. Aber davon ist nichts zu spüren. Denn Luther behauptet schlechthin das Sein dieser rationalen Kreaturen in Gott und Gottes Sein in ihnen. Diesem Sein wird aber das dauerhafte Wohnen Gottes gegenübergestellt, das den sündhaften Seelen (animae peccatrices) und bösen Engeln (angeli mali) nicht zugesprochen werden kann. Das „Wohnen“ Gottes ist also ethisch gedacht, nicht metaphysisch-neuplatonisch. Den entscheidenden neuplatonischen Gedanken muß Hunzinger auch hier dem Text unterschieben. Luther kennt nur den Gedanken der Apostelgeschichte, dem er eine ethische Wendung gibt, sodaß er den ganzen Zusammenhang unter einen ethischen Gegensatz stellt. Die von Hunzinger gegebene neuplatonische Deutung gibt den Worten Luthers einen ihnen ganz fremden Sinn, der die eigentliche Meinung Luthers gradezu umkehrt.

Ist Hunzinger demnach hier den Beweis für den Neuplatonismus Luthers schuldig geblieben, so auch dort, wo es sich um die erkenntnistheoretische Fragestellung handelt. Der augustinische Neuplatonismus betrachtet den Glauben als eine Vorstufe des Erkennens. Im Schauen der intelligiblen Welt wird die Seligkeit erlebt. In der durch methodisches Fortschreiten vom Glauben zum Erkennen erzielten Ekstase genießt man die Seligkeit. Man schaut die Welt der Ideen, die im Logos zusammengehalten ist. Die Erkenntnistheorie ist zugleich Seligkeitstheorie. Das Sprungbrett des Glaubens muß man

verlassen, wenn man zur beseligenden Erkenntnis gelangen will. Luther soll diese Anschauung in der Psalmenvorlesung geteilt haben. Aber keine einzige Stelle hat Hunzinger namhaft gemacht, die beweist, was sie beweisen soll.

Wenn Luther in Anlehnung an Hebr. 11, 1 den Glaubensbegriff entwickelt, den Glauben als die „Substanz" der Dinge bezeichnet, die man erhofft, als das Vermögen, das nicht auf weltliche, sondern auf zukünftige Dinge gerichtet ist, als die Enthüllung der unsichtbaren Welt und dergl. mehr, so wiederholt er nur, was er in den Randbemerkungen in Übereinstimmung mit der nominalistischen Theologie vortrug.[306]) Man mag mit Hunzinger[307]) diesen Glaubensbegriff kritisieren; aber man muß sich hüten, in ihm Neuplatonismus zu wittern oder eine Andeutung neuplatonischer Fragestellung in ihm zu vermuten. Hier fehlen die vermittelnden Glieder des Neuplatonismus. Die sichtbare Welt und die göttliche Welt stehen sich gegenüber. Durch keinen Erkenntnisprozeß wird man von der einen Welt zur anderen geführt. Nur der Glaube, der vom Himmel stammt, führt in die nicht erscheinende Welt. Aus der Erscheinungswelt wird vielmehr immer das Gegenteil des Glaubens deduziert.[308]) Das ist so wenig neuplatonisch gedacht, daß hier vielmehr der nominalistische Gegensatz von Vernunft und Glaube seinen Ausdruck findet. Die Struktur ist hier so deutlich, daß selbst Hunzinger sie in seiner Darstellung aufweisen muß, ohne freilich die Konsequenz zu ziehen. Hunzinger hat gesehen[309]), daß die religiöse (theologische) Erkenntnis die unsichtbare Wirklichkeit ohne Vermittlung erfaßt, während die Philosophie immer vom Sichtbaren und Erscheinenden, oder doch aus Erscheinendem Hergeleiteten redet. Er behauptet auch, je schärfer Luther hier die Grenzen zwischen Theologie und Philosophie ziehe, desto mehr nähere er sich einer rein religiösen Auffassung des intelligere, also nach Hunzinger der Erkenntnis Gottes in der Kontemplation.[310]) Aber Hunzinger meint doch, ob diese Entgegensetzung beider Erkenntnisarten mit Luthers ontologischen Grundsätzen sich vertrage, könne billig bezweifelt werden.[311]) Doch die von Hunzinger konstruierten ontologisch-metaphysischen Grund-



säße existierten nicht. Und gerade die hier aufgeworfene Frage hätte Hunzinger stutzig machen können; denn sie führt ja statt auf eine neuplatonisch-augustinische auf eine nominalistische Fragestellung hin.

Wiederum ist es ein von Hunzinger zitiertes Wort Luthers, das diese ganze neuplatonische Konstruktion über den Haufen wirft. Luther erklärt im Anschluß an Psalm 31 (32), V. 8, der Begriff intellectus, den Hunzinger als das innerste Vermögen des Geistes, die unsichtbaren Dinge zu erkennen auffaßt, und der darum ein wesentliches Element in der neuplatonischen Konstruktion Hunzingers ist, habe in der Schrift vielmehr vom Objekt als vom Vermögen den Namen, gerade umgekehrt wie in der Philosophie. Der intellectus ist die Erkenntnis oder Kenntnis des Sinnes Christi, kurz nichts anderes als die Weisheit des Kreuzes Christi. Dieser ganze Inhalt des intellectus besteht im Glauben und nicht in der Vernunft. Intelligere, erkennen, heißt darum die Mysterien des Heils und der Gnade Gottes erkennen.[312]) Hier haben wir es einmal mit der religiös-praktischen Fragestellung zu tun, mit den Gegensätzen des fleischlichen und geistlichen Sinnes, der menschlichen Torheit, die Ärgernis nimmt am Kreuz Christi und der geistlichen Weisheit, die den Heilsweg Gottes begreift. Wird aber dieser religiös-praktischen Formulierung eine philosophische Wendung gegeben, dann weist sie auf den Nominalismus. Denn dieser intellectus ist ganz im Glauben.[313])

Dem entspricht es nun auch, daß Luther nirgends den neuplatonisch-augustinischen Fortschritt vom Glauben zum Erkennen und zur Kontemplation bietet. Hunzinger behauptet es; aber seine Beweise versagen. Nur durch den Glauben allein kann man das Unsichtbare erkennen.[314]) Das heißt doch nicht, daß der Glaube nur ein Mittel ist, um zum Erkennen zu führen und dadurch eben sich selbst überflüssig zu machen, sondern daß im Glauben[315]) das Unsichtbare erkannt wird.[316]) Wen dies noch nicht überzeugt, der mag jener Worte Luthers gedenken, die für dieses Erdenleben nur den Glauben kennen als das Mittel, das die unsichtbare Welt öffnet. Das Schauen hat

Gott diesem Leben vorenthalten.[317]) Wie Hunzinger angesichts solcher Äußerungen, die er doch selbst zum guten Teil kennt, und wie er angesichts seiner eigenen Bemerkung, Luther könne auch Glauben und Erkenntnis einander gleichsetzen[318]), meinen kann, der Glaube stehe wohl im Fundament, nicht aber im Mittelpunkt des religiösen Prozesses[319]), ist schwer zu begreifen. Eine ruhige Analyse der Lutherschen Äußerungen und ein kurzer Blick in Biels collectorium oder in die Schriften eines anderen occamistischen Theologen hätte Hunzinger von seinem Irrtum überzeugen müssen. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß alles bei Luther aus dem Occamismus zu erklären sei, daß auch der Augustinismus ihm durch seine nominalistischen Lehrer nahe gebracht sei. Dem widerspricht schon sein eigenes, frühes Selbstzeugnis, sowie der Gebrauch, den er vom Augustinismus gemacht hat. Aber die philosophischen Grundelemente hat er sich nicht von Augustin geben lassen, sondern von den Nominalisten. Nirgends ist wirklicher augustinischer Neuplatonismus vorhanden, weder in den Randbemerkungen noch im Psalmenkommentar.

Doch Luther soll, als er über die Psalmen Vorlesungen hielt, die mystische Ekstase erlebt und empfohlen haben. Der Glaube wird überflügelt und ein unmittelbares Erkennen, ein tatsächliches Schauen des Unsichtbaren tritt an seine Stelle. Nun handelt es sich nicht mehr um ein Erkennen nach der Weise des Glaubens, sondern um ein Erkennen der intelligiblen Welt in ihrem schlechthinnigen Ansichsein. Hier erscheinen die metaphysischen Grundgedanken Luthers in ihrer letzten Konsequenz. Zugleich enthüllte sich hier das neuplatonische Gepräge der Theologie Luthers am deutlichsten.[320])

Aber auch hier hat Hunzinger fälschlich Neuplatonismus in die Sätze Luthers hineingetragen. Die Akte mystischer Ekstase und Verzückung, von denen Luther in der Auslegung von Ps. 115, (116), V. 11 reden soll, haben mit mystischer Ekstase nichts zu tun.[321]) Von der dritten und vierten Definition der Ekstase darf hier abgesehen werden. Hunzinger selbst hat aus ihnen kein Material für seine These gewinnen können. Wenn die Ekstase mit dem excessus der Märtyrer, dem Märtyrertod identi-



fiziert wird, dann liegt hier natürlich jede Beziehung auf die mystische Verzückung fern. Und wenn Luther in der Interlinearglosse den excessus dem raptus mentis gleichstellt und diesen wieder mit der Angst im Leiden zusammenschaut, ferner in der Randglosse diese Ekstase als die Angst des Geistes in der Verfolgung definiert[322]), dann fehlt auch hier jede Beziehung auf Akte mystischer Ekstase. Es könnten also nur die beiden ersten Definitionen in Frage kommen, namentlich die zweite, die von der eigentlichen Ekstase spricht. Aber die nähere Bestimmung, die Luther gibt, macht eine mystische Deutung unmöglich. Denn die erste Definition stellt die Ekstase dem Glaubensverständnis gleich. Der excessus bedeutet hier die Preisgabe des buchstäblichen Verständnis, über das die Ungläubigen nicht hinauskommen. In der zweiten Definition aber, die die eigentliche Ekstase erörtert, fällt die Ekstase zusammen mit der Erhebung in die klare Erkenntnis des Glaubens. Des Schauens der intelligiblen Welt in der mystischen Verzückung wird hier mit keiner Silbe gedacht. Die Glaubenserkenntnis, die den Menschen über das Sinnliche und Fleischliche emporhebt, ist die Ekstase.[323]) Dem entspricht auch, daß Luther in den Scholien zu demselben Psalmwort die Ekstase als einen dauernden Zustand bezeichnet, der im Glauben sich vollzogen hat. Glauben und in diesem excessus sich befinden ist ein und dasselbe.[324]) Über diesen Sinn führen auch die übrigen von Hunzinger angeführten Zitate nicht hinaus. Was den Menschen über sich selbst emporhebt, den excessus verschafft, ist der Glaube, durch den er die zukünftigen Güter sieht[325]), die im Glauben zu sehen ja grade der Nominalismus verhieß. Von Neuplatonismus ist nirgends eine Spur.

So bestätigt der Quellenbefund, daß jener eigentümliche Sprung in der Entwicklung Luthers, den die These vom Neuplatonismus der Psalmenvorlesung anzunehmen nötigt, nicht existiert. Die Entwicklung Luthers ist konstanter und originaler gewesen. Freilich laufen auch noch zur Zeit der Psalmenvorlesung verschiedene Motive nebeneinander her. Die Fragestellungen der Randbemerkungen sind noch keineswegs überwunden. Die

dort nachgewiesenen Entwicklungsmotive sind wirksam auch in der Psalmenvorlesung. Aber die neue reformatorische Erkenntnis ist schon vorhanden, und sie beginnt bereits, sich theologisch Ausdruck zu geben. Das zeigt sich in der neuen Formulierung der Rechtfertigung, der Gnade, des Glaubens und der Sünde. Luther weiß sich noch als einen guten Katholiken. Seine Theologie trägt noch ein stark nominalistisches Gepräge. Aber religiös ist Luther, der seine entscheidenden positiven religiösen Erlebnisse und Erkenntnisse nicht dem Nominalismus verdankte[326]), dem Nominalismus entwachsen. Er kann, wie dies seine Lehre von der Rechtfertigung und vom Glauben bekundet, bei der nominalistischen Theologie Anleihen machen und auch aus dieser, ihm innerlich schon ganz fremden Theologie Gewinn ziehen. Aber in seiner Sündenlehre hat er schon die nominalistische wie katholische theologische Formulierung verlassen und seine Anschauung von der Sünde auch theologisch seinen Erfurter Erfahrungen und der neuen, reformatorischen Erkenntnis von der Rechtfertigung anzugleichen begonnen. Der entscheidende Fortschritt ist in der Zeit zwischen der Niederschrift der Randbemerkungen und der Glossen und Scholien zu den Psalmen erfolgt. Das bestätigt wiederum die Zuverlässigkeit der von Denifle aufs schärfste kritisierten Selbstaussagen Luthers über seine Entwicklung. Und kann man auch die Einwirkungen der nominalistischen Theologie, Augustins, Bernhards und anderer, ja der mönchischen Frömmigkeit[327]) und des Katholizismus überhaupt auch jetzt noch konstatieren, so tritt doch auch die originale Linie heraus, die in den Erfurter Erfahrungen in die Erscheinung trat und in dem an Röm. 1, V. 17 gemachten Erlebnis ihren Zielpunkt fand. Der spätere Luther hat in den zeitlichen Angaben sich geirrt, gelegentlich, keineswegs immer, aber gelegentlich zusammengeschoben, was tatsächlich weiter voneinander entfernt war; aber in der Hauptsache hat ihn sein Gedächtnis nicht im Stich gelassen. Die angebliche Lutherlegende kommt der Wahrheit viel näher, als die kritische Darstellung eines Denifle und anderer, die seinen Spuren folgen.



IV.

Theologisch-reformatorischer Ausbau zur Zeit der Vorlesung über den Römerbrief und Schranken des reformatorischen Evangeliums.

Kaum hatte Luther die Vorlesung über die Psalmen beendigt, als er sich dem Römerbrief zuwandte. Der enge zeitliche Zusammenhang zwischen beiden Vorlesungen läßt vermuten, daß wichtige neue Erkenntnisse und Resultate während der Römerbriefvorlesung nicht gewonnen sind. Denn die entscheidende Erkenntnis hatte Luther ja schon gefunden. In den Schriften unmittelbar nach Beendigung der Vorlesung ist noch kein äußerer Bruch mit dem Katholizismus erfolgt. Die aus der gleichen Zeit, wie die Römerbriefvorlesung stammenden Predigten enthalten nichts, was über die Erkenntnisse der Zeit von 1513 bis 1515 im wesentlichen hinausführte. Da wir ferner wissen, wie schwer Luther sich vom römischen Katholizismus löste und wie langsam er in der Zeit von 1517 bis 1519 mit den dogmatischen Autoritäten seiner Kirche gebrochen hat, wird man von vornherein nicht geneigt sein, der Römerbriefvorlesung die Bedeutung eines Epoche machenden Einschnitts in der Entwicklung Luthers zuzuweisen. Denifle hat freilich diese Vorlesung in den Mittelpunkt seiner Untersuchung über Luthers Entwicklung gestellt und durch sie den Zeitpunkt für die entscheidende Wendung in Luthers Leben gewonnen. Andere sind ihm in der Wertung dieser Vorlesung gefolgt. Das Jahr 1515 bedeutet, wie Jundt ausführt, den Anfang der Reformation. Denn damals begann Luther sein paulinisches Programm zu verwirklichen.[328]) Seit der Bekanntgabe der Römerbriefvorlesung ist die Vorlesung über die Psalmen zurückgedrängt worden und man ist geneigt, mit Denifle die neu erschlossene Vorlesung in den Vordergrund zu rücken, wenn auch das Urteil über den Inhalt der Vorlesung natürlich ganz andere Wege geht wie bei Denifle. Aber was entscheidend war für das neue Christentumsverständnis Luthers, wurde schon in der Psalmenvorlesung vorgetragen. Andererseits war keine neuplatonische Erkenntnis-

theorie und Mystik zu überwinden. Loofs meint allerdings, daß man terminologische Reminiszenzen an den Neuplatonismus der Psalmenvorlesung nicht selten finde. Aber den Gedanken eines schon hier auf Erden den Glauben übersteigenden Erkennens biete der von Loofs übersehbare Teil des Römerbriefkommentars nicht mehr.[329] Da aber dieser Gedanke auch in der Psalmenvorlesung fehlte, ist eine so durchgreifende Wandlung, wie sie die These vom Neuplatonismus Luthers in den Jahren 1513 bis 1515 voraussetzt, im Römerbriefkommentar nicht erfolgt.

Einen entscheidenden Einschnitt in der Entwicklung Luthers bedeutet also die Vorlesung über den Römerbrief nicht. Dennoch darf man diese Vorlesung nicht unterschätzen. Wir besitzen wenige Schriften aus Luthers Feder, die einen so unmittelbaren und starken Eindruck hinterlassen, wie diese Vorlesung. Sie kann in dieser Beziehung nur mit den großen reformatorischen Schriften Luthers verglichen werden. Die Psalmenvorlesung, deren Lektüre auf die Dauer ermüdend wirkt, reicht bei weitem nicht an die ihr unmittelbar folgende Vorlesung heran. Sie ist das packendste und geschlossenste Dokument aus der Zeit vor dem Beginn des Ablaßstreites; und sie hat es verstanden, die neuen religiösen und ethischen Grundgedanken mit einer bis dahin nicht erreichten Energie vorzutragen. Zugleich sehen wir Luther freier und selbständiger werden. Seine Kritik wird schärfer, bestimmter und umfassender. Sein Blick weitet sich. Den Horizont begrenzen namentlich im späteren Teil der Vorlesung nicht die Klostermauern. Zeitereignisse finden ein Echo im Hörsaal. Vor Angriffen nicht bloß auf weltliche[330]), sondern auch auf kirchliche Würdenträger scheut Luther nicht zurück.[331]) Derselbe Mönch, der später — ob mit Recht oder Unrecht muß dahingestellt bleiben — von sich bekannte, er sei ein rasender Papist gewesen, wagt es jetzt jedenfalls, das Verhalten des Papstes Julius II. zu kritisieren; auch Georg von Sachsen und der eigene Landesherr müssen sich Kritik gefallen lassen. Luther wächst zusehends, erweitert seine Kreise und vereinigt seine Stimme mit den Stimmen jener, die im aus-



gehenden Mittelalter die verweltlichte Kirche und Hierarchie angegriffen hatten.[331]) Auch den kirchlichen Institutionen gegenüber gewinnt Luther, obwohl noch von Herzen Mönch, größere Freiheit. Hatte Luther noch in der Psalmenvorlesung die Liturgie als ein Werk des heiligen Geistes beurteilt, so kann er jetzt, was schon Denifle herausgehoben hat, den Gläubigen prinzipiell unabhängig machen von den äußeren gottesdienstlichen Ordnungen. Die Ablässe zugunsten von Kirchenbauten und einer reicheren Ausschmückung der Kirchen und des Gottesdienstes werden schon beanstandet. Die skrupellose Verwendung des Ablasses zu einer kirchlichen Einnahmequelle wird, was übrigens schon aus einer Predigt bekannt war, scharf gegeißelt. Papst und Bischöfe sind verführt und verführen das Volk Christi, daß es vom wahren Gottesdienst ablasse.[333]) Die Überbietungen im Sammeln der Reliquien, der Mißbrauch des Gebets, der Patronat der Heiligen, die Unzahl der kirchlichen Stiftungen u. a. m. werden scharf beleuchtet.[334]) Die Ordnungen und Institutionen selbst will er nicht antasten. Sie sind gut und von Gott, die weltlichen sowohl wie die geistlichen Ordnungen und Obrigkeiten.[335]) Dem Staat, oder wie man richtiger sagt, der Obrigkeit eine religiös neutrale Aufgabe zuzuweisen, hat ihm fern gelegen. Gegen eine ungerechte Obrigkeit[336]) aufzutreten würde heißen, die Freiheit der Gnade zum Deckmantel der Bosheit zu machen. Es ist ein jüdischer Irrtum, wenn man meint, nur der guten und gläubigen Obrigkeit Gehorsam zu schulden.[337]) Aber seine Kritik an den Inhabern der Gewalten ist doch schon lebendig und scharf geworden. An den Ereignissen und Zuständen der Gegenwart geht er nicht teilnahmlos vorüber. Oppositionellen Stimmen, wie sie ihm in der Literatur begegneten oder sonstwie an ihn herantraten, schenkt er Gehör. Und schon sucht er geistliche und weltliche Gewalt gegeneinander abzugrenzen. Kirchliche und weltliche Ordnung stammen beide von Gott. Die kirchliche Ordnung aber hat es mit der Leitung und dem Frieden des inneren Menschen zu tun, die weltliche Ordnung mit der Leitung des äußeren Menschen und allem, was damit zusammenhängt. Denn



in diesem Leben kann ja der innere Mensch nicht ohne den äußeren bestehen.[338]) Darum begnügt sich Luther nicht mit Kritik, er verlangt auch Reformen. Das kirchliche Gepränge, das das Volk anleitet, in Äußerlichkeiten aufzugehen, wenn es nach der Seligkeit trachtet, soll eingeschränkt werden; das gleiche gilt von den Fast- und Festtagen; die kirchlichen Gewalten haben sich darauf zu besinnen, daß sie nicht dazu da sind, um Gesetze aufzustellen, sondern die Liebe zu pflegen. Darnach müssen ihre Vorschriften sich richten.[339]) „Kraft apostolischer Autorität verwalte ich mein Lehramt. Es ist meine Pflicht, alle Schäden namhaft zu machen, die ich sehe.“[340]) Das neue Leben, das Luther gewonnen hatte, drängt nach außen und will die Wirklichkeit umgestalten. Die enge Welt, in der er reifte, beginnt er zu verlassen und schon vor die weite Welt mit einem Programm hinzutreten, dessen reformerische Konsequenzen freilich noch nichts Besonderes verraten, dessen Grundlagen aber, zu denen Luther sich jetzt fest bekennt, eigenständig sind.

Schon auf den ersten Seiten trägt der Römerbriefkommentar die neue religiöse Erkenntnis deutlich und bestimmt vor. Was Jundt, Loofs, Ficker und Braun nachgewiesen haben, braucht hier nicht ausführlich wiederholt zu werden. Paulus und Augustin sind Luthers Gewährsmänner gegen die Scholastik, gegen die Gerechtigkeit der Philosophen und Juristen. Der religiöse Gegensatz gegen den Nominalismus ist absolut. Hier ist der Todfeind des Christentums zu suchen. Den „Thoren“ und „Sawtheologen“, d. h. den Nominalisten, wird jede Gemeinschaft gekündigt. Mit einer Deutlichkeit, die nichts zu wünschen übrig läßt, wird die Rechtfertigung als eine Gerechterklärung vor Gott definiert, die in der Nichtanrechnung der Sünde auf grund der Barmherzigkeit Gottes besteht[341]) und die allen zuteil wird, die von ganzem Herzen dem Worte Gottes glauben, der den Glauben annimmt zur Gerechtigkeit,[342]) den Glauben, den er selbst in seiner Barmherzigkeit gibt.[343]) Der Glaube selbst wird auf die Verheißung bezogen. Verheißung und Glaube sind Korrelatbegriffe.[344]) Nur diese Auffassung von der Ge-

rechtigkeit kennt die Schrift, nicht die von den Philosophen und Juristen behauptete Qualität der Seele.[345])

Daß in diesen Formeln von der Nichtanrechnung der Sünde und der imputierten Gerechtigkeit nominalistische Theologie weiter lebt, wird kaum bestritten.[346]) Man mag auch die Frage aufwerfen, ob diese Formeln wirklich fähig waren, Luthers neues religiöses Verständnis des Evangeliums zutreffend wiederzugeben. Es muß noch gezeigt werden, daß hier in der Tat eine Spannung zwischen theologischer Formulierung und religiöser Erkenntnis auftaucht. Aber grundfalsch ist es jedenfalls, im Hinblick auf diese Formulierung von einer traurig konsequenten Weiterbildung der äußerlichen und mechanischen Theologie des Occamismus zu reden, wie Denifle dies tut. Denn mag auch Luther, um jede, selbst die sublimste Eigengerechtigkeit auszuschalten, den passiven Charakter der Gerechtigkeit Gottes betonen, die Rechtfertigung ganz bestimmt als Nichtanrechnung der Sünde und als Imputation behaupten, Christi stellvertretendes, dem Satisfaktionsanspruch Gottes genügendes Eintreten für uns im Interesse der ausschließlichen Wahrung der reinen Gnadengabe urgieren,[347]) die fremde Gerechtigkeit Christi an die Stelle der eigenen Gerechtigkeit treten lassen, die Sünde nach wie vor der Rechtfertigung Bestand haben lassen, die unbesiegbare Begierlichkeit, d. h. letztlich die Selbstgefälligkeit nach wie vor als Sünde fortwirken lassen[348]) und also scheinbar den Heilsvorgang rein äußerlich gedeutet haben, mit der Polemik gegen die scholastische These von der Austreibung der Sünde und der Einflößung der Gnade durch den sakramentalen Akt den Eindruck erwecken, als ob in der Rechtfertigung alles bleibe wie zuvor und lediglich eine ideelle Änderung durch das Urteil Gottes stattgefunden habe, so würde eine solche Deutung doch den Absichten Luthers durchaus nicht gerecht. Für Luthers Grundanschauung ist der im nominalistischen System tatsächlich vorhandene Mechanismus so wenig charakteristisch, und die Rechtfertigungslehre im Römerbriefkommentar verträgt so wenig die von Denifle ihr gegebene Deutung, daß vielmehr die Voraussetzungen zu einer psychologischen, innerlichen Motivierung und



die notwendige Zusammengehörigkeit des religiösen und sittlichen Gedankens dem aufmerksam Lesenden unschwer deutlich werden.

Darum bedarf es im Grunde gar keines Beweises, daß Luther die angerechnete Gerechtigkeit Christi und dann überhaupt seine Rechtfertigungslehre nicht als Beschwichtigung seines bösen Gewissens, als Verhüllung seines traurigen, sündhaften Innern und als Motiv sittlicher Leichtfertigkeit in Anspruch genommen hat. Der sittliche Ernst Luthers und die ethische Abzweckung der Rechtfertigung, d. h. aber die Folgerung der Heiligung aus der Rechtfertigung sind von der ersten Seite des Kommentars an so offenkundig, daß ein Beweis mehr als überflüssig erscheint. Gott hat die Gnade und Verzeihung nicht walten lassen, damit man sündige.[349]) Man darf nicht der Meinung sein, daß unsere guten, gerechten und heiligen Werke verworfen würden, damit man überhaupt sie fahren lasse; lediglich die religiöse Wertung, die den Werken die Qualität zuspricht, vor Gott zu rechtfertigen und deswegen zum Vertrauen auf die Werke anleitet, ist aufzugeben.[350]) Unzählig oft werden die Werke als Früchte der Rechtfertigung hingestellt.[351]) Luther erklärt es darum, mittelalterliche antihäretische Polemik aufnehmend, auch für ungenügend, die Gnade Gottes nur für die Sündenvergebung anzuflehen.[352]) Die Summa aber des Römerbriefes ist es, nicht bloß alle Eigengerechtigkeit zu vernichten und die Notwendigkeit Christi und seiner Gerechtigkeit für uns zu erweisen, sondern auch zu zeigen, welche und welcher Art Werke wir auf grund der von Christus empfangenen Gerechtigkeit tun sollen.[353]) Ehe Luther überhaupt mit der Erklärung des Römerbriefes begonnen hat, trägt er in dieser vorangeschickten Inhaltsangabe die Zusammengehörigkeit von Rechtfertigung und Heiligung vor.

Nun könnte man einwenden, das Motiv sei freilich nicht zu leugnen, aber es werde doch nur die Zusammengehörigkeit behauptet und die Rechtfertigung behalte ihren äußerlichen Charakter. Aber so wenig in der Psalmenvorlesung eine solche Deutung zutreffend war, so wenig im Römerbriefkommentar.



Die äußere Gerechtigkeit kommt von anderswoher in uns hinein. Wir sind nicht die Urheber, aber sie bleibt keineswegs äußerlich.[354]) Man mißversteht die Motive der Lutherschen Rechtfertigungslehre, wenn man in der Betonung unserer Rettung durch die formale Gerechtigkeit eine äußerliche und mechanische Rechtfertigung erblickt. Luther will mit seiner Formulierung die Werke des Gesetzes ausschließen, d. h. Werke, die den Anspruch der Geltung vor Gott erheben[355]), durch die man „gerecht ist in sich selbst"[356]). Das heißt aber nicht, daß die Rechtfertigung den Menschen beläßt, wie er war. Die Rechtfertigung bildet keinen Gegensatz zur Gerechtmachung. Beides fällt vielmehr zusammen[357]). Ja mit unserer Gerechtigkeit aus Gott ist schon die Zuwendung zum Guten und die Abwendung vom Bösen innerlich durch die Gnade gegeben. Die Gerechtigkeit ist hier ebenso innerlich wie die Sünde[358]). Wer wie Luther in der augustinisch-lombardischen Rechtfertigungslehre gelebt hatte und noch in der Psalmenvorlesung sie entwickelte, konnte unmöglich eine rein äußerliche Rechtfertigung vortragen. In dem eben genannten Wort Luthers klingt ja auch die Formulierung der „gesunden" mittelalterlichen Theologie an. Aber doch nur die Formulierung; denn die Gnade wird, wie die folgenden Sätze Luthers bekunden, als Barmherzigkeit aufgefaßt[359]). Im Zusammenhang seiner reformatorischen Rechtfertigungslehre denkt Luther weder an einen rein äußerlichen Vorgang noch auch an einen magischen, unpersönlichen Prozeß. Rechtfertigung und Änderung der Willensstellung fallen zusammen, d. h. aber wiederum, daß Luther voluntaristische, psychologisch vermittelte und also „organische" Zusammenhänge gefunden hat, nicht mit bloßen Behauptungen sich zufrieden gibt. Der Mensch wird gewandelt durch die Erneuerung der Gnade. Der Wille zum Sündigen wird ertötet. Die Gegner wollen metaphysisch die Werke der Sünde und die Begierden weggenommen sehen, wie den Kalk von der Wand. Aber erst muß man selbst, d. h. hier der Wille, gewandelt sein; dann werden auch die Werke gewandelt sein. Wer nicht durch den Geist im Willen lebendig gemacht ist, muß der Sünde dienen[360]). Hier gibt also Luther dem Voluntarismus einen

klaren Ausdruck, ohne dem Moralismus Vorschub zu leisten. Instruktiv ist auch eine an aristotelische Kategorien sich anschließende Äußerung. Immer ist der Mensch im Nichtsein, im Werden, im Sein, immer in der Sünde, in der Rechtfertigung, in der Gerechtigkeit, d. h. immer Sünder, immer Büßer, immer Gerechter. Denn wenn er büßt, wird er aus einem Nichtgerechten ein Gerechter. Wenn wir Buße tun, sind wir immer Sünder, und dennoch sind wir eben dadurch Gerechte und werden gerechtfertigt, teils Sünder, teils Gerechte, d. h. Büßer[361]). Hier ist alles geistig, religiös und ethisch-psychologisch bestimmt. Denifle hat die von Luther herausgearbeiteten Antithesen nicht zu begreifen vermocht. Denn er kann sich von der Vorstellung der Eingießung eines übernatürlichen Seins und der Gnade, die uns in eine über die Natur hinausgehende Ordnung hebt, nicht loslösen. Er hat darum kein Verständnis gewinnen können für eine Heilsanschauung, die mit der nominalistischen zugleich die ganze katholische Vorstellung von Gnade und Rechtfertigung überwunden hat, um nun religiös-psychologisch und ethisch-psychologisch die rechtfertigende und heiligende Gnade aufzufassen, in der angesichts der barmherzigen und verzeihenden Gesinnung Gottes erfolgten bußfertigen Gesinnung, vertrauenden Hingabe und neuen Willensrichtung des Menschen sowohl das bleibende Grundverhältnis zu Gott wie die treibende Kraft zum Guten zu finden. Die Formeln mögen noch so äußerlich nominalistisch lauten, der Inhalt hat mit dem Nominalismus nichts zu tnn. Auch der innerlichen erziehenden Gnade fehlt das katholische Merkmal: der Habitus und die Seinsqualität, die wohlgefällig machen vor Gott. Nominalismus sowohl wie Augustinismus und Thomismus sind überwunden, die Gnadenqualitäten der thomistischen oder „gesunden" katholischen Theologie sowohl wie die nominalistische Akzeptations- und Imputationslehre, die mit der schöpferischen Gnade nichts mehr anzufangen wußte[362]). Luther kann mit großer Stärke die dauernde Sündhaftigkeit auch des Wiedergeborenen betonen. Seine Ausführungen über die Begierlichkeit beweisen dies zur Genüge. Aber Denifle hat sich durch diese Äußerungen Luthers irre



führen lassen, weil er als Thomist und guter Katholik kein Verständnis hatte für Luthers reformatorische Fragestellung, und weil er den Zusammenhang mit der religiösen und ethisch-psychologischen Rechtfertigungslehre Luthers nicht erkannte. Was Luther in der Psalmenvorlesung zum Ausdruck brachte, als er Gnade, Glaube und Demut miteinander verknüpfte, das tritt auch hier an den Tag. Die Gesinnung des Christen vor dem Angesichte seines Gottes ist eine dauernde Bußgesinnung. Nicht das Sündigbleiben hat den Ton, sondern die Demut und Aufrichtigkeit[363]), die schon die neue Willensrichtung enthält, die sich in Werken kundgeben muß und die trotz dieses neuen Lebens, ja in diesem neuen Leben immer in Demut und Aufrichtigkeit vor Gott, d. h. im Bekenntnis der Unwürdigkeit verharrt. So ist der Christ beides zugleich: Sünder und Gerechter, er ist gerechtfertigt und wird fürder gerechtfertigt. Buße und Rechtfertigung sind das bleibende Grundverhältnis seines Lebens und der selbstverständliche Quell alles guten Handelns[364]). In folgerichtiger, geschlossener psychologischer Motivierung ist hier das neue religiöse, aber ganz ethisch bestimmte, den Sakramentalismus durch den Personalismus verdrängende reformatorische Christentumsverständnis zum Ausdruck gebracht. Das Wesen der Reformation ist klar und bestimmt erfaßt.

So deutlich und sicher nun auch die religiösen und sittlichen Grundgedanken der Reformation hervortreten, so lebendig sie Luthers Innere erfüllen und schon nach außen drängen, um sich auch in der Wirklichkeit des öffentlichen Lebens Geltung zu verschaffen, so unverkennbar sind doch selbst in der Römerbriefvorlesung die auf die mittelalterliche Vergangenheit weisenden Linien. Luther hat auch jetzt noch seinem neuen Verständnis des Christentums keine durchgreifende dogmatische Konsequenz zu geben vermocht; und selbst innerhalb des reformatorischen Gedankenkreises wirkt die vom Katholizismus übernommene Formulierung oder die theologische Anleihe beim Katholizismus hemmend nach.

Luther hat allerdings in der letzten Hälfte seiner Vorlesung die Theorie, daß man unfehlbar die eingegossene Gnade



Gottes erhalte, wenn man vor Eingießung der Gnade getan habe, was man tun könne, scharf zurückgewiesen. Diese nominalistische These ist ihm mehr als töricht und eine schwere Gefahr für die Kirche. Denn dieser Satz fordert die Sicherheit heraus, macht sorglos gegen die Sünde und schafft eine seelengefährliche Beruhigung, da man jederzeit sich auf seinen Willen meint verlassen zu können.[365]) Gibt es auch offiziell keine Pelagianer mehr, so sind doch viele, wie gerade die Genannten, Pelagianer, ohne es sich zum Bewußtsein gebracht zu haben.[366]) Aber in den Scholien zum 2. Kapitel des Römerbriefes ist die Exklusive viel undeutlicher. Hier scheint er sogar ernstlich vorauszusetzen, daß eine wirksame Vorbereitung auf die Gnade möglich ist. Zwar schränkt er selbst die Tragweite dieses Gedankens ein. Denn er formuliert ihn nur im Hinblick auf die Heiden, die auf das Evangelium nicht verpflichtet wurden, und der ganze Abschnitt zeigt ein unsicheres Schwanken.[367]) Wenn Paulus sage, daß die Heiden von Natur getan, was des Gesetzes sei, so könnte dies dahin verstanden werden, nicht daß sie das ganze Gesetz erfüllt hätten, sondern nur einzelne Forderungen des Gesetzes. Dem würde das 3. Kapitel entsprechen, das alle unter die Sünde beschließt. Aber Luther wagt nicht, den Worten Pauli diese Deutung zu geben. Der Wortlaut führt ihn auf die Annahme, daß die Heiden das Gesetz erfüllt haben. Wer aber das Gesetz erfüllt, der ist in Christo und es wird ihm die Gnade gegeben, weil er sich auf sie vorbereitet, soweit er es vermag.[368]) Die Erbsünde konnte Gott ihnen auf grund irgend einer demütigen Haltung gegen Gott und das höchste Wesen, das sie erkannt hatten, vergeben. Oder man könnte auch sagen, daß sie durch eine besondere Zuvorkommenheit der Barmherzigkeit Gottes mit dem Licht und der Gnade beschenkt worden seien. Dogmatische Klarheit enthalten diese Äußerungen also nicht. Luther ringt mit einem Problem, daß das Schriftwort und die katholische Fragestellung ihm nahe legte. Gelöst hat er es noch nicht, mag auch in der Hervorhebung der Demut der Weg zur Lösung schon angedeutet sein. Gerade der Wortlaut der paulinischen Stelle veranlaßt ihn, offenbar schon wider-



strebend und nicht mehr im Bewußtsein, seiner Grundvoraussetzung dadurch nichts zu vergeben, die katholische Formulierung festzuhalten. Und hier nun legt er offensichtlich den Nachdruck nicht auf die präparatorischen Werke, sondern auf die Gesetzeserfüllung der Heiden. Ob man angesichts dieser schwankenden Haltung und angesichts der offenkundigen Einschränkung des ganzen Problems von Krypto-Semipelagianismus sprechen soll, dürfte doch zweifelhaft erscheinen. Denn die Sicherheit, mit der der Krypto-Semipelagianismus seine Formeln und Anschauungen vortrug, fehlt. Daß aber die katholische Fragestellung nachwirkt, ist unbestreitbar.

Luther ist sehr bald auf dies Problem zurückgekommen.[369]) Davon will er nichts sich abmarkten lassen, daß dem Gottlosen keine guten Werke zur Seligkeit etwas nützen. Wenn nun von solchen gesprochen wird, die von Natur die Werke des Gesetzes tun und also gerecht sind, so kann dies nicht im Hinblick auf die Gottlosen gesagt sein, die den Gesetzeswerken einen Anspruch vor Gott zuerkennen. Ebenfalls kann es nicht auf die Gläubigen sich beziehen. Vielleicht hat der Apostel durch sein Wort dem Leser den eigentlichen Sinn verdunkeln wollen. Denn sonst spricht er anders. Luther will darum eine mittlere Klasse von solchen annehmen, die durch irgend eine gute Handlung gegen Gott, soweit sie es von Natur aus vermochten, die Gnade verdienten, die sie nun weiter leitet. Nicht als wäre ihnen die Gnade irgendwie als Lohn für ein solches Verdienst gegeben, — denn dann wäre es keine Gnade — sondern weil sie sich darauf vorbereitet haben, sie umsonst zu empfangen. Dann rechnet aber Luther doch mit der Möglichkeit, daß Paulus den Heiden nur einen Teil der Gesetzeserfüllung habe zusprechen wollen, sodaß also Juden wie Heiden der Gnade und Barmherzigkeit Christi entbehrten und alle unter der Sünde beschlossen sind. Hier verschafft sich das reformatorische Motiv schon besser Geltung als kurz vorher, und die Schwankungen sind schon weniger stark. Entweder haben die Heiden das Gesetz überhaupt nicht in seinem ganzen Umfange erfüllt, oder die Vorbereitung ist nur eine Vorbereitung auf einen würdigen Empfang



der Gnade. Die Krypto-Semipelagianische Tendenz ist ausgeschaltet und nur die Formel oder die Fragestellung erinnert daran. Bald darauf wird dann die Annahme von der Erfüllung bloß eines Teiles des Gesetzes durch die Heiden als die einzig in Frage kommende vorgetragen.[370]) Eben diese Beseitigung der genuinen Tendenz der Formel erhellt auch aus der sonst noch im Römerbriefkommentar begegnenden Verwendung der Formel. Gute Werke müssen wir zwar tun, aber nicht in der Erwartung, durch sie vor Gott ausreichend gerecht zu sein. Sie haben nur eine gleichsam präparatorische Bedeutung, nämlich uns für die Gerechtigkeit Gottes geeignet zu machen. Sie sind nicht die Gerechtigkeit, sondern suchen die Gerechtigkeit. Wir bereiten durch sie den Weg für den Herrn, der in uns kommen wird. Sie sind aber nicht der Weg des Herrn.[371]) Daß hier der pelagianisierenden Fragestellung das Rückgrat ausgebrochen ist, bedarf keiner Erörterung. Die präparatorischen Werke sind der reformatorischen Erkenntnis Luthers eingeordnet. Luther bedient sich dieser Formel, um die ethische Art seiner Heilsanschauung auszudrücken. Sie wird ein besonderer Ausdruck der bußfertigen und sittlich ernsten Gesinnung.[372]) Wie der Glaube sucht, so suchen auch die Werke. Sie haben keine Gerechtigkeit, sie beanspruchen keine Gerechtigkeit. Aber Gottes Gnade ist so geartet, daß sie nur dem Demütigen und sittlich Ernsten, nicht dem Leichtfertigen und Selbstgerechten sich zuwenden kann. So muß diese, einer unterevangelischen Heilsauffassung entstammende Formel herhalten, um die Eigenart des reformatorischen Evangeliums herauszuarbeiten.

Das beweist auch eine Äußerung, die zunächst gut katholisch erscheint. Wer durch die Werke sich auf die Gnade der Rechtfertigung disponiert, ist schon auf eine Weise gerecht[373]). Luther kennt also wie der Katholizismus ein sich Disponieren zur Gnade, und daß es präparatorische Werke gibt, die geschehen, um die Gnade zu erlangen, stellt Luther sogar als These voran[374]). Aber es ist doch schon bezeichnend, daß er in der vorangeschickten These diese Werke nicht unter dem Gesichtspunkt von



Gesetzeswerken betrachtet sehen will. Beiderlei Werke schließen sich vielmehr aus. Die Erläuterung der These zeigt auch deutlich genug die reformatorische Umbildung. Denn danach sind die Werke des Christen überhaupt präparatorisch[375]), sofern sie in einer Gesinnung wurzeln, die Rechtsansprüche vor Gott überhaupt nicht kennt. Wo aber diese Gesinnung ist, da steht man nicht mehr unter dem Gesetz; und eben in dieser Gesinnung, die des Unwertes auch der guten Werke sich bewußt bleibt und nie vergißt, daß man Gott gegenüber Sünder bleibt, wird man gerechtfertigt und schreitet man fort in der Rechtfertigung[376]). Luther kann darum trotz der Formel von den präparatorischen Werken mit gutem sachlichen Grund erklären, daß weder vorangehende noch nachfolgende Werke rechtfertigen, noch viel weniger Gesetzeswerke, sondern allein die Gnade[377]). Indem Luther die Formel, die von einem sich disponieren zur Gnade redet, in seine Buß- und Rechtfertigungslehre einordnet, hat er ihr jede nicht bloß pelagianisierende, sondern auch katholisierende Tendenz genommen. Das katholische Schema ist da; aber es steht im Dienst der Erläuterung der reformatorischen Erkenntnis. Und gerade diese Verwendung der Formel zeigt wiederum, daß eine rein äußerliche, mechanische Deutung der Rechtfertigungslehre Luthers an der Oberfläche bleibt. Ihrer ethisch-religiösen und psychologischen Struktur wird man vielmehr auch angesichts dieses Problems inne.

Der katholische Rückstand in der These von den präparatorischen Werken ist also minimal. Und es war zu beobachten, wie gerade hier nach kurzem Schwanken der religiöse Grundgedanke Luthers sich Geltung verschafft[378]). Damit ist nun allerdings nicht gesagt, daß Luther es im Römerbriefkommentar zu einer klaren Durchbildung seiner reformatorischen Gedanken gebracht hätte. Katholisches ist noch übergenug vorhanden; nicht bloß auf peripherischen, sondern auch auf zentralen Gebieten. Auch die Frömmigkeitsmotive sind noch nicht sicher gegeneinander abgegrenzt; und die Formulierung der neuen Grundgedanken mit Hilfe der überkommenen katholischen Theologie hat nicht bloß der theologischen Verarbeitung des Neuen



Hemmungen bereitet, sondern auch der religiösen Kraft und Konsequenz des Neuen Schranken aufgerichtet.

Daß auf mehr peripherischen Gebieten Katholisches konserviert ist, kann angesichts der Entwicklung, die Luther erlebte, nicht überraschen. Die Sakramentskirche und die Priesterkirche sind trotz der neuen Rechtfertigungslehre noch unangetastet [379]). Auch die Spaltung des christlichen Lebensideals in ein mönchisches, heroisches und ein allgemein-christliches ist noch nicht beseitigt [380]). Freilich soll man nicht Mönch werden, wenn man glaubt, nur als Mönch das Heil zu erlangen. Nicht wer aus Verzweiflung Mönch wird, sondern aus Liebe, ist ein guter Mönch [381]). Aber das ist noch keine reformatorische Entwertung des Mönchtums. Ebenfalls nicht, wenn gesagt wird, daß man mit Fasten, Kasteiungen u. dergl. m. nur den Sündenleib, nicht den Leib, töten soll und Rücksicht zu nehmen hat auf die körperlichen Kräfte [382]). Das ist vielmehr gut katholisch. Der nach Denifle 1515 am Tiefpunkt seiner Entwicklung angelangte Luther vertritt hier die korrekte katholische Anschauung einschließlich der Diskretion. Überhaupt ist es gegenwärtig besser Mönch zu werden als früher. Denn jetzt ist das Mönchtum verachtet [383]). Die Unterscheidung von Räten und Geboten wird noch als etwas Selbstverständliches hingenommen [384]). Die „Vollkommenen" sind diejenigen, die nach den evangelischen Räten wandeln [385]). Auch der mönchischen Deutung der Begierde und der mönchischen Herabsetzung der Ehe hat sich Luther, wie ebenfalls Augustin, nicht entzogen. Die Ehe ist um der Schwachheit des Fleisches willen da [386]). Die vollkommene Mortifikation der Begierde ist dort nicht vorhanden, wo in den Akt der Ehe eingewilligt wird [387]). Hier ist der Maßstab für die Deutung der Begierde sowohl wie der Mortifikation nicht die Rechtfertigungslehre, sondern das mönchische Lebensideal. Luther selbst hat diesen Widerspruch nicht empfunden.

Auch an einem anderen Punkt sind noch Unsicherheiten in der Bewertung der Begierlichkeit. Eine volle Überwindung der nominalistisch-katholischen Vergangenheit hat selbst auf diesem, Luthers eigenste Erfahrungen enthaltenden Gebiet, noch nicht



stattgefunden. Daß die Begierlichkeit die Erbsünde sei, behauptet Luther in der Römerbriefvorlesung mit allem Nachdruck. Daß sie auch durch die Taufe nicht beseitigt werde, vielmehr auch im Wiedergeborenen bleibe und der allmählichen Heilung bedürfe, hebt Luther oft und nachdrücklich gegen den Sakramentalismus und Moralismus seiner Gegner heraus. Gerade an dieser Stellung Luthers zur Begierlichkeit erkennt man die tiefernste, religiöse und sittliche Eigenart des reformatorischen Christentumsverständnisses Luthers. Denn Luthers schon im Psalmenkommentar auftauchende neue Anschauung von der Konkupiszenz ist ja nur ein anderer, an Paulus und an die Formulierung in der kirchlichen Tradition seit Augustin sich anlehnender Ausdruck für die immerwährende bußfertige und der Rechtfertigung teilhaftig werdende Gesinnung des Christen. Selbst unsere besten Werke können vor dem heiligen Gott nicht bestehen. Vor ihm bleiben wir immer Sünder, müssen die Rechtfertigung erbitten und unserer Eigensucht uns bewußt werden. Je näher Gott und je ernster das Gewissen, desto deutlicher dies Bewußtsein. Das ist der religiöse Tenor der Auffassung Luthers von der Konkupiszenz. Augustin und der Lombarde sind jetzt neben Paulus seine Gewährsmänner für diese Anschauung, während er in den Randbemerkungen noch eine nominalistische Kritik am Lombarden geübt hatte. Ob Luther Augustin richtig verstanden hat, ist freilich eine andere Frage. Mit Denifle von einer Fälschung Augustins durch Luther zu reden, weil Luther ein Augustinwort falsch zitiert[388]), ist unangebracht[389]). Dann wäre auch Gregor von Rimini ein Fälscher, der dasselbe Wort unrichtig zitiert. Denifles, gelinde gesprochen, merkwürdig absolutes und psychologisch sowohl wie historisch unzulängliches Verfahren macht eine Auseinandersetzung hier überflüssig.

Ist aber auch der eigentliche Sinn, den Luther mit der Konkupiszenz verbunden hat, klar, so hat er doch keine ganz eindeutige, theologische Formulierung gefunden. Schon die Formel von der Beseitigung der Schuld und der Nichtanrechnung der Erbsünde könnte angesichts der neuen religiösen und volun-



taristischen Anschauung Luthers als unzureichend empfunden werden. Denn sie läßt die notwendige Verbindung von Sünde und Schuld nicht zu ihrem Recht kommen und führt letztlich auf eine unpersönliche Wertung der Sünde. Wenn Luthers Sündenlehre sich, wie früher schon diejenige Augustins, den Vorwurf des Manichäismus zugezogen hat, wenn Denifle in der Sündenlehre der Römerbriefvorlesung Luthers die ethische Wertung der Sünde vermißt, so kann man das Motiv dieser Vorwürfe begreifen, wenn auch die vom Katholizismus gegebene Lösung, die die Konkupiszenz überhaupt ihres sündigen Charakters entkleidet, unbrauchbar ist. Denn wenn man die Konkupiszenz zu einer bloßen Strafe der Erbsünde und zu einer zurückgebliebenen Schwäche macht, so wird die Nötigung, das ganze Leben in all seinen Äußerungen dem Urteil des heiligen Gottes zu unterstellen, ignoriert und eine sittlich neutrale Sphäre geschaffen, die nicht minder gefährlich ist wie der angebliche Manichäismus Luthers. Angesichts dieser Lösung verdient Luthers Sündenlehre stets den Vorzug, zumal ihr jeder „Manichäismus" fehlt, nicht einmal der gegen die augustinische Sündenlehre zu erhebende Einwand sie trifft. Aber doch bleibt die nominalistische Formulierung etwas Unzulängliches. Der Nominalismus konnte von einer bloßen Nichtanrechnung der Sünde sprechen. Denn eine positiv vernichtende Kraft war ihm zufolge die Sünde nicht. Die Sünde hinterläßt in der Seele nur die Verpflichtung zur Strafe für die Schuld, die der Sünde folgt. Innerlich läßt die Sünde den Menschen unberührt. Es handelt sich lediglich um ideelle, im Urteil Gottes wurzelnde Beziehungen. Gerade diese Fassung der Sünden- und Schuldlehre wurde durch Luthers neue Anschauung von der Konkupiszenz völlig preisgegeben. In der Sünde vollzieht sich eine vollkommene Wandlung des Willens und der Gesinnung. Sie berührt ganz unmittelbar das ganze Wesen der Persönlichkeit. Dann ist eine Formel, die bloß ideelle Beziehungen zur Grundlage hat, ungeeignet, diese neue Fassung zu umspannen. Da aber Luther nicht mehr vom Nominalismus zur „gesunden" Theologie des Mittelalters zurückkehren konnte, seine nominalistische Schulerziehung aber ihm die Bildung



einer aus seiner genuin reformatorischen Anschauung erwachsenen dogmatischen Formulierung erschwerte, blieb er bei der von Denifle beanstandeten Formulierung, die zwar die leitenden Motive erkennen läßt, die aber eine streng voluntaristische, Sünde und Schuld stets verbindende Fassung vermissen läßt. Es ist ihm noch nicht geglückt, dogmatisch die neue Sündenanschauung zu einem Korrelat der neuen religiösen Anschauung vom Christentum zu machen. Seine Auffassung von der Konkupiszenz als Sünde korrigiert den Nominalismus sowohl wie den mittelalterlichen Katholizismus. Aber die nominalistische Formel von der Nichtanrechnung der Sünde vermag weder das ethisch-voluntaristische Moment seiner Rechtfertigungslehre zu umfassen, noch den Schuldbegriff ausreichend zu würdigen, der sofort sich einstellen muß, wenn, wie die Rechtfertigungslehre es verlangt, die Sünde als Gesinnungsmakel in das Licht Gottes gerückt wird.[390]) Dann aber gewinnt die Sünde, da die nominalistische Deutung unmöglich geworden war, in der theologischen Darbietung einen unpersönlichen, den prinzipiellen Voluntarismus nicht erreichenden Akzent.

Doch man kann im Römerbriefkommentar nicht bloß eine gewisse Diskrepanz der Formel und der eigentlichen Anschauung konstatieren, sondern auch einen teilweisen Rückfall in die Formulierung, die Luther noch in den Randbemerkungen im Anschluß an Biel vorgetragen hatte und die mit der in der Römerbriefvorlesung verfochtenen These, daß die Konkupiszenz die Erbsünde sei und unbesieglich, nicht sich verträgt. Denn Luther meint, wenn wir uns ernstlich prüfen wollten, würden wir entdecken, daß wenigstens Überbleibsel des Fleisches in uns seien, die uns schwierig machen zum Guten und geneigt zum Bösen.[391]) Wenn ferner Luther in Anlehnung an ein Wort Augustins erklären kann, daß die Konkupiszenz unsere Schwachheit zum Guten sei, die zwar an sich schuldig ist, aber uns doch nur schuldig macht, wenn wir zustimmen und darnach handeln[392]), so ist auch hier die Formulierung dem Katholizismus entnommen, und sie deckt sich nicht mit dem Satz, daß die Begierde Sünde sei.[393]) Nur auf dem Umwege, daß die

Schwäche an sich schuldig sei, Gottes Barmherzigkeit aber nicht den Reat der Schwäche anrechne, sondern nur den Reat des der Schwäche zustimmenden Willens, gewinnt Luther eine leidliche Verbindung mit seiner Grundvoraussetzung, muß aber dann freilich eine unpersönliche, nicht willentlich bestimmte Auffassung vom Reat der Schwäche mit in den Kauf nehmen. Man sieht hier unschwer, wie wenig die übernommene Formel geeignet ist, Luthers religiösen Erfahrungsgrundsatz von der Sünde darzustellen. Unzweifelhaft aber widerspricht die Formel, das Gute sei uns nur schwer und wir seien geneigt zum Bösen, der schon in der Römerbriefvorlesung behaupteten Knechtschaft des Willens und dem noch über Augustin hinausgehenden Satz, daß der Wille gegen die Gnade wüte. Auffallend ist es auch, daß Luther den Satz Augustins zitieren kann, die Konkupiszenz sei in den Wiedergeborenen nicht mehr Sünde, wenn man ihr nicht zustimme; aber man könne sie in gewisser Weise Sünde nennen, da sie durch Sünde entstanden sei und die Sünde den Sündigenden, wenn sie obgesiegt habe, schuldig mache.[394]) Da aber Augustin in gewisser Weise die Begierde Sünde genannt wissen wollte und der Text der Basler Ausgabe die vorhandene Sünde nach erfolgter Zustimmung schuldig machen ließ, konnte Luther das ganze Zitat übernehmen, ohne seine Grundanschauung von der Begierde gefährdet zu glauben. Diese Grundanschauung bleibt charakteristisch für die Römerbriefvorlesung. Der Sünde gestorben sein, Gott aber leben, im Geist dem Gesetz Gottes dienen, im Fleisch dem Gesetz der Sünde ist nichts anderes, als den Begierden und der Sünde nicht zustimmen, mag auch die Sünde bleiben.[395]) Das hat dann freilich die schon erwähnte unzureichende Auffassung von der Sünde zur Folge, und es ändert nichts daran, daß Luther doch gelegentlich Formulierungen nachgegeben hat, die seiner genuinen Anschauung nicht entsprechen.

Auch die Aussagen Luthers über die Gnade sind noch nicht ganz eindeutig. Zwar ist die Grundanschauung mit aller Sicherheit und Bestimmtheit vorgetragen. Die Gnade ist die Barmherzigkeit, die Nichtanrechnung[396]), die Huld Gottes, die



Gesinnung des Vaters, nicht eine hyperphysische und sakramentale Kraftströmung. Aber doch kann Luther die herkömmlichen Bezeichnungen für das Wirken der Gnade sich aneignen, ohne darauf zu reflektieren, daß diese Bezeichnungen seiner ethisch-psychologischen Anschauung von der Gnade nicht entsprechen. Er kann der aus Christus herfließenden Gnade gedenken, die seiner ewigen Natur entstammt.[397]) Diese Formulierung kann ganz gewiß der neuen Vorstellung von der Gnade eingeordnet werden. Aber als Formulierung wäre sie nicht auf dem Boden der neuen Anschauung gewachsen; als solche ist sie vielmehr vom Katholizismus herübergenommen. Noch deutlicher tritt das katholische Schema an einer anderen Stelle an den Tag. Zuerst wird die wirkende Gnade gegeben, vermittelst der dann die Mitwirkung erfolgt, bis mit der Einflößung einer andern Gnade der Anfang gemacht wird, die nun eingegossen zur mitwirkenden wird.[398]) Hier kann nun auch Luther die ethisch-psychologische Struktur seines reformatorischen Gnaden- und Glaubensbegriffs ganz vergessen. Die von ihm behauptete Passivität des Menschen im Heilsvorgang, die der reformatorischen Erkenntnis zufolge doch religiös aufgefaßt wurde und hier nur den Verdienstanspruch unmöglich machen sollte[399]), wird so massiv vorgetragen, daß auch jede psychologische Spontaneität, auf die doch sein Voluntarismus führen mußte, ausgeschlossen wird und die quietistische Mystik ihm die Farben für die Schilderung der Aneignung der Gnade gibt. Mögen wir auch vor der Gnade beten und bitten, so muß man doch, wenn die Gnade kommt, weder beten noch handeln, sondern lediglich leiden. Das ist freilich schwer möglich. Denn die Seele will aktiv sein und scheut zurück vor der Finsternis und der Vernichtung, in die grade diese vollendete Passivität führt.[400]) Mit dem reformatorischen Motiv der Rechtfertigung verträgt sich diese Beschreibung nicht mehr. Statt einer der reformatorischen-voluntaristischen Auffassung entsprechenden Beschreibung des Heilsvorganges hat man hier die unpersönliche und unpsychologische Auffassung von der Gnade und die Beschreibung eines mystischen Exerzitiums. Daß hierdurch auch die

positive theologische Erkenntnis gefährdet wird und unter dem Einfluß dieser mystischen Gedanken der Kampf gegen die Eigengerechtigkeit den positiven Inhalt des reformatorischen Gottesglaubens verdrängt, ist an Luther selbst in dieser Zeit zu konstatieren. Denn Gott selbst wird ihm zu einer finsteren, unfaßlichen Größe, in die man hineingerissen wird, ohne positiv zu wissen, was man liebt und was man hofft.[401]) Ob Luther mit der Mystik, vollends mit der spekulativen Mystik sich indentifiziert hat, ist eine andere Frage.[402]) Das aber erhellt, daß hier ein weder aus dem Rechtfertigungsglauben herstammendes noch mit ihm zu vereinigendes Frömmigkeitsmotiv sich Ausdruck gegeben hat. Eigengerechtigkeit und Eigenwille konnten freilich auch von hier aus wirksam bekämpft werden. Am mönchischen Demutsideal fand dies Motiv eine beachtenswerte Stütze. Tauler und der Verfasser der deutschen Theologie, die Luther beide jetzt kennen lernte,[403]) bestärkten ihn in dieser Haltung. Seine Randbemerkungen zu Taulers Predigten zeigen, wie lebhaft er dies Motiv aufgriff und der mystischen „Gelassenheit"[404]) zustimmen konnte. Religionspsychologisch betrachtet bestärkte ihn diese Mystik mitsamt ihrer seelischen Analyse in dem Kampf, den er nun schon seit Jahren gegen die Eigengerechtigkeit für die Ausschließlichkeit des göttlichen Werkes an uns führte. Aber prinzipiell angesehen wurde mit dieser psychologischen Leidentlichkeit und negativen Zielbestimmung ein der religiösen Leidentlichkeit und positiven Theologie der reformatorischen Erkenntnis widerstrebendes Element aufgenommen. Die Mystik, zu der Luther durch Bernhard und Staupitz schon seit langem Beziehungen hatte und die ihm die ersten, erfolgreichen Anregungen zur Überwindung der nominalistischen Heilsordnung gegeben hatte, bekundet in neuer Gestalt ihre Unverträglichkeit mit dem, was Luther in originalem Erlebnis gewonnen hatte.

Verbindet Luther hier den katholischen Gnadenbegriff mit der religiösen Psychologie der katholischen, quietistischen Mystik des späten Mittelalters, so bewahrt Luther auch in seinem Begriff vom Glauben die allgemeine katholische Grundlage und kann ihn genau so autoritär bestimmen wie der Nomi-



nalismus. Es überrascht geradezu, daß Luther in der Römerbriefvorlesung dies Moment ebenso rückhaltlos entwickelt wie in der Psalmenvorlesung. Denifle hat ganz richtig gesehen, wenn er behauptet, Luther entwickle noch gelegentlich im Römerbrief den richtigen Begriff vom Glauben als dem Fürwahrhalten des Offenbarungsinhaltes auf grund der Autorität Gottes.[405]) Das Wort, dem wir uns unterwerfen sollen,[406]) tönt nicht bloß vom Himmel herab, sondern erreicht uns bis heute aus dem Munde eines jeden guten Menschen, vornehmlich des Prälaten.[407]) Jedes Wort, mag es auch sprechen wer will, sollen wir aufnehmen und glauben, als spräche Gott es selbst. Demütig sollen wir unseren eigenen Sinn unterwerfen, denn nur so werden wir gerechtfertigt werden.[408]) Mit allem Fleiß sollen wir uns hüten, irgendwann hartnäckig auf unserer Meinung zu bestehen, Christus zu widerstreben und nicht zu glauben. Denn wir wissen nicht, wann, wo, wie und durch wen er zu uns spricht. Unsere ganze Aufgabe soll es sein, demütig zu hören und uns belehren zu lassen.[409]) Denifle hat zwar die hier unzweideutig vorgetragene Auffassung vom Glauben als Autoritätsglauben Luther angerechnet, aber nun seinen Spott ausgegossen über die theologische Ignoranz, die in dieser konsequenten Durchführung des kirchlich-autoritären Gesichtspunktes sich offenbare. Aber der moderne Thomist Denifle hat wiederum es unterlassen, die Zusammenhänge Luthers mit dem Occamismus zu würdigen. Wo den „Stücken" des Glaubens jeder innere Zusammenhang und jede rationelle Rechtfertigung genommen wird, wo nur die kirchliche Autorität dekretieren kann, was zum Glauben gehört, und eben durch diese Dekretierung die „Artikel" des Glaubens rechtfertigt, da ist schon die Voraussetzung für die Haltung gegeben, die wir Luther in der Psalmenvorlesung und im Römerbriefkommentar einnehmen sehen. Wenn ferner Biel mit Augustin die Autorität der Schrift auf die Autorität der Kirche gründet und für den erworbenen Glauben, die fides acquisita, die Überzeugung fordert, daß die Instruktoren, die Lehrer, die Wahrheit sprechen,[410]) dann wird man als Historiker anders wie Denifle über Luthers Äußerungen urteilen.[411])

Die starken katholischen und nominalistischen Rückstände in der Theologie der Römerbriefvorlesung sind es nun auch gewesen, die recht wesentlich dazu beigetragen haben, daß Luther immer noch nicht es zu einer sicheren Heilsgewißheit gebracht hat und seine Frömmigkeit noch nicht durchweg die markanten Züge der reformatorischen Frömmigkeit trägt. Es ist bekannt, daß im Katholizismus die Hoffnung die Stelle des reformatorischen heilsgewissen Vertrauens vertritt. Noch der Römerbriefkommentar enthält, zumal immer noch der bittende Glaube im Sinne Augustins sich vorfindet, die katholische Zusammenordnung von Glaube und Hoffnung. Niemand erfährt, daß er gerechtfertigt ist, sondern er glaubt und hofft.[412]) Diese Äußerung ist umso charakteristischer, als sie in den paulinischen Text (Römer 6,8), der nur vom Glauben spricht, den Begriff der Hoffnung hineinträgt. Hoffnungsgewißheit steht dem Christen zu, aber nicht Heilsgewißheit. Je stärker Luther von der nominalistischen Theologie sich beeinflussen ließ, desto weniger war es möglich, von Heilsgewißheit zu sprechen. Grade der nominalistische Glaubensbegriff machte sie unmöglich. Dies Motiv hat auch Luther bestimmt. Da wir nicht wissen können, ob wir in jedem Worte Gottes leben und kein Wort Gottes leugnen — denn viel wird uns vom Prälaten, viel von den Brüdern, viel im Evangelium und von den Aposteln, viel innerlich von Gott gesagt — können wir nie wissen, ob wir gerechtfertigt sind und glauben.[413]) Ja dieser nominalistische Glaubensbegriff macht Luther sogar unsicher, ob wir „an" Christus glauben. „Denn obwohl wir gewiß sind, daß wir an Christus glauben, so sind wir doch nicht gewiß, daß wir an alle seine Worte glauben. Deswegen ist auch das ‚an ihn glauben' ungewiß."[414]) Es gibt eine verborgene und uns nicht zum Bewußtsein gekommene Ungläubigkeit.[415]) Luther versteht es freilich, auch diese Auffassung von Glauben in den Dienst des Protestes gegen jede Art von Eigengerechtigkeit zu stellen.[416]) Aber trotz der religiös-reformatorischen Grundstimmung fehlt doch diesen Aussagen die Fühlung mit dem Heilsglauben der Reformation.

Und wie der nominalistische Glaubensbegriff eine Schranke



für die Entfaltung des Reformationsevangeliums wurde, so auch die der nominalistischen Theologie entlehnte Formel für die Rechtfertigung. Nun wird was schon angedeutet war, deutlich, daß die nominalistische Formulierung unzulänglich war um den eigentlichen Sinn des neuen Christentumsverständnisses auszudrücken. Und so wenig Denifle im Recht war, als er Luthers Rechtfertigungslehre für rein äußerlich und mechanisch erklärte, so hat doch Luther der Äußerlichkeit der Formel seinen Tribut gezahlt. Denn die rechten Christen wissen nicht, wann sie gerecht sind, weil sie nur auf grund der Anrechnung Gottes gerecht sind. Gottes Anrechnung kennt aber niemand; man darf sie nur erbitten und erhoffen.[417]) Ohne es zu wissen, ist man gerecht infolge der Anrechnung Gottes.[418])

Hemmte schon der Nominalismus im Glaubens- und Rechtfertigungsgedanken die Entfaltung der Heilsgewißheit, so nicht minder der immer noch von Luther festgehaltene Prädestinationsgedanke. Luther bekennt sich noch ausdrücklich zur partikularen Gnadenwahl. Die Schriftworte, die Gott den Willen, alle Menschen zu retten, zusprechen, bezieht Luther lediglich auf die Auserwählten, und er unterstreicht selbst diesen Satz. Christus ist nicht absolut für alle Menschen gestorben. Denn er sagt: „Dies ist mein Blut, das für euch vergossen wird", und „für viele." Er sagt aber nicht: „für alle."[419]) Wenn der Apostel Römer 8₃₈ sagt: „ich bin gewiß" usw., so redet er doch nur in seiner und aller Erwählten Person. Seine Gewißheit hatte er durch eine besondere Offenbarung.[420]) Von den Erwählten weiß man, daß sie gerettet werden. Aber niemand weiß ohne spezielle Offenbarung, ob er zu den Erwählten gehört.[421])

Nun kann man freilich die katholischen Rückstände nicht ausschließlich für diese Haltung Luthers verantwortlich machen. Die religiöse Entwickelung Luthers, seine Klostererlebnisse und insbesondere seine Anschauung von der Konkupiszenz tragen einen Teil der Verantwortung. Die Energie seines Kampfes gegen jede Art der Eigengerechtigkeit und die lebendige Überzeugung, daß die Sündigkeit unser ganzes Handeln, Denken und Empfinden durchdringt, schwächen die Kraft des Fiduzial-



glaubens. In der Sicherheit und Gewißheit fürchtet Luther geradezu einen Fallstrick des Fleisches und der Sünde. Weiß auch Luther, daß der Aufblick zur Barmherzigkeit Gottes der Verzweiflung wehrt, so will er doch, daß des Christen Leben von der Furcht begleitet werde, damit nicht Sicherheit und eitle Selbstgefälligkeit ihn um sein Heil bringe.[422]) Sogar der Wunsch, nie rein von Begierden zu sein, kann in Luther auftauchen; denn so wird man vor Selbstgerechtigkeit bewahrt.[423]) Die knechtische Furcht, die überall vorhanden ist, wo Begierden sind, kann immer noch als ein Moment des Christenlebens gewürdigt werden.[424]) Man hat gesagt, die Rechtfertigungslehre Luthers habe die Gefahr des sittlichen Quietismus nicht ganz überwunden und seine Predigt von der Sündenvergebung habe es nicht ganz vermieden, die Gnade zu einem Ruhepolster zu machen. Dieser schon im Reformationszeitalter erhobene Einwand trifft weder die innere Systematik der reformatorischen grundlegenden Erkenntnis Luthers noch kann er am religiösen Entwickelungsgang Luthers einen Halt gewinnen. Nur an die nominalistische Formel von der Nichtanrechnung der Sünde kann er, soweit er den noch nicht als Reformator auftretenden Luther diesem Urteil unterwerfen will, sich anklammern. Aber diese Formel erwies sich nicht als sonderlich geeignet, Luthers religiöse Erkenntnis ganz zu umspannen. Wohl aber findet ein in der späteren Frömmigkeit des Luthertums auftauchendes charakteristisches Moment in der Haltung des werdenden Reformators seine Parallele: die ängstliche, skrupulöse, quälende Selbstbeobachtung und Innenschau, die der Freude am tatkräftigen Leben einen Hemmschuh anlegt. Bis in die Anfänge der Reformation reicht dies Element zurück. Daß grade diese gewissenhafte und ernste Selbstanalyse es war, die Luther im Kloster weiter führte, und daß eine reformatorisch geartete Frömmigkeit sie nicht wird entbehren können, ist nicht zu bestreiten Aber an der Römerbriefvorlesung Luthers wird die Gefahr dieses Frömmigkeitsmotivs offenbar; denn es macht, entgegen Römer 8, die knechtische Furcht zum normalen Begleiter des Christen.[425]) bannt den Blick nach rückwärts auf



den „alten Menschen" und macht, letztlich katholisierend, die Gewißheit des Glaubens zu einem Moment der fleischlichen Sicherheit.

Aber eben diese Begründung der Ablehnung der Heilsgewißheit hat Luther noch zur Zeit der Römerbriefvorlesung weiter geführt. So paradox es auch zunächst erscheinen mag, so entspricht es doch den Triebkräften der Frömmigkeit Luthers, wenn die von ihm beschriebene und für das rechte Christenleben verlangte Furcht zur Gewißheit führt. Diese religionspsychologisch interessante Kombination ist keine nachträgliche Konstruktion. Sie wird von Luther selbst angedeutet, und sie war möglich, weil Luthers Überzeugung von der überall wirksamen Sündigkeit die Kehrseite seiner religiösen Rechtfertigungslehre geworden war. So neutralisiert Luther durch eigene Kraft und auf legitime Weise die Schwäche und Ängstlichkeit, zu der gerade auch seine originale Erkenntnis von der Sünde anleitete. Liegt aber schon in ihr ein Element zur Überwindung der Heilsungewißheit, dann vollends in der Triebkraft seines Fiduzialglaubens. Zugleich sehen wir den Trost, den die Mystik schon während der Erfurter Krise ihm gebracht hatte, nachwirken. Aber der Einfluß des originalen, den Katholizismus sprengenden Erlebnisses ist auch hier unverkennbar.

Die Furcht selbst wird Luther zu einem Hebel der Gewißheit. Wer von ihr erfüllt ist, hat ein gutes und glückliches Zeichen. Denn auf ihm ruht nach der Schrift der Geist Gottes. Und grade der ist selig, der den Herrn fürchtet. Wenn darum jemand in großer Furcht ist, nicht erwählt zu sein, und wenn die Frage, ob er erwählt sei, ihn beängstigt und versucht, dann soll er grade solche Furcht zum Anlaß des Dankes machen und sich freuen, daß er fürchtet. Denn er weiß zuversichtlich, daß Gott nicht lügen kann, der ein zerknirschtes und gedemütigtes Herz nicht verstoßen wird. Daß man aber zerknirscht ist, fühlt man selbst. Also mag man kühnlich auf die Wahrheit des verheißenden Gottes sich stürzen, und man wird gerettet und erwählt sein.[426]) So führt ein Weg von der Furcht zur Gewißheit, eben weil die Furcht, wie schon in der Psalmenvorlesung, ihre semipelagianische Abzweckung verloren hat und in den Zu-



sammenhang der originalen reformatorischen Erkenntnis Luthers eingeordnet ist. Wenn ferner Luther sagen konnte, unwissend sei man gerecht, so enthält auch das schon einen Übergang zur Gewißheit. Ja, Luther kann erklären, daß, wer um die Rechtfertigung bittet und sich nicht für gerecht hält, ohne Zweifel schon vor Gott gerecht ist.[427]) Das lebendige Bewußtsein der Sündigkeit, die immerwährende Bußgesinnung, die auch in der neuen Anschauung von den präparatorischen Werken ihren Ausdruck fand, weißt auf die Gewißheit hin, von Gott gerechtfertigt und ihm angenehm zu sein. Das Vertrauen, daß unsere Werke Gott angenehm sind, hat man, wenn man weiß, daß man durch diese Werke nichts ist vor Gott, mögen sie auch gut sein und im Gehorsam vollzogen sein. Diese Demut und Zerschlagenheit machen sie angenehm[428]) Dann hat man auch das Zeugnis des heiligen Geistes.[429]) Und eben dieses Zeugnis ist die Zuversicht des Herzens gegen Gott, die Luther nun im Anschluß an Bernhard analysiert.[430]) Wenn der Apostel sagt: wer wird die Erwählten Gottes anklagen?, so heißt dies: wir sind gewiß, daß keine Sünden uns anklagen werden.[431]) In diesem Zusammenhang kann nun Luther auch vom Geist der Kindschaft in der Zuversicht reden und ihn dem Geist der Furcht gegenüberstellen, in dem man nicht rufen kann: Abba, Vater. Nur wer den Geist der Kindschaft hat, schmeckt, wie süß der Herr ist, und er glaubt an Gottes Sündenvergebung.[432]) Pauli Predigt von der Rechtfertigung durch Glauben wird erst vollständig durch das Zeugnis des Geistes, kraft dessen wir nicht nur im Hinblick auf die Erwählten, sondern grade im Hinblick auf uns selbst in der Form einer festen Behauptung (assertive) den Glauben haben, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist und genug getan hat.[433])

Hier sieht man, daß Luther, dem Paulinismus und der Konsequenz seines Fiduzialglaubens nachgebend, die Heilsgewißheit tatsächlich schon errungen hat. Der partikularen Gnadenwahl ist durch den Rechtfertigungsglauben das Rückgrat ausgebrochen. Die Hemmungen der nominalistischen Formulierung des Glaubens und der Rechtfertigung sind vergessen und die



Furcht hat sich in feste Zuversicht gewandelt. Hat Luther schon ein Mal in den Interlinearglossen schlechthin, ohne Rücksicht auf eine besondere Offenbarung, von sich und anderen als Prädestinierten sprechen können[434]), hat er schon in den Randglossen, ebenfalls auf Bernhard Bezug nehmend, bekennen können, daß wer in festem Glauben und Hoffen vertraut, Gottes Kind zu sein, schon Gottes Kind sei[435]), so lassen die Scholien das Motiv deutlich erkennen, das zu der dogmatisch noch nicht sicher formulierten Heilsgewißheit hinführt. Luthers neue Frömmigkeit, die von der Barmherzigkeit und dem Verheißungswort Gottes lebt[436]) und in Vertrauen und Zuversicht beides ergreift, hat die Heilsgewißheit gewonnen, ehe sie noch thetisch hat formuliert werden können.

Nun verliert auch die Prädestination ihre Schrecken. Wer bußfertig und im Vertrauen auf die Verheißung Gottes sich Gott naht, wird erwählt sein.[437]) Die Prädestination selbst, unter die Beleuchtung des religiösen Rechtfertigungsgedankens gestellt und losgelöst von den spekulativen und nominalistischen Elementen, wird zu einem Mittel des Trostes, sofern eben Gott alles tut, er allein das Heil beschafft, und nichts von uns fordert.[438]) Sein fester, unwandelbarer Wille rettet uns. Mögen noch so viele trotzige Gegner sich erheben; sie mühen sich vergeblich. Gottes unwandelbare Liebe rettet uns.[439]) Die Prädesstinationslehre an sich wird freilich nicht preisgegeben. Luthers vorbehaltloses Bekenntnis zur partikularen Gnadenwahl ist vielmehr den Aussagen gefolgt, die praktisch religiös die Rechtfertigungslehre vollenden, die Erwählungslehre in das Licht des Rechtfertigungsgedankens rücken und zu einer Stütze dieses Gedankens machen. Die nominalistischen Umdeutungsversuche lehnt Luther bedingungslos ab[440]) Aber den seelischen Erschütterungen der spekulativen Lehre begegnet er nicht nur mit dem Hinweis auf die der Heilsgewißheit dienende Furcht, sondern auch mit dem Hinweis auf die Wunden Jesu. Der verborgene, unergründliche, willkürliche Wille Gottes bleibt bestehen. Aber die Betrachtung der Wunden Jesu, auf die Luther schon in Erfurt gewiesen wurde, schiebt die spekulative



Lehre zurück.[441]) Hier, vor dem offenbaren Liebeswillen Gottes findet der einfache, noch nicht vollkommene Christ die Sicherheit, die der Erwählungsgedanke erschüttern könnte.[442]) Die praktischen religiösen Grundgedanken, mit denen Luther später in seiner großen Schrift über den verknechteten Willen die spekulativen Ausführungen unterbaut, der Rekurs auf die Barmherzigkeit und Liebe Gottes sowie den in Christo offenbaren Willen finden sich neben den spekulativen Elementen schon in der Vorlesung über den Römerbrief.

In der Vorlesung über den Hebräerbrief (1517) hat Luther endgültig sich zur Heilsgewißheit bekannt und dann diese „neue Theologie" auch gegen die römischen Gegner verteidigt[443]). Man hat gemeint, daß die Mystik Taulers und des sog. Frankfurters, die „deutsche Theologie", mit der Luther 1516 bekannt wurde, Luther geholfen habe. Daß im Römerbriefkommentar die Leidentlichkeit und vollkommene Passivität in Anlehnung an die ihm soeben erschlossene Mystik vorgetragen werden konnte, war erwähnt. Zugleich mußte freilich der Spannung gedacht werden, die nun auftauchte. Aber Luther hat selbst gefühlt, daß die mystische Theologie Gefahren in sich birgt. Zur Theologie des Areopagiten jedenfalls hat er kritisch Stellung genommen[444]), sofern sie das Leiden Christi, die Rechtfertigung und die Reinigung des Herzens durch das Fleisch gewordene Wort außer Acht läßt, um das ungeschaffene Wort zu hören und zu schauen. Schwerlich wird sich jemand für so rein halten können, daß er dies Wagnis unternehmen dürfte. Aber das hindert nicht, daß doch gerade die mystische Theologie, die Luther 1516 kennen lernte, ihm positive Hilfe gebracht haben kann. Wenn freilich moderne Lobredner der deutschen Mystik, wie H. Büttner, Luthers Bekanntschaft mit der deutschen Theologie für Epoche machend erklären und nun erst den Reformator geboren werden lassen, so wiederspricht dies Urteil allem, was bisher die Entwicklung Luthers uns zu erkennen gab. Mit Recht hat Böhmer diese enthusiastischen und den wirklichen Sachverhalt kühn ignorierenden Urteile zurückgewiesen[445]). Viel ansprechender ist, was Böhmer über die Bedeutung der Mystik für die Entwicklung



Luthers bemerkt. Luther hatte zwar nicht erst von Tauler und dem Frankfurter gelernt, „was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien". Aber er verdankte ihnen den klaren Durchblick durch die scheinbare Wirrnis seiner eigenen Entwicklung und damit die Befreiung von den letzten Bedenken und Zweifeln gegen die beglückende Erkenntnis, daß er sich seines Gottes ganz sicher fühlen dürfe und müsse[446]). Sie mußten ihm dabei behilflich sein, auch das letzte Band zu zerreißen, das seine neue Auffassung der Religion noch an den alten Glauben fesselte und ihm zu der Erkenntnis verhelfen, daß der Gläubige seines Heiles gewiß sein dürfe und müsse[447]). Es sei daher kein Zufall, daß er erst nach seiner Begegnung mit Tauler und dem Frankfurter es wagte, frank und frei zu bekennen, daß der Gläubige seines Heils gewiß sein müsse[448]). Diese Darstellung ist reizvoll; aber sie belastet ein ganz gewiß mögliches Entwicklungsmotiv stärker, als die historisch erkennbare Wirklichkeit zuläßt. Die an die Heilsgewißheit mehr oder weniger stark schon heranreichenden Äußerungen Luthers sind freilich fast alle gefallen, ehe Luther auf Taulers Predigten aufmerksam macht[449]), und eine die Heilsgewißheit besonders nahe berührende, praktisch schon ergreifende Aussage lehnte sich an Bernhard an, allerdings zugleich bewußt über Bernhard hinausgehend[450]). Aber diese Reihenfolge ist natürlich nicht entscheidend. Der Abstand ist zu kurz, um allein daraus Schlüsse zu ziehen. Luther muß Tauler schon gekannt haben, als er seine Auslegung von Römer 8,16 vortrug. Dann aber läßt die Auslegung von Römer 8,14—26 vermuten, daß Tauler, soweit die Frage der Heilsgewißheit zur Erörterung steht, keinen Eindruck auf Luther gemacht hat. Denn Luther empfiehlt Tauler erst nach der Auslegung von Römer 8,26. Auf jeden Fall ist sich Luther nicht bewußt gewesen, von Tauler in Sachen der Heilsgewißheit eine entscheidende Anregung erhalten zu haben. Luthers Schweigen ist hier nicht ganz gleichgültig. Um so weniger, als die Begründung im Text zusammenhängt mit dem Paulinismus und den längst erworbenen religiösen Grundgedanken der Rechtfertigungslehre, dem „Fundament des Glaubens", wie es in



der Rekapitalation des Bernhardschen Zitates heißt.[450]) Unter diesen Umständen erscheint es historisch nicht mehr zulässig, einseitig an die deutsche Mystik zu denken, wenn das die Heilsgewißheit auslösende Motiv erörtert wird. Daß ein wichtiges Motiv in der zentralen, originalen religiösen Erkenntnis Luthers lag, ergibt sich aus der Auslegung von Römer 8, 16 in den Scholien. Auch in der Dezemberpredigt von 1516[451]), wo das eigentliche und wahre Amt des Evangeliums besprochen wird, werden Matth. 11, 28 und 9, 2 als Inhalt dieses Amtes angegeben, also die Erquickung für die Beladenen und das Vertrauen auf die dem einzelnen geltende Sündenvergebung durch Christus, der unsere Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung ist. Der Notwendigkeit aber, ganz zerschlagen zu sein, wenn man vor Gott hintrete, hatte Luther schon in der Psalmenvorlesung gedacht. Es besteht also keine Nötigung, den von hier aus erfolgenden Übergang zur Heilsgewißheit unmittelbar mit der Mystik in Verbindung zu bringen, zumal wenn diese Nüance im Zusammenhang des Fiduzialglaubens auftaucht, wie in den Scholien zu Römer 8. Böhmer hat die Frage zu eng begrenzt, wenn als Antwort letztlich ein Motiv gefunden wird. Das ist weder an sich wahrscheinlich, noch entspricht es dem Sachverhalt. Denn der historische Befund zeigt zunächst, daß gerade in der originalen Erkenntnis Luthers nicht bloß die Nötigung zur Heilsgewißheit lag, sondern das Luther auch tatsächlich von hier aus der Heilsgewißheit zugeführt wurde. Erst in zweiter Linie kommt die neue Mystik als Entwicklungsmotiv in Betracht. Aber hier fehlt es an einem direkten Beweis; wir können nur vermuten, wenn auch die Vermutung große Wahrscheinlichkeit für sich hat. Böhmer gibt dies im Grunde auch zu. Denn er sagt ganz mit Recht, Luther habe die neue Erkenntnis bei den alten Gottesmännern durchaus nicht fertig vorgefunden. Er habe sie durchaus selbständig gewonnen und gewinnen müssen, und man dürfe seine religiöse Anschauung nicht einfach als eine Entwicklungsform der mystischen Frömmigkeit betrachten.[452]) Dann muß man eben die Akzente verschieben. Das Problem liegt hier ähnlich wie dort,



wo die Frage aufgeworfen wird, welche Bedeutung die Mystik für die Betonung der Passivität des Menschen im Heilsprozeß besitze. Luther wurde hier durch die Mystik in der Anschauung bestärkt, die er schon besaß. Nun konnte die Mystik[453]) ihn in der Gewißheit bestärken, daß sein Heilsweg der rechte sei. So konnte sie ihm dazu behilflich sein, die latent schon die Gewißheit enthaltende Furcht in Gewißheit umzuwandeln. Daß aber ausschließlich die Mystik Luther diesen Dienst getan, kann historisch nicht erhärtet werden und wird wohl auch Böhmer kaum annehmen.

So ist der Römerbriefkommentar Luthers schon mehr als eine Weissagung auf die Zukunft. Auch das letzte Band, das Luther noch religiös mit dem Katholizismus zusammenhielt, beginnt sich zu lockern. Aber noch fühlt sich Luther als ein berechtigtes Glied der Kirche. Er kann auch noch nach der Vorlesung über den Römerbrief Formeln brauchen, die wie die Formel von der Einflößung der Gnade und der Liebe[454]) nur im Rahmen der von ihm doch schon gründlich aufgegebenen katholischen Rechtfertigungslehre berechtigt wären. Und wie außerordentlich schwer es ihm geworden ist, von den dogmatischen Autoritäten der römischen Kirche sich zu lösen, zeigen die Tage von Augsburg und Leipzig und die ihnen unmittelbar folgende Zeit.[455]) Wie die Entwicklung verlaufen wäre, wenn Luther nicht durch seine kurialistischen Gegner vorwärts gedrängt wäre, darüber kann man kaum Vermutungen wagen. Die Reformforderungen des Römerbriefkommentars reichen, mag auch Luther einer Mission sich bewußt sein, nicht weiter als die Forderungen der Opposition jener Tage gegen die Verweltlichung und Veräußerlichung der Kirche. Aber daß Luther ein eigenes religiöses, den Katholizismus sprengendes Programm hatte, zeigt mit aller wünschenswerten Klarheit und Bestimmtheit die Vorlesung über den Römerbrief. In langer und langsamer, aber ernster und gewissenhafter Arbeit hat es sich entwickelt. Was der Katholizismus ihm bieten konnte, hat Luther sich angeeignet, ohne doch je die Selbständigkeit und Originalität des eigenen religiösen Genius zu verleugnen. Sein Gewissensernst und die (mystische)



Frömmigkeit eines Bernhard, Staupitz und Augustin brachten den ersten großen Fortschritt, zu derselben Zeit, als er theologisch in den schon seiner religiösen Haltung widersprechenden Nominalismus sich vertiefte und den nominalistischen Formeln und theologischen Fragestellungen ein fast selbstverständliches Vertrauen entgegenbrachte. Aber theologische Fragestellungen des Nominalismus waren es doch auch, die ihn vor den der reformatorischen Theologie gefährlichen neuplatonischen Spekulationen des Augustinismus bewahrten und die ihm den Rahmen gaben, in den er mit fortschreitender Sicherheit und unter allmählicher Abstreifung des übernommenen katholisch-augustinisch-religiösen und des moralistisch-nominalistischen Elements die selbständig gefundene paulinische Erkenntnis theologisch einfügen konnte. Die Anlehnung an eine nicht dem religiös-evangelischen Rechtfertigungsgedanken entstammende Theologie hatte freilich Unzuträglichkeiten im Gefolge, deren Luther während der Vorlesung über den Römerbrief nicht Herr geworden ist. Ob je, ist eine Frage, die hier nicht zu erörtern ist. Der Römerbriefkommentar jedenfalls zeigt, daß die neue Christentumsanschauung und die theologische Formulierung, die Luther ihr geben mußte, nicht restlos zusammenstimmten. Ja die den Abschluß der religiösen Erkenntnis hinhaltenden Hemmungen waren deutlich zu spüren. Aber wenn auch eingebettet in theologisch katholische Fragestellungen, in die sakramentalen, autoritären und mönchischen Motive des Katholizismus, dem reformatorischen Element ist doch bestimmt und kraftvoll Ausdruck gegeben, und es beginnt, neue Nahrung aus der katholisch bleibenden deutschen Mystik saugend, die letzte religiöse Konsequenz zu ziehen. Ausgangspunkt und Endpunkt der Entwickelung, die Luther noch in seinen letzten Lebensjahren in der Hauptsache richtig zeichnete, die in ihrem langsamen, aber sicheren Werden mit ihren verschiedenen und abwechselnd gegen einander ausgespielten Faktoren wir auf grund unseres heute recht reichen Quellenmaterials eingehender und in Einzelheiten zuverlässiger schildern können, als Luther es vermochte, sind durch eine ganze Welt von einander getrennt. Die alte Re-



ligion nicht bloß in ihrer nominalistischen, sondern auch in ihrer augustinischen Fassung ist überwunden; die neue Religion, die doch nur die alte des Apostels Paulus war, ist gewonnen. Das religiöse und ethische Programm der Reformation ist fertig. Der rechtfertigende, der Barmherzigkeit Gottes trauende, die Gerechtigkeit Christi ergreifende lebendige Glaube, der seine eigenen Werke tun muß,[456]) die Liebe, die dem gegeben wird der im Glauben und Namen Christi anruft,[457]) und die Freiheit des Christenmenschen, der frei und fröhlich durch den Glauben lebt, und doch durch die Liebe sich zum Knecht aller macht und wiederum in dieser Knechtschaft die höchste Freiheit gewinnt,[458]) diese später eindrucksvoll und nachdrücklich entwickelten Gedanken sind schon im Römerbriefkommentar das Lebenselement der Frömmigkeit Luthers. Bei aller theologischen und religiösen Hilfe, die ihm der Katholizismus lieh, wahrte er doch seine Selbständigkeit und Originalität und blieb er frei auch seinen Lehrmeistern gegenüber, freier, als es ihm selbst während der Jahre seines Werdens bewußt gewesen ist. Diese Freiheit und Selbständigkeit, die die vorangegangene Geschichte in den Dienst des eigenen Lebens stellte, ohne doch sich der Vergangenheit zu verknechten, machte ihn stark, gegen die alte Kirche aufzutreten und der Begründer einer neuen Epoche in der Geschichte des Christentums als Religion zu werden.



Anmerkungen.

1. Stange meint sogar, für die Herkunft des „Nominalismus" Luthers eine neue Antwort fordern zu müssen. Neue kirchl. Zeitschr.: Über Luthers Beziehungen zur Theologie seines Ordens, 1900, S. 574. 580.

2. Über die vorangegangene Forschung vgl. A. Jundt, le développement de la pensée religieuse de Luther jusqu' en 1517, Paris 1906, S. 4 ff.

3. Hunzinger, Lutherstudien I. Luthers Neuplatonismus in der Psalmenvorlesung von 1513—1516, Leipzig 1906, S. V. VI.

4. Denifle, S. 595.

5. a. a. O. S. 460.

6. a. a. O. S. 464.

7. a. a. O. S. 465.

8. Vgl. den ausführlichen Passus Denifle S. 516.

9. EA 49 300.

10. Opp. ex. lat. 18 226. EA 17 139.

11. Enders, I S. 66.

12. EA 31 273: sich zu Tode gemartert, wenn es länger gedauert hätte.

13. Denifle, S. 355.

14. Über die Denifle-Literatur vgl. W. Köhler im Theol. Jahresbericht. — Auch Hausraths — vorangegangen waren Janssen und Schön — schon früher in den Heidelberger Jahrbüchern (1896) und dann in seiner Lutherbiographie wieder aufgenommener Versuch, in der Entwicklung Luthers eine durch die Erziehung des Elternhauses, der Schule und vor allem des Klosters hervorgerufene geistige Erkrankung (zirkuläre Psychose), der körperliche Beschwerden zur Seite gingen, nachzuweisen und von hier aus die Anfechtungen Luthers im Kloster verständlich zu machen, fand wenig Anerkennung. Kawerau lehnte sie in den Deutsch-evangelischen Blättern ab, und Braun (Die Bedeutung der Konkupiszenz in Luthers Leben und Lehre, 1908, S. 21) meinte, Hausrath übersehe den mystischen Charakter der Anfechtungen Luthers, die einfach mystische Exerzitien seien. Weder die These vom moralischen Zusammenbruch Luthers, noch die These von einer auf pathologischer Grundlage sich vollziehenden Entwicklung wurde akzeptiert.

15. Jundt, a. a. O.

16. Hunzinger, a. a. O.

17. a. a. O. S. VII.

18. Auf die Einzelheiten der These Hunzingers ist später einzugehen. Hier genügt es, neben dem Gesagten auf einige charakteristische Seiten zu verweisen: S. 3, 4, 111, 71 60. — Die Publikation des dänischen Kirchenhistorikers Ammundsen, Den unge Luther, Köbenhavn, 1908, übergehe ich. Sie ist keine Untersuchung über die Entwicklung Luthers, sondern erörtert die Frage, was jung ist in der Theologie Luthers.

19. Vgl. O. Scheel in der Deutschen Literaturzeitung 1906, S. 400; H. Hermelink, Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation 1477—1534, S. 91.

20. Loofs a. a. O. S. 692.

21. a. a. O. S. 701 Anm. 4.

22. Braun, a. a. O. S. 19.

23. S. 66. Wie weit dies konstruktiv ist, vgl. später.

24. a. a. O. S. 67 Anm. 1.

25. a. a. O. S. 128.

26. a. a. O. S. 73, 127.

27. a. a. O. S. 73 Anm.

28. Kolde, Die deutsche Augustiner Kongregation, 1879; Braun, a. a. O. S. 75.

29. Ficker S. LVI.

30. S. LXVIII.

31. S. LXXX.

32. S. XC; vgl. dazu Braun.

33. S. C.

34. Neue Heidelberger Jahrbücher 1896.

35. Denifle S. 356.

36. EA 49_{27}.

37. Die Äußerung Luthers EA 48_{306}, in der er ebenfalls nach Denifle von seinen 20jährigen Abtötungen sprechen soll, besagt nur, daß Luther 20 Jahre im Kloster gewesen sei, und dann, daß er diese Zeit als eine verlorene Zeit betrachten müsse. Daß er volle 20 Jahre den Körper ruinierende Abtötungen getrieben habe, sieht wiederum nur Denifle.

38. Vgl. Kawerau in der Einleitung zu de votis monasticis, WA VIII; O. Scheel in der Einleitung zu: „Über die Mönchsgelübde" in: Luthers Werke, Berliner Ausgabe 1905.

39. Opp. ex. lat. XVIII 226.

40. Denifle S. 353.

41. EA 16_{90}.

42 Nur in einer Anmerkung soll gezeigt werden, mit welchen Mitteln Denifle die Zeitangabe noch weiter reduziert. Denifle erinnert an das Wort Luthers, er hätte infolge der Kasteiungen nicht 2 Jahre lang gelebt,



wäre er nicht durch das Evangelium davon befreit worden. Da ihm aber jedenfalls Ende 1515 das Licht in St. Paulo aufgegangen sei, könne er sich höchstens 10 Jahre lang im Kloster zu Tode gemartert haben. Auch hier sieht Denifle nicht scharf genug. Denn der Gegensatz, den Luther im Sinn hat, ist nicht der Gegensatz von Kasteiungen und völliger Preisgabe der Kasteiungen, sondern der Gegensatz von übermäßigen Kasteiungen und der auf Grund des Evangeliums ihm gewordenen Einschätzung der Mönchswerke. Daß er den Forderungen der Ordensregel überhaupt sich entzogen hätte, sagt er nicht. Wohl aber sagt er, wie wir wissen, daß er 15 Jahre lang mit täglichem Messelesen u. dergl. Werken sich abgemüht habe. Und diese Äußerung verträgt sich durchaus mit der eben besprochenen. Außerdem billigt er ja noch im Römerbriefkommentar, dem Dokument seines Abfalls, das Klosterleben und dessen Forderungen. Noch eigenartiger ist die Argumentation, vermittelst welcher Denifle die Kasteiungsjahre auf 5 Jahre zusammenschrumpfen läßt. Harnack habe ganz recht, wenn er sage, bis in die ersten Jahre der akademischen Tätigkeit Luthers in Wittenberg trete uns entgegen, daß die Gnade Gottes die Sündenvergebung sei, die Gott ohne Verdienst spende. Denifle weist sodann darauf hin, daß schon in den Randbemerkungen zu den Sentenzen, die aus dem zweiten Erfurter Aufenthalt stammen, aber noch mehr in seinen dictata zum Psalter, 1513—15 in Wittenberg vorgetragen, diese Ansicht zu finden sei. Somit konnte Luther seit jener Zeit die Kasteiungen nicht mehr, um Sündenvergebung zu erlangen, angewandt haben. Zudem schreibe er in allen jenen Jahren den Kasteiungen niemals diesen Zweck zu, sondern den richtigen, den er der katholischen Lehre entnommen habe. „Die Kasteiungsjahre schrumpfen also von 20, 15, 10 Jahren schon auf 5 zusammen." Weil also Luther seit 1510 eine „richtige" Anschauung von der Kasteiung bekundet, sind seine Behauptungen, daß er sich 15 Jahre im Kloster „abgemüht" habe, unwahr? Daß er diese ganze Zeit hindurch sich zu Tode marterte, behauptete Luther ja nicht. Auch hier also konstruiert Denifle einen falschen Gegensatz, um dann mit leichter Mühe die Jahre zusammenschrumpfen zu lassen.

43. Enders I 66 f.

44. Denifle, S. 354.

45. Enders I 70 Anm. 8; Benrath, Luther im Kloster, S. 62.

46. Vergl. Braun, a. a. O. S. 28. 40.

47. Denifle selbst erklärt doch, daß gerade die Begierlichkeit zur Tugendübung diene, und er fragt, ob denn Luther etwas Neues sage, daß wir aus uns selbst nicht den inneren Tyrannen überwinden können. Denifle, a. a. O. S. 109. 403.

48. Vergl. WA III 429; I 35. 168; III 573.

49. Fickers Ausgabe, I, 1 S. 65.

50. Ebenda I, 1 S. 68.



51. Ebenda I, 1 S. 197.

52. Ebenda I, 1 S. 107.

53. Ebenda I, 2 S. 94.

54. Vgl. O. Scheel, Luthers Werke, Berliner Ausgabe, Ergbd. II; derselbe: Artikel Askese in „Religion in Geschichte und Gegenwart".

55. WA III 190.

56. III 431.

57. Flacius, Clarissimae quaedam notae verae et falsae religionis; vgl. J. Köstlin-Kawerau, Luthers Leben, 5. Aufl. S. 55.

58. Vgl. Braun, a. a. O. S. 38.

59. Freilich soll er selbst seit 1530 gesprächiger darüber geworden sein. Denifle, S. 350.

60. S. 358.

61. Coll. II, 22; Denifle, S. 362.

62. Denifle, S. 363. Dies sowohl wie die Diskretion kennt übrigens Luther im Römerbrief-Kommentar, vgl. später. Denifle hat allem Anschein nach übersehen, daß Luther zur Zeit des angeblichen Tiefstands seiner Entwicklung die katholische Theorie direkt vorträgt und beachtet sehen will. Damals hatte freilich für Luther die Diskretion schon ihren Stachel verloren. Denn der ins Kloster eintretende Laie war ja Theologe geworden und hatte aus Theorie und Praxis gelernt. Vollends aber hatte er nicht bloß den bedeutungsvollen Zuspruch des Staupitz (vgl. S. 99 ff.), sondern seit 1512 auch die neue Rechtfertigungslehre unverlierbar gewonnen.

63. WA III 648; ebenfalls im Römerbriefkommentar.

64. Denifle, S. 371.

65. EA III 30.

66. WA III 429. 430.

67. Luthers theologische Sündenlehre in den Randbemerkungen erweist das Wesentliche in den späteren Aussagen Luthers über seine Kämpfe im Kloster nicht als falsch, geschweige als Erfindung. Die Farben mögen gröber geworden sein; die Tatsache wird davon nicht betroffen. Vgl. S. 144.

68. Neue Heidelberger Jahrbücher, 1896, S. 180.

69. Wann versucherische Begierlichkeit und wann sündige Einwilligung vorlag, hing ja wiederum z. T. wenigstens vom Gewissensernst ab.

70. WA III 430.

71. WA III 430. 431.

72. Wenn Denifle S. 578 es Luther zum Vorwurf macht, daß er diesen Satz in der Form zitiert: wer das Seinige tut, dem gibt Gott unfehlbar die Gnade, so hat Denifle offenbar übersehen, daß Biel in seinem Collectorium die Frage erörtert, ob man behaupten dürfe, daß Gott demjenigen, der das Seinige tut, n o t w e n d i g die Gnade gebe.



Quarto dubitatur, utrum necessario deus det gratiam facienti quod in se est. Der von Luther nach Melanchthons Nachricht beinahe auswendig gekannte Biel bejaht diese Frage und zeigt nun, unter welchen Voraussetzungen diese Formel statthaft ist. Ja auch die von Denifle bei Luther monierte Formulierung, daß Gott unfehlbar die Gnade gebe, findet sich bei Biel: disposuit (Gott) dare immutabiliter gratiam facienti quod in se est. Biel, Coll. in sent. lib. II dist. 27 quaestio unica, dubium 4 fol. P. Ausgabe Tübingen 1501. Im übrigen muß selbst Denifle einräumen, daß Luther vor seinem Abfall trotz der Fälschung „unfehlbar" doch noch ein rechtes Verständnis für den Zusammenhang besessen hat.

73. Vgl. dazu Denifle, S. 575 ff. 578.

74. Über ihren Unterschied von der thomistischen und „gesunden" Theorie vgl. Denifle 575 ff.

75. Vgl. noch WA IV 266; also noch 1514 trägt er diese Theorie vor. Ueber die Darstellung im Römerbriefkommentar vgl. S. 182 ff.

76. Vgl. Enders I 196; EA opp. ex. Bd. 19 S. 102.

77. Römerbriefkommentar I, 2 S. 109. Vgl. WA IV 665.

78. Damit ist noch nicht gesagt, daß diese Theologie ihm positiv überhaupt keine Förderung bringen konnte. Ob das wirklich eingetreten ist, kann erst später untersucht werden. Daß negativ diese Theologie ihm eine Schule für die Entwicklung seiner reformatorischen Erkenntnis gewesen ist, ist auf protestantischer Seite oft behauptet worden. Man kann dies wohl als die allgemein verbreitetste protestantische Auffassung bezeichnen. Daß aber die erste Entwicklung Luthers in einem doppelten Lernen bestanden hat, dem religiösen, den nominalistischen Katholizismus sprengenden, und dem gleichzeitigen theologischen, ganz auf dem Boden des Nominalismus sich bewegenden, wird nicht herausgehoben.

79. Römerbriefkommentar I, 1 S. 109. Vgl. Paltz, Suppl. Celifodine Bl. Z. 1: Sicut enim aqua refrigerat calorem, sic baptisma refrigerat concupiscentiam vel fomitem.

80. EA opp. ex. 23, 401.

81. EA 31, 280; vgl. O. Scheel, Luthers Werke, Berliner Ausgabe, Ergänzungsband II, S. 134—157.

82. Wir wissen nicht, ob Luther schon damals mit der Anschauung vertraut war, die später sein Gegner Clichtove gegen ihn ausspielt: ein Mönch, der das Gelübde ablege, habe nicht die unbedingte Gewißheit, daß seine Werke Gott gefallen. Denn er müsse mit Hiob befürchten, daß in ihnen etwas vorhanden sei, das Gott mißfalle. Er könne aber die moralische Wahrscheinlichkeit haben und dürfe vermuten, daß seine Werke Gott angenehm seien. Neben der Zuversicht auf Gott dürfe und müsse man die Zuversicht auf die Werke haben, die Zuversicht zweiter Klasse. (Clichtove, Antilutherus, Bl. 160 b.) Aber auch dies wäre nur eine Beschwichtigungsformel für Luther gewesen, denn diese Zuversicht



zunächst auf Gott und daneben auf die Werke wollte sich nicht als dauerndes Merkmal seines Lebens einstellen. Angesichts seines Sünden- und Gerichtsernstes war dies auch nicht möglich. Denn gerade von der Lohnwürdigkeit der Werke (Clichtove, Bl. 161) konnte sich Luther nicht überzeugen. Weil er ernster blickte als der Durchschnittsmönch, namentlich das Rosarium, ernster auch als die theologische Theorie, darum versagte ihre psychologische Wirkung bei Luther. Aber es ist möglich, daß er damals überhaupt noch nicht mit dieser behutsam abwägenden, gut katholischen Vorstellung bekannt geworden ist. Dann wäre es um so begreiflicher, daß er den gesuchten Frieden nicht fand.

83. A. a. O. S. 174.

84. Von denen er 1518 spricht; vgl. Köstlin[5] Luthers Leben, S. 66.

85. Vgl. Melanchthon in seinem Leben Luthers, Corp. Ref. VI 159.

86. Biel, Coll. lib. II dist. 28. qu. unica fol. P. 2. AB.

87. Ebenda.

88. Enders I 6.

89. Enders I 31; J. Köstlin, Luthers Leben, 5. Auflage, S. 67.

90. Corp. Ref. VI 155; Loofs a. a. O. S. 687.

91. Corp. Ref. VI 159.

92. Coll. lib. II dist. 27. dub. 5 P.

93. Coll. lib. III dist. 26.

94. Protestantische Monatshefte, 1907, S. 352.

95. Auch Braun meint Luthers Entwicklung begreiflich machen zu dürfen, indem er ihn den Katholizismus, namentlich das mönchische Demutsideal, in seiner ganzen Konsequenz erleben läßt.

96. Enders IV 231; Brief vom 17. September 1523.

97. Brief vom 6. November 1530.

98. EA 60, 161.

99. Enders I 196. 197.

100. Hausrath a. a. O. S. 184.

101. EA 58, 404.

102. Falsch also J. Köstlin in Luthers Theologie a. a. O. S. 24: „seither" habe Luther das überaus bittere Wort Buße lieblich geklungen.

103. A. a. O. S. 25.

104. Vgl. J. Köstlin-Kawerau in Luthers Leben.

105. Staupitz hat in der Tat in seinen Predigten sich skeptisch über den Wert der Satisfaktionen geäußert und in seiner Schrift de amore dei (S. 112) erklärt, daß Gott mehr daran gelegen sei, seine Barmherzigkeit kundzutun, als unsere Gerechtigkeit offenbar zu machen. Vgl. Braun S. 88.

106. Braun meint (S. 275), in der ersten Ablaßthese Luthers über die tägliche Buße die Weiterwirkung der Bernhardschen Anschauung von der fortgehenden inneren Buße erkennen zu dürfen. Daß aber Luthers Anschauung von der Buße unmittelbar durch Bernhard beeinflußt



worden sei, kann historisch nicht erwiesen werden. In Brauns mehr ideengeschichtlich aufgebauten und von Konstruktionen nicht ganz freien Untersuchungen werden die positiven Zeugnisse nicht gebührend berücksichtigt.

107. Dies Ergebnis fügt sich auch ungezwungen den späteren Erklärungen Luthers über die entscheidende Wendung seines Lebens ein. Denn wenn er dort bekennt, das Wort Gerechtigkeit habe ihm stets wieder zu schaffen gemacht, wenn er andererseits sagen kann, er habe wohl vorher etwas Richtiges gerochen, so decken sich diese Aussagen in ihrer Kritik sowohl wie in ihrer Anerkennung gerade mit dem, was infolge der Unterredung mit Staupitz in Luther lebendig wurde. Über die Glaubwürdigkeit der späteren Aussagen vgl. S. 107 ff.

108. Böhmer a. a. O. S. 33.

109. 1545 in der Vorrede zur Ausgabe seiner Werke, EA op. lat. var. arg. I, 22 ff; im großen Kommentar zur Genesis EA opp. lat. exeg. VII, 74; X, 155; in den Tischreden EA 58, S. 336. 404; in Lauterbachs Tagebuch, herausgegeben von Seidemann, S. 130.

110. Denifle, S. 388.

111. J. Köstlin, Luthers Theologie, I². S. 22.

112. Lauterbach, a. a. O. S. 130, vgl. EA 58, 336. Der Bericht ist nur wenig abgeändert worden. Aber eine Änderung muß besprochen werden. In dieser Redaktion der Tischreden lautet der Satz Lauterbachs: „Darauf befragte ich Augustin" — et insuper Augustinum consulerem — folgendermaßen: „und St. Augustin über diesen Spruch auch las". Hier scheint schon eine ähnliche Verwirrung eingeleitet, wie wir ihr ihm Genesiskommentar Luthers noch begegnen werden. Was von Luther auf den Begriff Gerechtigkeit bezogen ist, hat die Tradition sehr bald auf Römer 1,17 bezogen. Dies Einschiebsel „über diesen Spruch" widerspricht sowohl dem Bericht Lauterbachs wie auch dem, was Luther selbst in der Vorrede zu seinen Werken schreibt. Man wird also, wo ein solcher Zusammenhang wie in dieser Tischrede uns begegnet, von vornherein zum mindesten mißtrauisch. Denifle ist freilich gerade hier von seinem kritischen Spürsinn verlassen worden. Vgl. auch WA III 31.

113. „Ich war unter dem Papsttum lange irre, wußte nicht, wie ich drinne war. Ich roch wohl etwas, wußte aber nicht, was es war, bis solange, daß ich über den Spruch kam Römer 1,17: der Gerechte lebt seines Glaubens. Der half mir, da sahe ich, von welcher Gerechtigkeit Paulus redet, da zuvor im Text stand justitia, Gerechtigkeit. Da reimte ich das Abstractum und Concretum, Gerechtigkeit und Gerechtsein zusammen und ward meiner Sache gewiß, lernete die Gerechtigkeit des Gesetzes von der Gerechtigkeit des Evangelii unterscheiden Zuvor mangelte mir nichts, denn daß ich keinen Unterschied machte zwischen Gesetz und Evangelium, hielt es alles für eins und sagte, daß zwischen Christus und Mose kein Unterschied wäre, denn der Zeit und



Vollkommenheit halben. Aber da ich den rechten Unterschied fand, nämlich, daß ein ander Ding das Gesetz wäre, ein anderes das Evangelium, da riß ich hindurch."

114. Walther, Für Luther wider Rom, 1906, S. 462.

115. Vgl. S. 107 und Anm. 112.

116. Vgl. L. Alph. Chassant, Dictionnaire des Abréviations latines et françaises . . . du moyen age. 4. Aufl. Paris 1876, S. 50. 101.

117. Denifle, S. 397.

118. Walther, a. a. O. S. 461.

119. Denifle, a. a. O. S. 398.

120. Die Randbemerkungen beweisen dies zur Genüge.

121. WA III 31; vgl. auch den Römerbriefkommentar: „Und hier wiederum darf die Gerechtigkeit Gottes nicht als die Gerechtigkeit angenommen werden, durch die er selbst gerecht ist in sich selbst (vgl. dazu die selbwesende innerliche Gerechtigkeit Gottes in der ersten Adventspredigt der Kirchenpostille), sondern durch die wir aus ihm gerechtfertigt werden, was durch den Glauben an das Evangelium geschieht." Fickers Ausgabe I 2, S. 14. Wenn Luther hier unter seinen Gegnern nicht, wie in der Adventspredigt, die Papisten insgesamt nennt, sondern diejenigen, die an die aus Werken geschehende Gerechtigkeit der Menschen denken, insbesondere den Aristoteles, so entspricht dies nur der Tatsache, daß Luther damals noch vom Katholizismus sich nicht losgesagt hatte. Die Antithese selbst ist schon vorhanden.

122. Vgl. S. 104 und Anm. 107.

123. Fickers Ausgabe I 2, S. 1. 2.

124. Fickers Ausgabe I 2, S. 2. 15.

125. Ebd. I 1, S 9.

126. Köstlin, Luthers Leben, a. a. O. S. 749 zu S. 98, Anm. 3.

127. Böhmer, a. a. O. S. 27.

128. Böhmer, a. a. O.

129. Böhmer, S. 33.

130. Loofs, a. a. O. S. 689.

131. Böhmer, a. a. O. S. 47.

132. IX 72; vgl. S. 139.

133. Böhmer, S. 47.

134. A. a. O.

135. Näheres vgl. S. 148 ff.

136. Sie ist enthalten in einem recht fragmentarischen Manuskript, das auf der königlichen Universitätsbibliothek in Tübingen sich befindet. Es trägt den Titel: Luthers Werdegang nach H. Denifle. Da Gottschick für den Verein für Reformationsgeschichte die Entwicklung Luthers hätte bearbeiten sollen und seine Lösung der Beachtung wert ist, glaube ich sie mitteilen zu dürfen.



137. Gottschick, Bl. 5. 6.

138. Vgl. opp. lat. var. arg. I 23. Vgl. Corp. Ref. VI 159.

139. Wenn man Worte pressen will, kann auch dessen gedacht werden, daß Luther in der von ihm wohl überlegten Skizze seiner Entwicklung von einem beginnenden Verständnis spricht.

140. I 1, S. 9; I 2, S. 16.

141. Vgl. WA IV 50 und Römerbriefkommentar I 1, S. 9.

142. Enders I 64.

143. Daß Gregor von Rimini ihn auf Augustin geführt habe (Stange, Neue kirchl. Zeitschr. XI 574 ff.), scheitert schon am Wortlaut dieser frühzeitigen Äußerung Luthers. Stanges Aufsatz verzichtet überhaupt auf historische Beweise.

144. Daß nun grade die ganze Mystik Staupitzens auf Luther übergegangen sei, wäre eine unbegründete Behauptung; darauf führen keine positiven Zeugnisse. Und schon in der Psalmenvorlesung lehnt er ein unmittelbares Erkennen Gottes ab, um lediglich den Weg des Glaubens für dies Erdenleben zu konstatieren. Die Randbemerkungen enthalten aber nichts spezifisch Mystisches.

145. EA 58, 404.

146. J. Köstlin, die Theologie Luthers, 2. Auflage, Bd. 1, S. 38.

147. Stange behauptet, die Äußerungen Luthers über Occam und Biel seien so überwiegend in schärfster Polemik gehalten, daß man nicht daran denken könne, ihn irgendwie in ein positives Verhältnis zur Schule Occams zu bringen. Daß er von dieser Schule seine nominalistischen Tendenzen empfangen habe, sei höchst unwahrscheinlich. Luther habe vielmehr zur Partei des Gregor von Rimini gehört und sei von hier aus zu seinem Nominalismus gekommen (S. 574. 580). Mit dieser These braucht man sich schwerlich auseinanderzusetzen. Sie ignoriert alles, was wir an positiven Nachrichten über Luthers Entwicklungsgang besitzen. Hat Luthers Theologie überhaupt nominalistische Elemente, dann spricht kein positives geschichtliches Zeugnis für Gregor von Rimini als Quelle. In dieser Beziehung ist Stanges These ganz unbegründet.

148. A. a. O. S. 691.

149. Böhmer, a. a. O. S. 54.

150. WA IX 57.

151. IX 43_{42} 16_{14}.

152. IX 29_{5}.

153. IX 16_{9} 43_{14} 16_{14} 62_{19}.

154. IX 74_{8}.

155. IX 29_{20}.

156. IX 65_{15}.

157 IX 29_{5}



158. IX 5.
159. IX 27_{13}.
160. IX 26_{6}.
161. IX 9.
162. IX 8.
163. IX 24_{24}.
164. IX 20_{30} 44_{24}.
165. IX 74_{8}.
166. IX 29_{5}.
167. IX 47_{25}.
168. IX 45_{6}.
169. IX 66_{9}.
170. IX 46_{16}.
171. IX 62_{19}.
172. In 1. Sent. qu. 3 a. 3 Bl. 83b; vgl. Denifle S. 610.
173. So Denifle S. 609.
174. A. a. O. S. 612.
175. IX 62_{19}.
176. Vgl. seinen Brief an Staupitz.
177. Böhmer, a. a. O. S. 54.
178. Loofs, a. a. O. S. 691.
179. . . . quae corporalia sunt, per fidem abijciat.
180. IX 83_{9}.

181. ipsae existentes res non habebant esse proprii generis in deo, licet utique fuerint in natura divina per cognitionem IX 56_{36}; vgl. Occam, daß die Ideen nur cognitiones rerum seien. Gott erkennt alle möglichen Dinge und sein Wille kann sie verwirklichen. Aber ein reales Sein in Gott wird den Gedanken dieser Dinge nicht zugesprochen. Sentt. I dist. 35 qu. 5, Karl Werner, Geschichte der Scholastik, Bd. II. S. 82.

182. . . . quod universale in re non est quid unum, sed est collectivum sive collectio omnium specie similium, quia unum animal non est genus nec habet species: igitur solum modo multum animal habet species, quod verum est. IX 45_{11} ff. Hier ist so deutlich wie möglich die realistische Problemstellung preisgegeben. Daß wir es mit der nominalistischen Theorie zu tun haben, bedarf im Grunde keiner Erörterung. Es sei aber doch auf eine charakteristische Stelle bei Biel hingewiesen, die jeden Zweifel niederschlagen wird. Biel, Coll. lib. I dist. II qu. 4 H: Species est collectio multorum in unam naturam, id est praedicatur de multis solo numero differentibus. Sic participatione speciei plures homines sunt unus homo, id est homo praedicatur de omnibus hominibus contentis sub una specie.

183. IX 9_{18}.
184. IX 75; vgl. IX 73. 78.

185. IX 75.
186. IX 76.
187. IX 74. 75.
188. IX 75.
189. IX 31₉.
190. IX 75. 79₁₀.

191. IX 75. — Wenn J. Köstlin a. a. O., S. 37, sagt, Luthers Bemerkungen über die Freiheit oder Unfreiheit der zu erlösenden Subjekte führe nicht über die Sätze Augustins hinaus, die auch der Lombarde in seiner Weise aufgenommen habe, so liegt diesem Satz Köstlins nicht bloß die falsche Vorstellung zugrunde, daß Luther schon jetzt die reformatorische Glaubensgerechtigkeit kenne (darüber S. 135), sondern Köstlin hat auch übersehen, daß Luther hier nur Biel wiedergibt. Biel, Coll. lib. II dist. 30, qu. II, art. 2, concl. 4: Peccatum originale de facto non est sine fomite, quae est lex carnis ad inordinatas concupiscentias inclinante contra dictamen rectae rationis. Biel, lib. II. dist. 28, qu. unica, art. 3, dub. 2 N: Huc accedit, quod peccato originali vulnerata est voluntes in sua naturali potentia, ita quod licet simpliciter sit libera, tamen prona est ad malum ab adolescentia . . . Propter haec voluntes mutabilis est et instabilis, et ex peccati fomite infirma ac vulnerata, p r o n a a d m a l u m, d i f f i c i l i s a d b o n u m. Vgl. Luther IX 19₁₀. — Doch man hat in Luthers theologischen Erörterungen über die Sünde nicht bloß direkten Augustinismus finden wollen, sondern auch Neuplatonismus. Er habe (Jundt, a. a. O. S. 108) das neuplatonische Prinzip von der Nichtexistenz des Bösen sich angeeignet und dadurch der nominalistischen These eine metaphysische Basis gegeben. Statt die augustinische Anschauung vom radikalen Bösen im Fleisch u n d Geist zu übernehmen, halte er sich an die Metaphysik, die er in der Philosophie Augustins fand. Aber Luther huldigte, wie gezeigt, durchaus nicht einer neuplatonisch gerichteten Philosophie. Ebensowenig ist seine Sündenlehre neuplatonisch bestimmt. Was Jundt als neuplatonisch empfunden hat, ist nominalistisch. Wenn Luther alles Böse ein Nichts nennt (IX 73), so erklärt er ausdrücklich, daß diese Behauptung nur das formale Moment der Erbsünde als einer Beraubung des Guten trifft. Die Sünde ist nicht etwas, sondern negiert etwas, wie er an anderer Stelle sagt. (IX 56). Das ist aber nicht neuplatonisch gedacht. An Neuplatonismus könnte man erst denken, wenn diese negative Bestimmung des Bösen und der Sünde verbunden wäre mit der Vorstellung einer Minderung oder eines Verlustes des metaphysischen Seins. Das wird aber nirgends von Luther ausgesprochen. Ja eine scheinbar neuplatonisch klingende Äußerung Luthers macht eine solche Annahme unmöglich. Luther meint, das Böse könne nur am Guten sein. So lange der Wille in seinem Sein verharre, müsse er gemäß diesem Sein



zum Guten neigen, möge er auch gemäß seinem Beflecktsein zum Bösen neigen (IX 79). Als augustinischer Neuplatoniker hätte Luther sagen müssen: soweit der Mensch Natur ist, nimmt er teil am Guten oder Sein. Jede auch befleckte Natur ist doch als Natur gut; als befleckte böse (Enchiridion 13). Luther redet aber bloß vom Willen, der in seinem Sein verharrt und dann zum Guten neigt. Die neuplatonische Fragestellung fehlt hier ganz; es ist die nominalistische. Vgl. Biel, coll. lib. II dist. 30, qu 2, dub. 4: Rectitudo naturalis voluntatis est libertas voluntatis, qua secundum propriam naturam a deo acceptam potest se conformare rectae rationi. Ferner lib. II dist. 35, qu. unica, besonders G concl. 1: Peccatum formaliter non est aliqua positiva entitas, sed alicuius boni corruptio et defectibilitas . . . peccatum quidem non per peccatum factum est et manifestum est, quia peccatum nihil est. So scheitert auch die These vom Neuplatonismus Luthers in der Sündenlehre. Jundt hat sich Biels Lehre nicht genügend vergegenwärtigt, wenn er meint, Luther habe der nominalistischen Sündenlehre eine metaphysisch-neuplatonische Basis gegeben. Luther lehrt genau dasselbe wie Biel.

192. IX 71.

193. Ebd.

194. Vgl. nochmals Anm. 190.

195. Et haec est a deo, qui ordinat, ut talis actio esset carentia iustitiae et, quando eam homo ageret, ipso agendo iam careret. Et ipsa actio fit carentia talis rectitudinis. IX 78.

196. IX 74.

197. IX 74. 75.

198. Vgl. auch den christologischen Satz, daß Christus wegen der Identität der göttlichen Person nicht hätte sündigen können (IX 88₁). Gott ist durch kein Gesetz gebunden. Sein bloßer Wille ist Gesetz, ganz abgesehen vom Inhalt. Hätte Christus das Gesetz nicht erfüllt, hätte er nicht gesündigt. Der gegen den Gedanken des Sittlichen gleichgültige Absolutismus des nominalistischen Gottes ist unverkennbar. Wer so tief in der nominalistischen Theologie steckt, kann schwerlich mit Augustin gegen Occam gekämpft haben, kann vollends nicht den theologisch-philosophischen Grundlagen der augustinischen Theologie sich zugewandt haben. Muß man überhaupt die Frage nach der Bedeutung Augustins für die Entwicklung Luthers positiv lösen, dann muß die Lösung anders lauten wie in diesen neuesten Aufstellungen.

199. IX 43. 17; J. Köstlin, Luthers Theologie. 2. Aufl. S. 39.

200. Jundt, a. a. O. S. 112.

201. Freilich erklärt er doch, daß die fides acquisita et naturaliter moralis in der Prüfung versage, weil sie die Natur nicht über sich selbst heraushebe. IX 90. Das ist gut katholisch.



202. IX 91.

203. Vgl. Biel a. a. O. lib. III dist. 23 qu. 2 art. 1 F: fides adquisita est habitus naturaliter adquisitus ex actibus credendi frequentatis. Sed fides infusa est habitus a deo supernaturaliter et immediate in anima creatus.

204. IX 90_{25}.

205. IX 92; zum ganzen vgl. Biel, lib. III dist. 23 qu. 2.

206. IX 92.

207. Assensus enim ad istum sensum est fides, licet non videat, quomodo sensus ille verus sit.

208. Vgl. auch die Stellung der „Kuntschafft".

209. IX 93. — Vgl. Biel, lib. III dist. 25, qu. unica, conclusio 5: Quae autem sint illa, quae minores explicite credere tenentur . . . quod deus est, quod remunerator est, quod mediator est sive redemptor humani generis. De primis duobus loquitur apertius Hebr. XI . . . de tertio Act. 4, ubi Petrus loquens de Christo ait.: Non est in aliquo alio salus neque aliud nomen sub celo datum est hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri . . . Articulus autem incarnationis praesupponit articulum trinitatis. — Luther: Tria oportet credere minores etiam explicite: Quod deus est, quod remunerator est (Hebr. 11), quod deus redemptor est, Actuum: non enim est in alio salus. Et in hoc creditur etiam mysterium trinitatis. Luther stimmt auch hier mit Biel überein, der natürlich auch denselben Schriftbeweis bietet wie Luther. Da wir ohnehin die Abhängigkeit Luthers von Biel kennen lernten, brauchen wir auf weitere Quellen nicht zu fahnden.

210. Jundt, a. a. O. S. 112.

211. IX 72.

212. Unde et hic non simpliciter fides dicitur, sed per dilectionem operatur vel qua iustificati sumus. IX 72_{11} ff.

213. IX 42_{32}.

214. IX 42_{36} f. Hier ist offenbar die allgemein theologische Vorstellung in nominalistischer Wendung geboten.

215. IX 44_{2}.

216. Quia charitas est imperium virtutum et regina meritorum. IX 44_{6}. Vgl. auch IX 90_{32}: Die caritas macht die ganze Person angenehm . . . omnium potentiarum actus et habitus per charitatem gratificantur, quae sola est virtus et omnes alios facit virtutes. Diesen genuin und korrekt katholischen Satz hat Luther etwas später niedergeschrieben als das Vorhergehende und Folgende.

217. IX 43.

218. IX 88.

219. IX 17; vergl. IX 39_{32} f.

220. IX 17_{10}.



221. Vergl. Biel, lib. III dist. 25 qu. unica. O: Illa fides sana est qua credimus nullum hominem . . . . liberari a contagio mortis et obligatione peccati, quod prima nativitate contraxit, nisi per unum mediatorem dei et hominum Jesum Christum. Cuius hominis eiusdemque dei saluberrima fide etiam illi iusti salvi facti sunt, qui priusquam veniret in carnem crediderunt in carnem venturum. Proinde cum omnes iusti sive ante incarnationem sive post nec vixerint nec vivant nisi ex fide incarnationis profecto quod scriptum est, non esse aliud nomen sub celo, in quo oporteat nos salvari. — Vgl. Luther IX S. 93.

222. Man braucht nicht mit Loofs, a. a. O. S. 691, von einer fides incarnationis im Sinne Augustins zu sprechen, die Luther in dieser Zeit besonders wichtig geworden wäre. Um eine spezifisch und ausschließlich augustinische Wendung zu behaupten, reicht das Material nicht aus. Das schließt natürlich nicht aus, daß die Lektüre augustinischer Schriften die „Stimmung" Luthers beeinflußt haben kann, wie ja auch bernhardinische Sätze der Knechtsgestalt und Leidensgestalt Christi in den Augen Luthers einen besonderen Affektionswert geben konnten Aber in den lutherschen Bemerkungen sind solche Einflüsse nicht sicher zu erkennen. Für seine Theologie hat er sie noch nicht fruchtbar zu machen gewußt. Es dürfte darum angemessener sein, sich an den Wortlaut und die nächste historische Quelle zu halten. Vgl. Anm. 221.

223. IX 88.

224. IX 72.

225. quicquid sit de possibili IX 42_{36} f.

226. IX 43; habitus und heiliger Geist werden zusammengeschaut. Die Scholastik des Mittelalters hatte den Gnadenhabitus als eine im Menschen geschaffene, vom heiligen Geist und der Liebe unterschiedene übernatürliche Qualität angesehen, die zuerst im Wesen der Seele und dann im Willen ist. Der übernatürliche habitus der Gnade hat das Wesen der Seele zum Subjekt, der übernatürliche habitus der Liebe den Willen. Die Übernatürlichkeit und die innere Notwendigkeit des Heilsprozesses sollte durch diese Theorie vom Habitus zum Ausdruck gebracht werden. Zugleich hoffte man, dadurch die Schwierigkeiten zu beseitigen, die die Begriffe Gnade, Liebe und heiliger Geist der vorscholastischen Theologie boten.

227. IX 43.

228. IX 44.

229. IX 7 u. ö.

230. IX 24_{21}. 29_{20}.



231. IX 71.
232. IX 88.
233. IX 93_{20}.
234. IX 18.
235. Ebd.
236. IX 79.
237. IX 72.
238. IX 72.
239. Denifle vermutet Albertus Magnus als den Verfasser.
240. aequalis principalitas.
241. IX 70. 71.
242. W. A. I 20 ff.
243. IV 3_{27}; vgl. IV 18_{32}, 19_{23}, I 226 concl. 40.
244. IV 7_{29}; vgl. III 540_{35} ff., IV 14_{18}, 270_{21}.
245. IV 16_{20}.
246. IV 17_{10}, 39_{37}, 84_{28} ff., 130_{39}, III 143_{11}, 200_{15} u. ö.
247. IV 106.
248. III 284_{23} ff.
249. III 289.
250. III 37_{37}, IV 285 6 ff.
251. III 96_{25} ff.
252. III 107_{39} f.
253. IV 301_{12} ff.
254. Vgl. Loofs, a. a. O. S. 695.
255. Vgl. J. Köstlin, a. a. O. S. 45; A. W. Dieckhoff, Luthers Lehre in ihrer ersten Gestalt, 1887, S. 106 f.; Jundt, a. a. O. S. 139.
256. Vgl. Dieckhoff, a. a. O. S. 106 und 106, Anm. 5.
257. III 285_{15} f.
258. IV 665.
259. Braun, S. 175 f.
260. IV $665_{19. 20}$.
261. Braun, a. a. O. S. 169.
262. IV 182_{38}, 224_{39}, 251_{40}.
263. IV 659—666.
264. Vgl. in den Randbemerkungen die Behauptung, daß das Christenleben eine mixtura sei.
265. Vgl. S. 158 ff.
266. III 259_{10}.
267. III 649_{20}, IV 52_{32}.
268. Vgl. IV 52_{32}.
269. IV 262_{4}.

270. 262 9. 10.

271. 262 11. 12.

272. de congruo.

273. Auch die Synteresis wird noch von ihm anerkannt, und zwar nicht bloß sporadisch. Vgl. I 31 ff., III 44 18, 93 38, 94 16 ff., 238 11 ff., 603 33, 617 25, IV 253 24 u. ö. Die Synteresis ist die Richtung auf das Gute und Wahre auch im erbsündigen Menschen, kraft welcher die Rettung möglich ist. Doch soll die Synteresis nicht die Gnade Gottes in Christus antasten, und sie befähigt nicht dazu, von der Sünde loszukommen. Denn Wille und Erkenntnis sind in ihrer Gesamtheit verderbt. Die Synteresis ist nur ein schwacher Rest der ursprünglich guten Natur. Aber die mittelalterliche Fragestellung ist doch geblieben.

274. III 289 2. 3.

275. Nicht so sehr im Ausdruck muß man sie suchen, als vielmehr im Mangel einer inneren Verbindung von Weg und Ziel. Jedenfalls ist eine solche Verbindung nicht deutlich erkennbar.

276. Vgl. I 2, S. 197.

277. IV 64. 68 24 ff.: Die Prälaten lehren den wahren Glauben. Et ita sub prelatis in obedientia permanentes in vera doctrina spem habebunt. 69 15: Niemand kann sicher sein, wenn ihn nicht von allen Seiten die Wahrheit umgibt, d. h. wenn er nicht durch treue Bischöfe und Doktoren im Glauben an die Wahrheit bewahrt wird vor den Wölfen in Schafskleidern. Vgl. 76 24. Solche Aussagen sind durchaus nicht selten in der Psalmenvorlesung.

288. IV 57; 15 32, 16 20.

279. III 135.

280. Vgl. Loofs, a. a. O. S. 696 ff.; R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte; Jundt, a. a. O. S. 151 f.; Köstlin, a. a. O. S. 44 ff. u. a. m.

281. III 140, 175, 226, IV 443.

282. IV 111. 112. Vgl. 19 23 ff.

283. III 31.

284. Vgl. IV 6 die Zusammenstellung von misericordia, gratia und favor.

285. IV 7 31.

286. IV 19. 111. 121.

287. IV 121.

288. Loofs, a. a. O. 696.

289. IV 211 10 ff.

290. IV 383 9.

291. Daß Luther den vom Nominalismus aufgenommenen Satz, wir seien geneigt zum Bösen und entschlössen uns schwer zum Guten, noch vorträgt (IV 206 30), beweist natürlich nichts dagegen, ebensowenig wie die Existenz seiner neuen Rechtfertigungslehre mit den nominalis-



tischen Rückständen und den augustinischen Formulierungen bestritten werden kann.

292. Et vere ita est, quod lex carnis, que maxime in proprio sensu contra fidem et obedientiam regnat et pugnat, est non solum iniquitas, sed et abominatio, i. e. idolatria. IV 383_{25} ff.

293. IV 383_{28} ff.

294. Zu dieser neuen Wendung der Sündenlehre vgl. auch IV 364_{8} ff.: Si enim caro est tibi et in carne es, certe superbia ista quoque tecum est et tu in illa, usque dum corpus istud fiat totum spirituale. Semper ergo peccamus, semper immundi sumus. Et si dixerimus, quod peccatum non habemus, mendaces sumus, quia negamus nos habere carnem, cum tamen caro ubicumque sit, secum ista mala habet, ut spiritum impugnet. Et quia spiritus et caro unus homo est, sine dubio culpa hominis est, quod caro tam mala est et male agit. Quare . . . semper sumus in motu, semper iustificandi, qui iusti sumus. Vgl. IV 363_{30} ff.; IV $57_{14.20}$ ff. Charakteristisch ähnlich im Römerbrief-Kommentar.

295. De modo vere poenitendi, quod ex nullis operibus peccata remittuntur, sed sola misericordia dei non imputantis. III $171_{26.27}$.

296. Vgl. Anm. 3.

297. Hunzinger, S. 4.

298. A. a. O. S. 3.

299. Braun, a. a. O. S. 126. Diese Bemerkung Brauns scheitert schon daran, daß die neue Lehre von der concupiscentia schon in der Psalmenvorlesung auftaucht.

300. Loofs, a. a. O. 692.

301. In den Randbemerkungen fehlte er. Vgl. 130—132.

302. IV 146_{8}; Hunzinger, S. 10.

303. Hunzinger S. 11.

304. Sed tantum es.

305. In quibus licet sit deus et ipsi in deo sint, moveantur et vivant, non tamen stabiliter habitat in eis, W. A. IV 255_{21} ff.

306. Vgl. Biel, collect. III dist. 23.

307. Hunzinger, S. 68.

308. III 508.

309. Hunzinger, S. 47.

310. A. a. O. S. 47. 48.

311. A. a. O. S. 47.

312. III 176_{3} ff.

313. III 167_{12}: totum hoc est in fide et non in sensu neque ratione.

314. III 172_{20}; 123_{35}; 173_{11}; 204_{36}; 229_{1}.

315. Quod fit per fidem III 173_{11}; intellectu opus est, quem dat fides IV 94_{33}; vgl. auch die Identifizierung des intellectus mit dem intellectus fidei III 176_{3} ff., IV 149_{33}, 290_{21}. Hunzinger S. 69.



316. Oder ist die Glaubensgerechtigkeit etwas anderes als Glaubensgerechtigkeit, wenn sie per fidem erlangt wird?

317. Spiritualia et indicibilia cogitant, quod non nisi per fidem fiere potest in hac vita III 230₂₂; — Ergo faciem domini in hac vita nullus videt nisi per fidem .... Facies eius (sc. domini) possit praeoccupari, scilicet non in clara visione, sed in fide et confessione, IV 101 11 ff.; — Luther wendet sich auch gegen diejenigen, die immediate in Gott wohnen wollen. Man kann nicht vivere et bene operari in nudo deo, sed in via eius et in fide, quam statuit, IV 65 2 ff.

318. Hunzinger, S. 70.

319. ebd.

320. Hunzinger, S. 70. 72.

321. IV 265 30 ff.: Exstasis illa primo est sensus fidei, qui excedit sensum litere, in quo alii remanent increduli. Secundo est raptus mentis in claram cognitionem fidei, et ista est proprie exstasis. Tercio est alienatio seu pavor mentis in persecutione. Quarto est excessus iste, quem faciunt martyres, sicut Luce 9 de excessu Christi Moses et Helias loquebantur.

322. Vgl. IV 267 23. 29.

323. Es ist wohl nicht zufällig, daß dort, wo Hunzinger das Fazit zieht und den Fortschritt zur klaren Erkenntnis (ad claram cognitionem) neuplatonisch bestimmt, der bezeichnende Zusatz fidei (cognitionem fidei) fehlt. Er wird ihn übersehen oder für belanglos gehalten haben, weil die neuplatonische Deutung ihm selbstverständlich erschien.

324. Quamdiu et ego homo sum et fui, non vidi, quod esset omnis homo mendax. Nunc quia credidi et in excessu sum et spiritualis homo factus per fidem, omnes iudicans, a nemine iudicatus, video quod qui non est in eodem excessu et non credit, est mendax, IV 267 16 ff.

325. IV 273 14 ff.

326. Es ist zum mindesten mißverständlich, zu behaupten, es sei die geschichtliche Bedeutung Occams, daß aus seiner Schule der Reformator hervorgehen mußte. Hermelinck, a. a. O. S. 96.

327. Vgl. dafür besonders in Brauns Untersuchung die Ausführungen über die Demut.

328. Jundt, a. a. O. S. 198.

329. Loofs, a. a. O. S. 701.

330. I, 1, S. 22, I, 2. S. 30. 31.

331. I, 2, S. 302.

332. I, 2, S. 17. 31. 239. 302.

333. I, 2, S. 243.

334. I, 2, S. 280. 291. 305.

335. I, 1, S. 116. 117.



336. Daß Raub und Gewalt die Signatur der großen Reiche ist, davon ist er mit Augustin überzeugt, I, 1. S. 22.

337. I, 1, S. 115. 116. 117.

338. I, 1, S. 116.

339. I, 2, S. 317.

340. I, 2, S. 301.

341. I, 2, S. 107.

342. Dei acceptantis ad iustitiam.

343. I, 1, S. 36. 37.

344. I, 1, S. 40., quia fides et promissio sunt relativa. Vgl. I, 1. S. 42; I, 2, S. 240.

345. I, 2, S. 121. Vgl. dazu auch Braun, a. a. O. S. 207 ff.

346. Doch vgl. Braun S. 165; dazu vgl. Anm. 362.

347. I, 1, S. 33.

348. Vgl. namentlich Braun in seiner Untersuchung über die Koncupiscenz. Die nominalistische und scholastische Erbsündenlehre ist jetzt definitiv aufgegeben, die schon in der Psalmenvorlesung sich ankündigende Beurteilung der Begierlichkeit durchgeführt. Daß Luther jetzt die Begierlichkeit auch der Wiedergeborenen als Sünde, nicht bloß als Schwäche und Strafe beurteilt hat, ist zweifellos. Weiteres unten.

349. I, 2, S. 98 $_{1}$ ff. 98$_{11}$. Vgl. ebd. 98$_{11}$ ff.

350. I, 2, S. 71.

351. Vgl. bes. I, 2, S. 107$_{10}$.

352. I, 2, S. 111.

353. I, 1, S. 8.

354. I, 2, S. 2.

355. I, 2, S. 90.

356. I, 2, S. 14.

357. I, 2, S. 98$_{11}$. Deus iustus dicitur apud Apostolum a iustificando seu iustos faciendo. Vgl. auch die Auslegung von Römer 1,$_{17}$ in den Scholien. An Augustin wird noch nicht wie später Kritik geübt. Er ist, zumal in seinen antipelagianischen Schriften, Luthers Kronzeuge. Luther konnte um so leichter die katholische Formulierung iustum facere beibehalten, als ja durch die Imputationslehre einer Mißdeutung vorgebeugt war und seine Anschauung vom vertrauenden Glauben einen Gesinnungswandel des Menschen in sich schloß, also eine rein nominalistisch-theologische Formulierung des Problems Luthers Tendenzen keineswegs entsprochen hätte. Gegen eine sakramentale und metaphysische Deutung des iustum facere schützte die Korrelation von Wort, Verheißung und Glaube. S. 177. Vgl auch die „austeilende" Gerechtigkeit Augustins.

358. I, 2, S. 107$_{9}$ ff.



359. Eben dadurch wird auch die nominalistische Akzeptationstheorie korrigiert und die von den Nominalisten noch festgehaltene Lehre von den habitus und Qualitäten unmöglich gemacht.

360. I, 2, S. 164. 165.

361. I, 2, S. 267.

362. Braun hat es gelegentlich versucht, das imputative Element in der Rechtfertigungslehre Luthers aus Augustin abzuleiten (S. 169). Das entspricht aber nicht den historisch erkennbaren Zusammenhängen. Der Augustinismus ist für die religiöse Entwicklung Luthers bedeutungsvoller gewesen als für die theologische.

363. Vgl. auch I, 2, S. 233; I, 2. S. 104. Das innerlich Sünder bleiben ist, wie schon in der Psalmenvorlesung, so zu verstehen, daß man in der eigenen Schätzung unwürdig und sündig ist, d. h. daß man als aufrichtiger Mensch vor Gottes Angesicht seine Unwürdigkeit erkennen muß.

364. Auch den Satz von der fremden Gerechtigkeit Christi sucht Luther psychologisch einzugliedern. I, 1. S. 109.

365. I, 2, S. 322. Vgl. W A I 324 Th. 90. 91.

366. Ebd.

367. I, 2, S. 38.

368. Et datur ei gratia per sui praeperationem ad eandem, quantum in se est.

369. I, 2, S. 42.

370. I, 2, S. 72.

371. I, 2, S. 71.

372. Non ut sint iustitia, sed ut quaerant iustitiam; . . . . parare enim illis omnibus oportet viam domini.

373. I, 2, S. 91.

374. I, 2, S. 90; vgl. I, 2, S. 100. Es ist darum auch Brauns Annahme unrichtig, Luther habe die präparatorischen Werke nur vorübergehend unter dem Eindruck der Römerbriefstelle vom natürlichen Gesetz angenommen. Das eigentümliche jener Aussage bildeten nicht die präparatorischen Werke als solche, sondern die These von der vollkommenen Gesetzeserfüllung der Heiden.

375. Vgl. bes. I, 2, S. 95.

376. I, 2, S. 91₁₋₁₁; vgl. ebd. S. 95.

377. Alii vero sic operantur, ut putant sese legem implere et ita iustos esse nec gratiam desiderant nec agnoscunt nec odiunt, quod sunt peccatores, quia secundum formam legis operati sunt, non ordinant ad iustitiam querendam, sed velut per ea possesam et adeptam iactant non attendentes in semet ipsos, quod vel sine, immo invita et aversa voluntate legem servent. . . . Et ita stant contenti, non ordinantes ea pro gratia querenda, qua et voluntatem haberent in lege. Immo nec opera precedentia nec sequentia iustificant, quanto minus opera legis!



Precedentia quidem, quia preparant ad iustitiam; sequentia vero, quia requirunt iam factam justificationem. Non enim iusta operando iusti efficimur, sed iusti essendo iusta operamur. Ergo sola gratia iustificat. I, 2, S. 91 16 ff. Die katholische Unterscheidung von Gesetzeswerken und Gnadenwerken ist demnach beseitigt.

378. Auch in einer ausdrücklichen Auseinandersetzung mit dem Nominalismus begegnet man einer zum Teil annalogen Umbildung. Occam hatte behauptet, was der Intellekt zu wollen und zu tun gebiete, könne der Wille wollen. Wenn der Intellekt gebiete, man solle Gott über alles lieben, so könne der Wille dies wollen. Luther erklärt dies für eine schlechte Schlußfolgerung. Der Wille könne nur wollen, daß Gott über alles zu lieben sei. Daraus folge nicht, daß er Gott über alles lieben könne. Er habe nur ein ganz schwaches und dürftiges Moment des Willens, der vorhanden sein solle. (Ex quo non sequitur, quod potest diligere deum super omnia, sed solum tenui motu velle, ut hoc fieret, i. e. voluntatulam voluntatis habere, que dictata est habenda.) Verhielte es sich anders, dann bestände der allgemein anerkannte Satz nicht zu Recht, daß das Gesetz gegeben sei, um die Hochmütigen, die auf Grund ihrer Tugend Ansprüche stellen, zu demütigen (I, 2, S. 187). Das beraubt den nominalistischen Satz ganz seines charakteristischen Gepräges. Dem entspricht es, daß Luther die nominalistische Verwendung der syntheresis rund ablehnt (I, 2, S. 111), den ganzen Menschen von Begierlichkeiten erfüllt sein läßt und weiterhin in Anschluß an eine augustinische Formulierung die Verknechtung des Willens konstatiert.

379. Vgl. I, 1 S. 14.

380. I, 1, S. 58 19 ff.

381. I, 2, S. 318.

382. I, 1, S. 120 15.

383. I, 2, S. 318.

384. I, 2, S. 156.

385. I, 1, S. 58.

386. I, 2, S. 162; vgl. I, 1, S. 58 20. 21.

387. I, 2, S. 162.

388. ML X 430 de nuptiis et conc. I 25 28.

389. Vgl. Loofs, a. a. O. S. 705 Anm. 3.

390. Vgl. I, 2, S. 73.

391. Semper inveniemus in nobis saltem reliquias carnis, quibus inclinamur ad nos ipsos et quibus difficiles sumus ad bonum, proni ad malum. I, 2, S. 94; vgl. I, 1, S. 49.

392. I, 2, S. 179.

393. Vgl. auch I, 1, S. 67: Peccatum appellat, quia secundum



b. Augustinum licet in baptismo sit remissum quoad reatum, manet tamen in actu et rursum inclinat ad peccatum.

394. I, 2, S. 181. Luther zitiert hier nicht den ursprünglichen Text Augustins, sondern den Text, den er in der Basler Ausgabe (1506) vorfand. Bei Augustin fehlt das Wort „schuldig". Daraus macht Denifle: „Luther verstand sich darauf, den richtigen Text zu ›korrigieren‹ im Sinne von fälschen, wenn er gegen ihn lautete". Denifle [2], a. a. O. I 496.

395. I, 2, S. 151.

396. Vgl. I, 1, S. 37 gratiam, i. e. misericordiam i. e. non reputatur.

397. I, 2, S. 157: sicut Christus eternus, ita et gratia ex eo fluens est de natura sua eterna.

398. Quia gratiam dat primo operantem, qua sinit uti et cooperari, usque dum aliam incipit infundere, qua infusa iterum sinit eam esse cooperantem, que tamen in prima sui infusione fuit operans et prima, licet respectu prioris sit secunda. Prima enim dicitur semper respectu sui ipsius, quia operans est primo, deinde cooperans secundo. I, 2, S. 206; vgl. W A I 115 gratia infundit amorem, quo fit fidentior.

399. Vgl. hier besonders seine Anschauung von den präparatorischen Werken.

400. Ad primam gratiam . . . nos habemus passive sicut mulier ad conceptum . . . Ideo licet ante gratiam nos oremus et petamus, tamen quando gratia venit et anima impregnanda est spiritu, oportet quod neque oret neque operetur sed solum patiatur. Quod certe durum est fieri et vehementer affligit, quia animam sine actu intelligendi et volendi esse est eam in tenebras ac velut in perditionem et annihilationem ire, quod vehementer ipsa fugit. I, 2, S. 206; vgl. I, 2, S. 203.

401. . . . in medias tenebras interiores rapitur nesciens quid amet, sciens autem, quid non amet et omne cognitum et expertum fastidiens et id quod nondum cognoscit, tantum desiderans. I, 2, S. 138. — Ideo transfert in incognitum, in absconditum, in tenebras interiores, ut nesciat, quid speret, et tamen sciat, quid non speret, I, 2, S. 202.

402. Vgl. S. 201.

403. Grade nun wird Tauler in der Römerbriefvorlesung genannt.

404. Es handelt sich nicht um spekulative Mystik und neuplatonisches Schauen. In Luthers nominalistischer Schulbildung lag übrigens eine Voraussetzung zum Eingehen grade auf die quietistischen Elemente der Mystik des 15. Jahrhunderts. Denn unter dem Einfluß des Skotismus und Nominalismus verbreitete sich grade das quietistisch mystische Element, dem zufolge die mystische Einigung nicht in der Erkenntnis, sondern in der „Gelassenheit" des Willens sich vollzog. Luthers, schon durch seinen Nominalismus und die katholische Vorstellung von der



eingegossenen Liebe vorbereitetes Eingehen auf diese Fragestellung führt also noch keineswegs zum Neuplatonismus hin.

405. Denifle, a. a. O. S. 627.

406. I, 2, S. 241.

407. I, 2, S. 242; vgl. I, 2. S. 88. 89.

408. I, 2, S. 89 f.

409. I, 2, S. 92; vgl. I, 2. S. 241.

410. Biel a. a. O. Lib. III dist. XXIII qu. II art. 3 concl. 1. 2.

411. Vgl. auch Gerson, de relig. perf. conssid. 16, du Pin III 689, wo der Mönch angewiesen wird, auf seinen Vorgesetzten zu hören, als spräche Gott selbst mit ihm und durch ihn: pete prius a domino instantissime consilium . . . . . per maiorem tuum, cuius os observare convenit tamquam dei loquentis in eo et per eum. Vgl. auch Liguori, vera sposa. Bd. I, S. 132. 148.

412. I, 1, S. 54.

413. I, 2, S. 88f.

414. I, 2, S. 89.

415. Ebd.

416. Superbus . . . qui . . . tantam fidei subtilitatem non intelligit, sed se credere putat et omnem fidem possidere perfecte, non potest audire vocem domini. Ebd.

417. I, 2, S. 104.

418. I, 2, S. 105; vgl. I, 2. S. 112.

419. I, 2, S. 212 f.

420. Das ist keine originale Auskunft Luthers. Biel z. B. hat ebenso über besondere Fälle von Heilsgewißheit geurteilt.

421. I, 1. S. 81. Daß der nominalistische Gottesbegriff der Willkür weiter lebt, zeigen folgende Worte unverhüllt: Ratio itaque, quod non ideo est iniustus deus, est, quia sic voluit et placuit ab eterno, et voluntatis eius nulla est lex nullumque debitum omnino. I, 1. S. 85; vgl. I, 2. S. 223.

422. I, 2. S. 118. 116. Von katholischen Autoren gleichfalls betont.

423. I, 2. S. 117.

424. I, 2. S. 195.

425. Nullus vel rarissimus sine isto timore est, I, 2. S. 195.

426. I, 2. S. 214; vgl. I, 2. S. 215. 223.

427. Qui enim sic quaesierit corde et opere, sine dubio eo ipso, quo iustificari se petit et iustum esse se non putat, i a m iustus est apud deum. I, 2. S. 101.

428. I, 2. S. 198.

429. I, 2. S. 197.

430. I, 2. S. 198.

431. I, 2. S. 196; vgl. I, 2. S. 166. I, 1, S. 73.

432. I, 2. S. 198.

433. Nos praedestinatos, I, 1, S. 79.

434. I, 1. S. 73.

435. Vgl. auch I, 1. S. 73. 101.

436. Electus erit, I, 2. S. 214.

437. I, 1. S. 85. 86.

438. I, 2. S. 209.

439. I, 2. S. 209.

440. I, 2. S. 226.

441. Tuta satis sunt nobis vulnera Jhesu Christi; I, 2. S. 226.

442. Vgl. Loofs, a. a. O. S. 711. 721 Anm. 6.

443. I, 2. S. 132 f. **Schon in der Psalmenvorlesung konnte Luther übrigens gegen diejenigen sich wenden, die auf einem anderen Wege als dem des Glaubens das Ziel erreichen wollten.**

444. H. Böhmer, a. a. O. S 56 f.

445. A. a. O. S. 57.

446. A. a. O. S. 59.

447. A. a. O. S. 58.

448. I, 2. S. 205.

449. I, 2. S. 197.

450. I, 2. S. 197.

451. W A I 105.

452. Böhmer, a. a. O. S. 58. 60.

453. Sie kannte freilich die Heilsgewißheit nicht, und ihre Passivität und Gelassenheit trug sogar ein fremdes Element in die reformatorische Frömmigkeit Luthers hinein, konnte das mönchische Element verstärken und gab der Vorstellung von der „Ertötung" des alten Menschen eine unterevangelische Färbung.

454. Vgl. Loofs, a. a. O. S. 713.

455. Vgl. O. Scheel, Luthers Stellung zur hl. Schrift.

456. Iustificatio requirit non opera legis, sed vivam fidem, quae sua operetur opera, I, 2. S. 85.

457. Quae datur invocanti in fide et nomine Christi, I, 1. S. 62.

458. I, 1. S. 73; I, 2. S. 303.

Luther und der Papst

Von

Karl Bauer,
Stadtpfarrer in Donaueschingen

Das Lebenswerk Luthers läßt sich in gewissem Sinne dahin zusammenfassen, daß er die Macht des Papsttums gebrochen hat. Er ist freilich nicht dabei stehen geblieben, niederzureißen, was Jahrhunderte gebaut hatten. Er hat einen Neubau aufgeführt, groß und weit, ein Denkmal für die Jahrhunderte. Aber dieser Neubau war nur möglich, wenn zuvor der Koloß zertrümmert wurde, der sich auf die ganze bisherige Entwicklung schwer gelegt hatte, der die besten Kräfte der ganzen Welt für sich aufgesaugt hatte, der nicht bloß in kirchlichen, sondern, soweit er vermochte, auch in weltlichen Angelegenheiten die Herrschaft an sich gerissen hatte. Wo hatte es denn durch das ganze Mittelalter hindurch ein Gebiet des öffentlichen oder privaten, des natürlichen oder des sittlichen Lebens gegeben, auf das sich der Einfluß des Papstes nicht erstreckt hätte? Und wie heftig man sich diesem Einflusse widersetzte, wie eifrig man sich ihm zu entziehen suchte, wie widerstrebend man sich ihm unterwarf, — schließlich erkannte man ihn eben doch an, weil man nur so der Seligkeit gewarten zu dürfen meinte. Wir können uns heute gar nicht mehr recht vorstellen, welch eine befreiende Tat Luther vollbracht hat, als er diesen Bann löste, weil wir nie den Druck haben fühlen lernen, den das Papsttum zurzeit eines Gregor VII. und eines Innozenz III. auf das ganze Abendland ausgeübt hat. Schon das Geschlecht, das der alte Luther nach und neben sich heranwachsen sah, hat sich in diese Lage nicht mehr versetzen können, und der Reformator hat gegen den Abend seines Lebens seine Haus- und Tischgenossen manchmal daran erinnert, wieviel freier sie atmen durften. So hat er im Jahre 1542 einmal geäußert: „Ihr wisset nicht, in was großen Finsternissen wir unter dem Papsttum gesteckt sind. Die im Papsttum nicht gewesen sind, die halten die Lehre und Warnung vor dem Antichrist ganz für



unnötig; aber diejenigen, so darinnen gesteckt sind, die halten es für nötig, daß man die Jugend davon fleißig erinnere."[1]) Recht eindringlich weiß er den Gegensatz zwischen Einst und Jetzt zu schildern, wie einst Kaiser und Könige erzitterten, wenn der Papst nur mit einem Finger drohte, und wie jetzt kein Bauer noch Bürger mehr danach fragt, ob er lacht oder weint, ob er ihnen gnädig ist oder ungnädig.[2]) Und er rechnet es sich gerne zum Verdienste an, daß er es gewesen ist, der diesen Umschwung herbeigeführt hat. „Ich habe, — sagt er[3]) — nicht Moralia oder nur die Mißbräuche angefochten, sondern dem Papst stracks nach der Gurgel und Kehle gegriffen, und hab solches nun zwanzig Jahr getrieben gar redlich, also daß seine Autorität und Gewalt in der Kirche durch den Geist des Mundes des Herrn gefallen und zugrunde gegangen ist, und der Papst gar keinen Schutz mehr hat noch einige Hoffnung, denn nur zu dem weltlichen Schwert."

Es ist ein weltgeschichtliches Ereignis, dieser Kampf Luthers mit dem Papst. Und dieser Kampf gewinnt noch an Interesse, weil selten zwei so ungleiche Gegner sich gegenüber standen als damals. Man fühlt sich unwillkürlich daran erinnert, wie einst der Hirtenknabe David den Riesen Goliath bestand. Auf der einen Seite ein Gefühl unendlicher Überlegenheit und grenzenloser Verachtung, und auf der anderen Seite der Verzicht auf die Waffenrüstung Sauls und die ruhige Gewißheit: Ich komme zu dir im Namen des Herrn Zebaoth![4]) Als der Papst Luthers Thesen bekam, soll er gesagt haben: Ein voller, trunkener Deutscher habe sie geschrieben; wenn er nur wieder nüchtern werde, so werde er anders gesinnt werden. Nachdem der Papst seine Lehre gegen Kaiser und Könige, Fürsten und Herren verteidigt habe, habe er es für ein Leichtes gehalten, auch diesen einzelnen Mönch abzuwehren. Und es hätte ihn nicht viel gekostet, Luther unschädlich zu machen.[5]) Aber wen Gott verderben will, den schlägt er mit Blindheit. Und dieser eine Mann, den der Papst verachtete, und durch den er, ehe er es sich versah, seine Herrschaft verlor, — welch eine Wandlung hat er durchgemacht von der Zeit an, da er den streitbaren Papst

Julius II. in der Laterankirche zu Rom das Abendmahl hatte feiern sehen, bis zu der derben Schrift, in der er einen unförmigen Eselskadaver, den der Tiber zu Rom ans Land geschwemmt hatte, auf das Papsttum deutete, und bis zu seinem ebenso gelehrten wie groben Buche: Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet![6]) Aber dieser ganze Entwicklungsgang ist geleitet und beherrscht von der Ehrlichkeit eines deutschen Gemütes, dem die Frage nach der Wahrheit über das Streben nach Macht geht, und das den Bruch mit Rom nur darum vollzieht, weil es ihn um des Gewissens willen zu Gott nicht vermeiden kann.

Wie es zu diesem Bruche gekommen ist, diese Frage nimmt unser Interesse immer wieder in Anspruch, wenn wir den Werdegang unseres Reformators verfolgen, und es ist eine dankbare Aufgabe, an diesem Punkte, bei dem Thema: „**Luther und der Papst**", den Umschwung in seiner Gedankenwelt zu beleuchten. Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, empfiehlt es sich, zuerst das Papsttum ins Auge zu fassen, wie es sich zu Luthers Zeit darstellte, — dann die reformatorische Entwicklung Luthers zu verfolgen, wie sie sich in der Auseinandersetzung mit dem Papsttum vollzogen hat, — und endlich einen Blick auf den abschließenden Standpunkt zu werfen, welchen Luther dem Papsttum gegenüber einnahm.

I.

Es war eine ganze Reihe von Umständen, denen der Träger der dreifachen Krone zu Rom sein Ansehen verdankte. Da stand zunächst eine Fülle heiliger Erinnerungen, die sich an die Stadt Rom knüpften. Unter ihrem Eindruck hat Luther noch im Februar 1519 geschrieben: „Daß die römische Kirche von Gott vor allen anderen geehret sei, ist kein Zweifel, denn daselbst St. Peter und Paul, 46 Päpste, dazu viel 100000 Märtyrer ihr Blut vergossen, die Höll und Welt überwunden, daß man wahl greifen mag, wie gar einen besonderen Augenblick Gott auf dieselben Kirchen hab." [7] Aber nicht nur solche Gefühlsmomente kamen der ewigen Stadt und ihrem Bischofe zugute. Jahrhunderte hatten an der Ausbildung eines Kirchenrechtes gearbeitet, das in seiner Vollendung die Vergötterung des Papsttums bedeutete. Darin stand z. B. zu lesen: Die römische Kirche allein sei von Gott gestiftet, die anderen gingen auf sie zurück, und Gott habe der römischen Kirche vor anderen das Privilegium gegeben, daß sie Macht habe über himmlisches und irdisches Reich; wer den anderen Kirchen Abbruch tue, begehe ein großes Unrecht, wer sich aber wider die römische Kirche auflehne, sei ein Ketzer [8]) — und das hieß: er könne nicht selig werden. Um Beweise für diesen Vorrang Roms und des Papstes war man nicht verlegen. Man bewies den päpstlichen Primat mit dem Wort des Herrn an Petrus [9]): „Auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeine, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen. Und will dir des Himmelreichs Schlüssel geben. Alles, was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel los sein." Ohne daran zu denken, daß eine ähnliche Verheißung später auch den übrigen Aposteln gegeben worden ist [10]), legte man diese Worte dahin aus, daß der Papst

der Oberste sein sollte, und zwar nicht allein der Ehren halben, auch nicht bloß in dem Sinne, daß er die Aufsicht über Lehre und Ketzerei in der ganzen Kirche hätte, sondern der Gewalt halben, daß er der Herr der Bischöfe sein sollte, der sie in Eid und Pflicht nahm, sie ein- und absetzte und Palliengelder, Annaten und andere Abgaben von ihnen eintrieb. Die Geschichte mußte es sich gefallen lassen, in den Dienst dieses Glaubenssatzes von der Allgewalt des Papstes gestellt zu werden. In einer Schrift, die der bekannte Gegner Luthers, Eck, im Jahre 1520 ausgehen ließ, erscheint Petrus nicht bloß als Bischof von Rom, sondern Hieronymus auch als Kardinal, und unbedenklich berief sich der Ingolstadter Professor auf kirchliche Fälschungen, z. B. auf einen Kanon, der in die Bestimmungen des Konzils von Nicäa später eingeschoben worden und dem Papsttum günstig war, oder auf eine ganze Gesetzessammlung, in der der Wunsch des Gedankens Vater war, und die unter dem Namen einer urchristlichen Person in Umlauf gesetzt worden war, um zu allgemeinem Ansehen zu gelangen. Im Namen eines solchen Primates wurde weiter für den Papst das Recht in Anspruch genommen, die Schrift authentisch zu erklären und Gesetze und Artikel des Glaubens festzustellen, wie denn Leo X. auf der Lateransynode (1512—1517) die Überlegenheit der Papstgewalt über das Konzil auch in diesen Stücken zur Anerkennung gebracht hatte. Und schließlich sollte sich die Macht des Papstes nicht nur auf kirchliche und geistliche, sondern auch auf weltliche Angelegenheiten ausdehnen. Seit Innozenz III. hatte man sich gewöhnt, die Schöpfung des 4. Tagewerkes, Sonne und Mond, auf Papst und Kaiser zu deuten, und der Scharfsinn der Gelehrten hatte danach ausgerechnet, daß der Papst 47mal mächtiger sei als der Kaiser. Ähnlich wußte man auf Grund eines Verses in der Leidensgeschichte [11]) von zwei Schwertern, die der Herr seiner Christenheit anvertraut habe, einem geistlichen und einem weltlichen, von denen das geistliche dem weltlichen übergeordnet sein sollte. In der Umgebung des Papstes wurden diese Gedanken natürlich besonders eifrig vertreten. Ein päpstlicher Hausprälat, Prierias, der Wald- und Wiesensophist,



wie ihn Luther in derb humoristischer Anspielung auf seinen Vornamen Sylvester nannte, veröffentlichte 1519 ein Buch über den göttlichen Ursprung des Papsttums, in dem er den Papst für unfehlbar und niemandem untertan, für das Haupt nicht nur, sondern sogar für die Seele der Welt erklärte, dem Kaiser überlegen wie Gold dem Blei. Im einzelnen waren das natürlich Übertreibungen, über die man lächelnd hinwegsehen konnte. Aber zugrunde lagen alledem Gedanken, an denen niemand rütteln mochte. Der Papst hatte in dem Bau des sozialen Körpers seiner Zeit seinen festen und notwendigen Platz. Man wußte es nicht anders, als daß die Christenheit ein Leib sei, dessen Haupt er war; ohne ein sichtbares geistliches Oberhaupt konnte man sie sich nicht denken.

Die Tragweite dieser Gedanken reichte nun freilich am Anfang des 16. Jahrhunderts nicht mehr so weit, wie einst auf der Höhe des Mittelalters, als sie von Päpsten gehandhabt wurden, die die Weltentsagung im Dienste der Weltbeherrschung zu benützen verstanden. Verschiedene Umstände hatten langsam, aber unerbittlich dahin zusammengewirkt. Das Fiasko, mit welchem die Kreuzzüge geendet hatten; das Durchsickern einer religiösen Aufklärung und das Aufkommen einer neuen, von der Kirche unabhängigen Kultur; das Vordringen des nationalen Gedankens in verschiedenen Ländern Europas; die Tapferkeit, welche z. B. Philipp der Schöne von Frankreich oder Ludwig der Bayer im Kampfe mit dem Papsttum bewiesen hatten; die Kritik, welche die Vertreter des Armutsideals an der weltlichen Macht und Pracht des Nachfolgers Petri geübt hatten; die Gleichgültigkeit, mit der die frommen Gemeinschaften der Mystiker dem Papsttum gegenüberstanden; die Bestreitung der Schenkung Konstantins in den Kreisen der Humanisten; die Absetzung dreier Päpste auf dem Konzil zu Konstanz, dazu die Zustände am römischen Hofe selbst, die eine Kritik geradezu herausforderten; die unehrliche Politik, die moralische Verderbtheit, die Frivolität in Sachen der Religion, der Schacher mit geistlichen Gütern und Stellen, — das alles hatte das Ansehen des Papsttums weithin untergraben. Auch die Mittel,



deren sich dieses früher stets mit so großem Erfolg bedient hatte, wollten jetzt oft nicht mehr recht anschlagen. Zu häufig waren Bann und Interdikt um nichtiger Ursachen willen verhängt worden, als daß sie noch denselben Schrecken hätten verbreiten können wie einst. Und die Roheit und Lüsternheit des Weltklerus und der Stumpfsinn und die Unwissenheit der Ordensgeistlichkeit war zu offenkundig, als daß der Papst sich noch wirklich auf diese Heerscharen hätte stützen können.

So war der Einfluß des Papsttums mehr und mehr zurückgegangen, und aus der Macht, vor der einst sogar ein Friedrich Barbarossa sich hatte beugen müssen, war allmählich ein italienisches Fürstentum geworden, das sich von den anderen Herrschaften des damaligen Italien im Grunde nur dadurch unterschied, daß es nicht erblich war, und daß es im Namen der Religion wagen durfte, in allen Ländern und Völkern seine Ansprüche geltend zu machen. Um sich ein Bild von diesem Papsttum zu machen, genügt es, sich den Pontifikat des Papstes zu vergegenwärtigen, unter dem die Reformation begann. Der Name Leos X. charakterisiert ein ganzes Zeitalter, in dem eine alte, versunkene Welt jubelnd ihre Auferstehung feierte aus Schutt und Trümmern, aus Vergangenheit und Vergessenheit. Der Apoll von Belvedere und der Laokoon stiegen damals wieder an das Tageslicht hervor. Die Schriften der Alten wurden wieder gelesen und gewürdigt. Man ging bei der Antike wieder in die Schule und lernte mit ihren Augen sehen und mit ihrem Herzen empfinden und nach ihren Regeln und Maßstäben schaffen. Bramante und Sansovino führten damals ihre Prachtbauten auf, Raffael schuf seine Meisterwerke, Michelangelos Stern war im Steigen begriffen. Und der Mediceer auf dem Stuhle Petri, ein Lebenskünstler in des Wortes wahrster Bedeutung, heiter, weltoffen, freundlich, ging freudig und entschlossen auf alles ein, was das wissenschaftliche und künstlerische Leben seiner Zeit bot. Rom wurde wie Florenz ein Mittelpunkt der Renaissance. Der Vatikan hallte wieder von Musik und fröhlichen Spielen. Die Dichter und Philosophen, die Maler und Bildhauer fanden hier einen eifrigen Gönner und wohlwollenden Förderer ihrer



Talente und ihres Strebens. Es ist ein ganz anderes Bild, das dieses Papsttum zeigt, als noch kurz zuvor. Wenn auch kriegerische Verwicklungen nicht fehlen und die Diplomatie ihre krummen Wege keineswegs verlassen hat, so sind doch die Greuel eines Alexanders VI. und der kriegerische Ehrgeiz eines Julius II. vorüber. Von der Idee des Papsttums ist allerdings auch unter Leo X. wenig genug verwirklicht. Eine religiöse Macht ist dieses Papsttums der Renaissance nicht gewesen. Es war weder imstande, bei den Massen die zunehmende Veräußerlichung der Religion in Aberglauben und Zeremonien aufzuhalten, noch den frivolen Sinn und den Unglauben der Gebildeten innerlich zu überwinden. Dazu kam dann noch ein anderer Umstand, der sich in der Praxis allenthalben sehr fühlbar machte: Dieses Papsttum verschlang Unsummen von Geld, und um sie aufzubringen[12]), fand man kein besseres Mittel, als mit kirchlichen Ämtern und Gnaden einen schwunghaften Handel zu treiben. Leo X. hat einmal auf einen Tag 31 Kardinäle ernannt; die Zahl aller Ämter, die er errichtete, beläuft sich auf 1200, sie trugen jährlich 320000 Skudi ein, aber von dieser Einnahme blieb für den Papst selbst zuletzt doch wenig übrig, da er ja dieses große Heer von Beamten auch wieder besolden mußte. Die Gewohnheit, mit beiden Händen zu geben, trug noch das Ihre dazu bei, daß er stets auf neue Mittel bedacht sein mußte, seine Finanzen zu verbessern. So ging er denn auch skrupellos auf demselben Wege weiter, den bereits seine Vorgänger mit großem Erfolge betreten hatten, wenn sie aus dem Vatikan ein großes Geschäftshaus gemacht hatten, das den Wettbewerb mit Venedig und Antwerpen getrost aufnehmen konnte. In seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung" hat uns Luther ein ebenso zuverlässiges wie anschauliches Bild davon gezeichnet, auf welche Weise der Papst immer neue Summen nach Rom zu leiten wußte: Ablaß, Bullen, Beicht- und Butterbriefe trugen soviel ein, daß davon wohl ein mächtiger König bestehen könnte. Die Abgaben, die unter den verschiedensten Namen allein aus Deutschland nach Rom kamen, berechnen sich auf jährlich mehr als

300000 Gulden. Jede Neubesetzung eines Bistums führte neue Summen nach Rom ab, Mainz z. B. mußte 20000 Gulden oder gar noch mehr für das Pallium abliefern. Das Haus des Datarius in Rom hatte eine Einnahme zu verzeichnen, gegen die der Zoll am Rhein ein schlechter Schatz war. Was war hier nicht alles zu verlangen! Allerlei Wucher wurde hier um Geld redlich. Hier wurden die Gelübde aufgehoben; hier ward den Mönchen Freiheit gegeben, aus den Orden zu gehen; hier war feil der eheliche Stand der Geistlichen; hier mochten uneheliche Kinder ehelich werden, alle Unehre und Schande hier zu Würden kommen; aller böse Tadel und Mal wurde hier zum Ritter geschlagen und edel. Hier mußte sich der eheliche Stand leiden, der in verbotenem Grad oder sonst einen Mangel hatte. Ja, hier wurde — erklärt Luther — der Teufel ein Heiliger und ein Gott dazu. Was Himmel und Erde nicht vermochten, das vermochte dieses Haus.

Daß ein solches Papsttum einer Reform bedürftig war, unterlag für keinen Einsichtigen dem geringsten Zweifel. Von den verschiedensten Seiten her hatte sich längst ein Chor von Stimmen erhoben, der laut und dringend eine Änderung forderte. Innerhalb der Kirche selbst hatte sich der Widerspruch gegen die Machtfülle des Papstes geregt. Dabei war freilich im Kerne nur eine Verlegung der Herrschergewalt vom Papst in das Konzil erstrebt worden, und weder diese noch die mit Eifer beschlossene Einschränkung des päpstlichen Hofhaltes war von dauerndem Erfolg gewesen. Daneben hatten die Dichter und die Politiker versucht, das päpstliche Joch abzuschütteln. Freidank und Walther von der Vogelweide ebenso wie Dante zürnen über die römische Habsucht und Ungerechtigkeit, und namentlich die Divina Comedia malt in glühenden Farben den Fluch des Himmels, der die unwürdigen geistlichen Oberhäupter der Christenheit trifft. Die spitzige Rede, daß der Herr Sankt Peter geheißen habe, seine Schafe weiden, nicht sie scheren, ist damals aufgekommen. Ein Anhänger der konziliaren Idee empfahl im 15. Jahrhundert Deutschland geradezu einen Abfall vom Papsttum als letztes Rettungsmittel.[13]) Ähnlich hatte

schon früher in England John Wiclif seinen Angriff auf das Papsttum aus nationalen und politischen Empfindungen heraus unternommen. Auch die Humanisten hielten mit ihrer Kritik und mit ihrem Spotte nicht zurück.

Aber gewichtiger als alle Opposition und alle Reformversuche erwies sich mit der Zeit eine andere Strömung.[14]) Sie hatte ihren Quell in den letzten Kapiteln der Ethik Abälards und ihre Vertreter in Arnold von Brescia nicht minder als in Dante, in Petrus Waldus, Franziskus von Assisi, Joachim von Floris und den Spiritualen. Ihr Ideal war das arme Leben Jesu und seiner Jünger, ihre Losung freiwillige Armut. Von hier aus gerieten sie zu dem verweltlichten Papsttum in den denkbar schärfsten Gegensatz. Unter den Franziskanern übte Bonaventura in seinem Kommentar zu der Offenbarung des Johannes scharfe Kritik an dem päpstlichen Rom und sah in ihm das Weib der Schande, von dem Offenb. 17 geweissagt ist. Ähnlich sind die Gedankengänge Savonarolas, wenn er in seinen Predigten Papsttum und Hierarchie zur Verantwortung zieht. Am folgenreichsten aber ist die Kontrastierung zwischen Christus und dem Papst durch Wiclif geworden. In einer berühmten Streitschrift seiner letzten Zeit[15]) hatte dieser den Satz durchgeführt: Der Papst steht im schlagendsten Gegensatze zu Christus. Christus ist die Wahrheit, der Papst das Prinzip der Falschheit und Lüge. Christus ist arm, der Papst will weltliche Herrlichkeit. Christus ist sanftmütig und demütig, der Papst stolz und grausam. Christi Gesetz ist vollkommen und ausreichend, der Papst bedrückt immer von neuem die Gläubigen durch grausame Gesetze und Erpressungen. Christus ist ein Mann der Mission in Tat und Wort, der Papst und die Seinen thronen entweder in Prunkpalästen oder verschließen sich hinter Klostermauern. Christus verachtet die weltliche Herrschaft, der Papst erhebt Anspruch auf das Regiment über alle Reiche der Welt. Christus ist dem Kaiser gehorsam, der Papst schwächt die weltliche Macht. Christus und seinen zwölf einfachen Aposteln steht der Papst mit seinen zwölf schlauen und verweltlichten Kardinälen gegenüber. Christus litt für die Seinen, der Papst



ruft zum Kriege auf. Christus beschränkt seine Mission auf Judäa, der Papst missioniert in allen Landen, aber aus Herrschgier und Gewinnsucht. Christus ist schlicht und dienstbereit, der Papst hat einen prächtigen Hofstaat und fordert vom Kaiser Knechtsdienste. Christus verachtet irdischen Ruhm und die Schätze der Erde, vom Papste ist alles käuflich. Wenn aber — Wiclif drückt sich geflissentlich nur in dieser bedingten Form aus — der Papst sich so in Widerspruch mit dem Herrn der Kirche setzt, so ist nicht nur die Nachfolge Christi für jeden unmöglich, der sich ihn zum Vorbilde nimmt, sondern er selber ist jene geheimnisvolle Person, von der in der Schrift die Rede ist und der die Kirchenlehrer ihre besondere Aufmerksamkeit zugewendet haben, der Mensch der Sünde und der Sohn des Verderbens, von dem es 2. Thessalonicher 2 heißt, daß er ist der Widersacher und überhebt sich über alles, das Gott oder Gottesdienst heißt, also daß er sich setzt in den Tempel Gottes als ein Gott und gibt sich aus, er sei Gott: Der Papst ist der Antichrist. Diese Gedanken lebten nun aber nicht bloß unter den Lollharden Englands fort. Sie griffen auch nach Böhmen über und erlangten in den Kreisen, die sich um Hus sammelten, eine ungeheuere Popularität. Für Hus ist jeder Papst, dessen Lebenshaltung derjenigen Christi widerspricht, wie überhaupt jeder verkehrte Mensch, das, was man gemeinhin[16]) unter einem Antichrist versteht.[17]) Für die bildliche Darstellung[18]) war das ein sehr dankbarer Gegenstand, und so begegnen uns bei den Böhmen, wie übrigens auch schon bei den Spiritualen, Bilderbücher, in denen Christus und alles, was im Gegensatz zu ihm steht, in scharfer Antithese einander gegenübergestellt werden. Es sind, wie der Titel Zrcadlo wsseho Křestianstwa besagt, Spiegel, die das wahre Christentum und sein Zerrbild zeigen. Daß dabei der Papst schlecht wegkam, versteht sich in jener Zeit und vollends bei den Böhmen von selbst. Er wandelt im Schmucke seiner dreifachen Krone mit allen seinen Würdenträgern auf der breiten Straße, die zur Hölle führt. Wie er stolz an der Spitze seiner Kardinäle ausreitet, wird er Christus gegenübergestellt, der soeben unter der Last des Kreuzes zu-

16*

sammenbricht. Er sitzt auf bequemen Polstern, aber Christus muß sich geißeln lassen. Er wartet, daß ihm die Füße geküßt werden, Christus aber wäscht seinen Jüngern die Füße. Und während er sich in Purpur und köstliche Leinwand kleidet, ist Christus ein Bild der Armut selbst. Daneben fallen grelle Lichter auf die verweltlichte Kirche, die falsche Lehre, den üppigen Klerus und alles, was dem Papsttum zur Schande gereicht und wofür es verantwortlich gemacht werden kann. Zum Schlusse sehen wir den Papst zur Hölle fahren: es ist derselbe Ausgang, den Kirchenlehrer und Ketzer dem Antichrist vorausgesagt haben.

Es liegt eine furchtbare Anklage in dieser Kritik, der so auf der ganzen Linie das Papsttum unterzogen ward. Und der Bußruf ward schließlich auch im Vatikan verstanden. Offen hat die Notwendigkeit einer Besserung der Nachfolger Leos X., Hadrian VI., anerkannt. In der Instruktion,[19]) welche er seinem Legaten Chieregati zu dem Nürnberger Reichstag 1523 mitgab, besitzen wir eine denkwürdige und unwidersprechliche Urkunde für die Reformbedürftigkeit des päpstlichen Stuhles, der römischen Kurie, der ganzen Kirche. Wir wissen — läßt sich hier ein Papst vernehmen, der eines ganz anderen Geistes Kind gewesen ist als seine Vorgänger —, daß bei diesem heiligen Stuhle schon seit geraumer Zeit viele Frevel stattgefunden haben, Mißbräuche im Geistlichen, Überschreitungen der Vollmachten, und daß alles ins Arge verkehrt worden ist. Kein Wunder, wenn die Krankheit vom Haupt zu den Gliedern, von den Päpsten zu den unteren Prälaten herabgestiegen ist. Wir alle sind abgewichen, ein jeglicher auf seinem Weg; da ist schon lange Keiner, der Gutes tue, auch nicht Einer. Deshalb tut es Not, daß wir alle Gott die Ehre geben, unsere Seelen vor ihm demütigen und jeder bedenken, wovon er gefallen ist. Hadrian hat den redlichen Willen gehabt, wie er hier versicherte, die Kurie, die er für das Verderben der Kirche verantwortlich zu machen geneigt war, gründlich zu reformieren und alle Mißbräuche abzustellen. Aber als er diese Erklärung abgab, war der Stein bereits ins Rollen gekommen. Es stand



schon gar nicht mehr bei dem Papste, eine Wendung in den kirchlichen Dingen herbeizuführen. In Deutschland war die Frage längst in Fluß gekommen, und was hier Luther in einer Reihe von Jahren in Wort und Schrift ins Volk geworfen hatte, das hatte in den Gemütern gezündet und den Papst für immer seines Einflusses auf einen namhaften Teil derer beraubt, die ihm bis dahin am treusten ergeben waren. Ja, ein geistvoller Beobachter konnte von den Aussichten, die sich dem Papsttum damals eröffneten, geradezu schreiben: „Ich sehe den Sturz dieser geistlichen Monarchie nahe vor mir".[20])

II.

Es ist ein langer Weg, auf dem Luther zur Kritik und Verwerfung des Papsttums gelangt ist, und es hat etwas Rührendes zu sehen, wie schwer sich seine Seele von dieser höchsten Autorität gelöst hat, und wie er immer wieder sich bereit gefunden hat, einzulenken, so oft sich ihm dazu eine Aussicht eröffnete, und solange sein Gewissen es ihm irgend noch erlaubte. Er hat mit 28 Jahren Gelegenheit gehabt, Rom und die Verhältnisse bei dem heiligen Stuhle aus eigenem Augenschein kennen zu lernen, und er ist nicht blind gegen die Schäden gewesen, die ihm da unverhüllt vor Augen traten. Aber er hat keinen Beruf in sich gefühlt, seine Stimme dagegen zu erheben und ein Werk anzugreifen, das schon so oft und immer vergeblich versucht worden war. Er bekennt, daß er bis in das Jahr 1517 der rechten, unsinnigen, rasenden Papisten einer gewesen sei, so daß er vor großem Eifer bereit gewesen wäre, jeden zu ermorden, so dem Papst in der geringsten Syllaben nicht hätte wollen gehorsam und unterworfen sein.[21]) Erst damals betrat er die Bahn, die ihn in ihrem weiteren Verlaufe für immer von dem Papste scheiden mußte.

Kleine Ursachen, große Wirkungen. So hat Luther geurteilt, als er am Abend seines Lebens auf den Anfang seines Streites mit dem Papste zurückblickte: Das Spiel habe an-



gehoben über einem hänfenen Faden; möchte kommen, fügt er mit grimmigem Humor hinzu, daß der Papst sollte wohl an demselben Faden erwürgen und ersticken.[22]) Der hänfene Faden, von dem er hier redet, und dessen realen Wert er auf einen Schwertgroschen veranschlagt, ist das Abzeichen der erzbischöflichen Würde, das sogenannte Pallium, das der Erzbischof von Mainz mit 20000 oder 30000 Gulden bezahlen mußte, — „so teuer ist der Hanffaden zu Rom! Solchs Pallium, erinnert er dann, konnte der Bischof nicht bezahlen. Da ließ er mit dem Ablaß etliche Beuteldrescher ausgehen, der Leute Geld zu erheben, das nicht sein war; die machten's so grob, daß ich dawider mußte predigen und schreiben". Und nachdem die Frage einmal aufgeworfen war, kamen die Geister nicht mehr zur Ruhe.

Der alte Kaiser Maximilian zeigte damals nicht übel Lust, den Mönch, der der allgemeinen Mißstimmung über den Ablaßunfug Ausdruck verliehen hatte, als eine Art Sturmbrecher gegen die Kurie zu benützen, um bei der bevorstehenden Kaiserwahl gewissen Forderungen in Rom Nachdruck zu verschaffen. Für eine solche Rolle hätte sich Luther nie gewinnen lassen. Nur mit dem größten Widerstreben ist er an die Frage nach der Macht des Papstes herangetreten. Zuerst wollte er seinen Gegnern gar nicht auf dieses heikle Gebiet folgen, als sie den Streit dahin verlegten. Er ließ es schweigend geschehen, daß Tetzel gegen ihn Thesen aufstellte über die Gewalt des Papstes und ihn zum Schlusse vor einem etwaigen Angriffe auf den Felsen Petri warnte mit dem Spruche vor der Gesetzgebung am Sinai: „Ein jegliches Tier, das den Berg anrührt, soll gesteinigt werden".[23]) Er konnte zu diesen Thesen schweigen, weil er sie größtenteils für richtig hielt. Noch im Frühjahr 1518 wollte er gut katholisch als christliche Wahrheit alles anerkennen, was sich aus Schrift und Kirchenvätern, aus den Konzilbeschlüssen und den Dekretalbriefen der Päpste belegen ließ, und behielt die Entscheidung seiner kirchlichen Oberen über die Richtigkeit seiner Aufstellungen ausdrücklich vor. Ein rechter Schmerz war es ihm darum, als ein Mann aus der unmittelbaren Umgebung des Papstes unter besonderer Berufung auf seine Stellung



als päpstlicher Hausprälat sich gegen ihn erklärte. Der Papst — so hat er später bekannt[24]) — habe ihm nie wehe getan, ohne zum Ersten, da Sylvester Prierias wider ihn geschrieben und den Titel Sacri Palatii Magister auf sein Buch gesetzt habe. Da habe er gedacht: Will es dahin gereichen, und die Sache für den Papst kommen? Was will daraus werden?

In Rom war seine Angelegenheit im Dezember des Jahres 1517 anhängig gemacht und ein Ketzerprozeß gegen ihn eingeleitet worden. Lieber hätte es Leo X. freilich gesehen, wenn sich die Sache in aller Stille hätte aus der Welt schaffen lassen. Da es ihm sehr ungelegen sein mußte, daß es gerade über den Ablaß zu höchst unerwünschten Auseinandersetzungen kommen sollte, so wies er (am 3. Februar 1518) den neu ernannten Ordensgeneral der Augustiner-Eremiten, Gabriel Venetus, an, den Menschen zu besänftigen; und als dieser Versuch ohne Erfolg geblieben war, wurde ein halbes Jahr später der Provinzial der sächsischen Augustiner, Hecker, dem Luther gar nicht unterstand, von Rom aus beauftragt, sich seiner zu bemächtigen. Wenige Wochen ehe diese Verfügung erging, faßte auch die Kommission, an die seine Sache verwiesen worden war, ihren Beschluß: Luther sollte nach Rom kommen. Indessen weder das Eine noch das Andere geschah. Der Kurie waren die Verhandlungen über die Kaiserwahl wichtiger als Luthers Ketzereien, und weil sie sich der Unterstützung des Kurfürsten versichern wollte, bei dem Luther viel galt, so willigte sie in ein Verhör auf deutschem Boden. Der Kardinal Cajetan, der als päpstlicher Legat auf dem Augsburger Reichstag 1518 anwesend war, wurde mit weitgehenden Vollmachten ausgestattet, um den Handel zu schlichten. Aber derselbe Mann, der auf seinem Wissensgebiete ein ausgezeichneter Gelehrter war, der auf dem Laterankonzil erst jüngst mit seiner Beredsamkeit einen hervorragenden Erfolg erzielt hatte, und der vorsichtig genug war, bei seinem neuen Auftrage Schritte zu vermeiden, die seiner eigentlichen Mission am Reichstage nur hinderlich sein konnten, war doch unfähig, so zarte, geistliche Dinge recht zu verstehen und zu behandeln, wie sie Luther bewegten. Seine Autoritäten



waren die päpstlichen Rechtsbücher, und aus ihnen widerlegte er den einen Satz, den Luther widerrufen sollte, daß das Verdienst Christi nicht durch den Ablaß zugewendet werde. Aber indem er nun Luther vor die Frage stellte, ob er dieser päpstlichen Entscheidung[25]) glaube oder nicht, drängte er ihn dazu, sich gegen sie nur umso bestimmter auf die Autorität der Schrift zurückzuziehen. In einer schriftlichen Verantwortung, die Luther zu den Akten gab, machte er seine Unterwerfung unter die Dekretalbriefe abhängig von ihrer Übereinstimmung mit der Bibel; sie könnten irrige Meinungen enthalten, wie ja selbst Petrus geirrt habe und sich durch Paulus habe zurechtweisen lassen müssen; tatsächlich seien auch einzelne unter ihnen durch spätere berichtigt worden, und eine Berichtigung müsse überall eintreten, wo sie wider die Schrift und die christliche Liebe verstießen. Damit hatte er den ersten Schritt getan, das Papsttum zu verlassen. Aber noch gab er sich der Hoffnung auf einen gütlichen Austrag der Sache hin. Während er den verlangten Widerruf verweigerte, appellierte er von dem schlecht unterrichteten Papst an den besser zu unterrichtenden Papst und bat um Verweisung seiner Angelegenheit an andere Richter.

Ernst genug hat er dabei über seine Lage geurteilt. Am Katharinentage 1518 schreibt er an den kursächsischen Hofkaplan Spalatin,[26]) er erwarte täglich den römischen Bannfluch und treffe in jeder Hinsicht seine Dispositionen und ordne seine Angelegenheiten, um gegürtet und gerüstet zu sein, bei Ankunft der Bulle wie Abraham in ein unbekanntes Land zu ziehen, nur dessen gewiß, daß Gott überall sei. Und in diesen bedrohlichen Tagen ist er wieder einen Schritt weiter gegangen auf der Bahn, die ihn dem Papste entfremdete. Hatte schon die Reise nach Heidelberg im Frühjahr 1518[27]) befreiend auf ihn gewirkt, so daß er in seinen Erläuterungen zu seinen 95 Thesen, die er damals beendete, schreiben konnte, es sei ihm ganz gleichgiltig, ob sie dem Papste gefielen oder nicht; hatte er sich bereits über den Bann damit getröstet, daß dieser nur von der äußerlichen Kirchengemeinschaft, nicht aber von der unsichtbaren Kirche scheiden könne, so erklärte er jetzt den Romanisten und Papisten den



Krieg. In seinen Briefen findet er bittere Worte gegen die römische Kurie: Dort regiere der Antichrist, und die Tyrannei des Papstes sei schlimmer als die des Türken. Er fängt an, die Geschichte nach dem Rechte des Papsttums zu fragen, und findet, daß sich acht Jahrhunderte lang alle Kirchen gleich gewesen seien und niemand etwas von einem Papste gewußt habe. Seinerseits deshalb aber einen Bruch mit der Kirche zu vollziehen, kommt ihm dabei nicht in den Sinn. Nur dem Grundsatz will er zur Geltung verhelfen, daß die göttliche Wahrheit eine Herrscherin sei auch über den Papst. In dem Berichte, den er über die Augsburger Verhandlungen ausgehen ließ, kennzeichnet er seinen Standpunkt folgendermaßen: „Darum, mein lieber Leser, bezeuge ich vor dir hiermit, daß ich die römische Kirche ehre und ihr in allen Dingen folge, nicht aber denen, die unter dem Namen der römischen Kirche ein Babel aufrichten wollen und, sobald sie etwas denken und nur die Zunge regen können, es die römische Kirche nennen, als wenn keine heilige Schrift mehr da wäre." Er hegte immer noch die Zuversicht, daß die Kirche selbst in ihrer geordneten Vertretung sich für ihn erklären werde, und so appellierte er unter dem 28. November von dem Papste an ein freies Konzil.

Das war seine Stimmung, als der kursächsische Kammerherr Karl von Miltitz mit der goldenen Rose von Rom zurückkam und als Gegengabe von Friedrich dem Weisen die Auslieferung Luthers an den Papst verlangen sollte. Als freilich der junge Diplomat die Stimmung in Deutschland kennen lernte, zog er es vor, auf gütlichem Wege einen Ausgleich zu versuchen. Im Januar 1519 kam er in Altenburg mit Luther zusammen, und man kann ihm das Zeugnis nicht verweigern, daß er sich seiner Aufgabe gewandter entledigte als Cajetan, der nur immer verlangt hatte: Widerrufe! Er malte Luther die traurigen Folgen recht lebendig vor Augen, die eine Kirchenspaltung in Deutschland nach sich ziehen mußte, er erinnerte ihn an all das Elend, das die Hussitenkriege über Land und Leute gebracht hatten, und fragte ihn dann, ob er solch namenlosen Jammer über sein Volk bringen wolle. Das waren Vorstellungen, denen sich Luther



zugänglich erwies. Während er sich zu Beginn der Verhandlungen sehr heftig über den florentinischen Geiz ausgelassen hatte, der weniger zu sättigen sei als die Hölle, ließ er sich zum Schlusse bewegen, nachzugeben. Zur Beruhigung der Gemüter ließ er eine Schrift ausgehen, in der er soweit zurückging, als die Wahrheit ihm irgend erlaubte, und an deren Ende er über die römische Kirche die bemerkenswerten Worte schrieb:[28]) „Ob nun leider es zu Rom also steht, daß wohl besser taugte, so ist doch die und kein ander Ursach so groß, noch werden mag, daß man sich von derselben Kirche reißen oder scheiden soll; denn durch Abreißen oder Verachten wird es nicht besser. Auch soll man Gott ums Teufels willen nicht lassen, noch die übrigen Frommen um des bösen Haufens willen meiden. Ja, um keinerlei Sünd oder Übel, das man gedenken oder nennen mag, die Lieb zertrennen und die geistliche Einigkeit teilen. Denn die Liebe vermag alle Dinge, und der Einigkeit ist nichts zu schwer; es ist eine schlechte Liebe und Einigkeit, die sich läßt fremde Sünde zerteilen. Was aber die Gewalt und Oberkeit römischen Stuhls vermag, und wie ferne sich dieselbe streckt, laß die Gelehrten ausfechten. Denn daran der Seelen Seligkeit gar nichts gelegen, und Christus seine Kirche nit auf die äußerliche, scheinbare Gewalt und Oberkeit oder einige zeitliche Ding, die der Welt und Weltlichen gelassen ist, sondern in die inwendige Lieb, Demut und Einigkeit gesetzt und gegründet hat. Darum, die Gewalt sei wie sie sei, groß oder klein, ganz überall oder eines Teils, soll sie uns gefallen und wir zufrieden sein, wie sie Gott austeilet, gleichwie wir zufrieden sein sollen, wie er ander zeitliche Güter, Ehre, Reichtum, Gunst, Kunst usw. austeilet. Allein der Einigkeit sollen wir Achten nehmen, und beileib nit widerstreben päpstlichen Geboten".

So schrieb Luther noch Ende Februar 1519. So schrieb er um des lieben Friedens willen. So konnte er schreiben, ohne seiner Erkenntnis der Wahrheit etwas zu vergeben, von demselben Standpunkte aus, von dem er im folgenden Jahre seinen Traktat „Von der Freiheit eines Christenmenschen" geschrieben hat, von dem Standpunkte der deutschen Mystik aus.

Aber wie lange konnte er so schreiben, wie lange das vertreten, was er hier geschrieben hatte? Wie fest er mit allen Fasern seines Gemütes an seiner Kirche hing, und wie sauer ihn der Bruch mit Rom ankommen mußte, so war es doch nur eine Frage der Zeit, wann er diesen entscheidenden Schritt tun würde. Schon waren neue Gedanken in ihm aufgestiegen, unerhört für sein bisheriges Empfinden. Ein Vierteljahr vorher hatte er einem Freunde geschrieben:[29] „Viel Größeres will meine Feder jetzt gebären. Ich weiß nicht, woher diese Gedanken kommen; diese Sache hat meines Erachtens noch kaum recht angefangen, und die Römlinge können noch lange nicht auf das Ende hoffen." Er hatte bereits eine Ahnung, als ob in der römischen Kurie der wahrhaftige Antichrist herrsche, von dem Paulus geschrieben hat, und er meinte erweisen zu können, daß er schlimmer sei als der Türke.

Wir müssen an dieser Stelle, um Luther recht zu verstehen, etwas weiter ausholen. Von dem Antichrist war in der Christenheit des ganzen Mittelalters oft und viel die Rede gewesen, kein Gegenstand war berühmter gewesen, keiner eifriger verhandelt worden als seine Erscheinung.[30] Zu jenem wunderbaren Fabellande der Phantasie, dem er angehört, gewinnen wir heute vielleicht am ersten noch einen Zugang, wenn wir uns die Sage vom Doktor Faust vergegenwärtigen, wie sie uns aus dem Volksbuche bekannt ist. In Fausts Zusammenhang mit der Welt des Bösen und allem, was daraus folgt, seiner Zauberkunst und seinem übernatürlichen Wissen, auch seinem Aufschwung durch die Lüfte, haben sich in der Tat letzte Reste des mittelalterlichen Antichristbildes erhalten, und wie man sich in Goethes Jugend an dem Puppenspiel vom Doktor Faust belustigte, so befriedigte das Mittelalter seine Freude am Wunderbaren und Grotesken an Antichristschauspielen und Antichristbildern. Mit dem Behagen am Phantastischen aber ging Hand in Hand ein geheimes Grauen vor der Macht der Verführung und des Bösen, die Angst vor drohendem großen Unheil und die Ahnung des nahe bevorstehenden Weltendes. Der Antichrist wurde im Volksmunde und für die allgemeine Anschauung der



Zeit zum Endchrist. Gedeckt aber wurde die ganze Vorstellung von ihm durch die Macht der Tradition und die Autorität der Kirche. Ein förmlicher Roman von ihm, in der Hauptsache erwachsen aus unverstandenen apokalyptischen Stellen und zeitgeschichtlichen Anspielungen der Bibel, aus Kombinationen biblischer Erzählungen und aus Antithesen zu dem Leben Jesu, hatte mit der Zeit Eingang in die Kirchenlehre und in die Erbauungsbücher gefunden. Danach ist er unehrlicher Geburt, hervorgegangen aus dem Stamme Dan.[31]) In Babylon geboren, wird er in Chorazin und Bethsaida von Zauberern, Hexen und bösen Geistern die schwarze Kunst gelehrt und kommt, dreißig Jahre alt, nach Jerusalem, wo er das jüdische Gesetz von Neuem zur Geltung bringt, den Tempel wieder aufrichtet und den 2. Thess. 2, 4 beschriebenen Gipfel der Gottlosigkeit erreicht. Die Juden fallen ihm in Scharen zu. Groß ist die Macht seiner Verführung. Er täuscht die Einfältigen durch sein scheinheiliges Leben. Er sendet seine Jünger aus. Er verrichtet Wunder, durch welche selbst die Auserwählten hart an die Grenze des Abfalls gebracht werden. Er findet die Schätze der Erde und verschenkt sie ebenso, wie die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit. Er schreckt auch vor der Anwendung von Gewalt nicht zurück. Dreieinhalb Jahre währt seine Zeit. Fast alle Welt wird ihm untertan, und er läßt allen das Offb. 13, 16 f. angegebene Mal auf Stirn und Hand drücken. Henoch und Elia, die wiederkehren und in seiner Residenz Jerusalem 1260 Tage lang gegen ihn predigen, erschlägt er. Aber damit ist auch das Maß seiner Bosheit erfüllt. Bei seinem Versuche, auf dem Ölberge die Himmelfahrt Christi nachzumachen, läßt ihn Christus durch einen Blitzstrahl des Erzengels Michael in die Hölle stürzen. Dann tritt nach einer Bußfrist weniger Wochen das jüngste Gericht ein. Für ein Zeitalter, das gewöhnt war, in religiösen Fragen recht massiv zu denken, war diese Antichristologie natürlich sehr eindrucksvoll, und sie wirkte nur umso mächtiger auf die Gemüter, je lebendiger man überzeugt war, daß ihre Erfüllung unmittelbar bevorstehe. Die Zeichen mehrten sich, die das Kommen des



Antichrist vorbereiten sollten, der Aufschwung der Wissenschaften gehörte dazu ebenso sehr, wie der Abfall, den man in dem Sektenwesen ganz deutlich beobachten konnte, und in den Briefen der Dunkelmänner war zu lesen, was seit hundert Jahren wiederholt als Gerücht aufgetaucht war: Der Antichrist sei bereits geboren, nur sei er noch klein.[32])

Was Luther mit diesen abenteuerlichen Vorstellungen seiner Zeit vom Antichrist gemein hat, ist wenig genug.[33]) Es ist einmal die eschatologische Stimmung, in der er lebt. Nicht erst in seinen alten Tagen hat er das Ende aller Dinge als nahe bevorstehend erwartet und herbeigesehnt. Seine ganze Betrachtung der Geschichte ist vielmehr von Anfang an darauf angelegt. Und dann beschränkt er sich auf die biblischen Stellen, die der volkstümlichen Anschauung zu grunde liegen. Im übrigen aber entfernt er sich mehr und mehr von der kirchlich approbierten Meinung, indem er, wo er auf den Antichrist zu reden kommt, ihn fast durchweg und mit der Zeit ausschließlich nicht auf eine Einzelperson deutet, sondern in den Organen der Kirche ihn herrschend findet. Der Zustand der Kirche, wie er sich unter dem Einflusse der Juristen, Scholastiker und Ketzermeister seit dreihundert Jahren und länger stufenweise herausgebildet hat, kündet ihm das Nahen des Antichrists an, wenn anders sich dieser nicht schon selber darin offenbart. Das war nun freilich eine Ansicht, wie sie vereinzelt schon früher Vertreter gefunden hatte in den Kreisen der kirchlichen Opposition. Aber bei einem Manne wie Luther, der überall auf die Bibel zurückging, drängte sie allmählig mit innerer Notwendigkeit zu Folgerungen, wie sie vordem noch niemand gezogen hatte. Wenn er jetzt 2. Thess. 2 las, so sah er den Antichrist bereits mitten in dem Tempel sitzen, er erblickte ihn in der römischen Kurie. Wie leicht aber war von hier der Gedanke zu erreichen, daß der Papst selber mit seinem vorgeblichen Recht der Schriftauslegung der Antichrist sei! Das waren die Gedanken, die seit Ende des Jahres 1518 unaufhörlich in Luther arbeiteten. Pietät und Wahrheitsmut standen hier gegen einander. Je früher er in dieser wichtigen Frage



zur Klarheit und Gewißheit gelangte, desto besser mußte es sein. Und es währte nicht lange, so wurde die neue Erkenntnis ihm übermächtig.

Eine Weile hatte es freilich den Anschein, als ob Luther sich nach den Altenburger Tagen von allem Streit zurückziehen wolle. Wie er bereits die Übersendung der Erläuterungen zu seinen 95 Thesen an den Papst mit einem demütigen Schreiben begleitet hatte, so ließ er sich auch jetzt bereit finden, einen Brief voll mönchischer Unterwürfigkeit an Leo X. zu richten und zu versprechen, künftig über den Ablaß zu schweigen unter der Voraussetzung, daß auch seine Gegner schweigen.[34] Er hatte den guten Willen, seine Zusage zu halten. Er stellte sich auf den Standpunkt innerer Gleichgiltigkeit Rom gegenüber, der von der Gelassenheit des Mystikers nicht gar so weit ablag, und den seine späteren Worte deutlich genug kennzeichnen: Ade, liebes Rom, stink fortan, was da stinkt, und bleib unrein für und für, was unrein ist! (Offb. 22,11.)[35] Er wollte sich nur dem stillen Studium der Schrift widmen, um damit den Seinen zu dienen. Aber ohne sein Zutun ging der Streit weiter, und zwar brach er jetzt über eine Frage aus, die im Mittelpunkte des kirchlichen Interesses stand, nämlich über das Papsttum selbst. Ein Kollege Luthers an der Wittenberger Universität, Andreas Bodenstein, nach seiner Vaterstadt gewöhnlich Karlstadt genannt, ein unruhiger Kopf, der nachmals während des Wartburgjahres die Wittenberger Reformation in stürmische Bahnen gelenkt hat, fand sich bemüßigt, den Ingolstadter Professor Eck, der uns durch seine Obelisken gegen Luthers Ablaßthesen bekannt ist, zu einer Disputation herauszufordern. Als Ort wurde Leipzig bestimmt. Eck stellte zwölf Thesen auf, die sich jedoch im Grunde weniger gegen Karlstadt als gegen Luther kehrten. So sah dieser sich genötigt, wiederum das Wort zu ergreifen. Den Thesen Ecks setzte er Gegenthesen entgegen, unter denen die letzte die wichtigste war, ein Satz von unerhörter Kühnheit: „Daß die römische Kirche über allen anderen stehe, wird bewiesen aus den frostigsten, innerhalb der letzten vierhundert Jahre aufgekommenen



Dekreten, gegen welche zeugt die beglaubigte Geschichte vor 1100 Jahren, der Text der heiligen Schrift und das Dekret des Nicänischen Konzils, des heiligsten unter allen." Diese These war das Ergebnis eindringender geschichtlicher Studien, bei denen er zwar an der Tatsache nicht vorbeikam, daß die Machtansprüche des römischen Bischofs nicht erst aus den letzten Jahrhunderten datierten, aus denen er aber lernte, daß erst unter Friedrich II. die von Gregor IX. zusammengestellte Dekretalensammlung für das Reich rezipiert worden war, und das schien ihm das Entscheidende zu sein. Wie es ihm zumute war, als er sich in die Dekretalen vertiefte, darüber hat er sich Mitte März seinem Spalatin geoffenbart, und wie anders lauten seine Worte jetzt, als einen Monat vorher in der Friedensschrift, die Miltitz ihm abgenötigt hatte! „Ich weiß nicht — raunt er dem Freunde nun ins Ohr[36] —, ob der Papst der Antichrist selbst oder sein Apostel ist; so elend wird Christus von ihm in seinen Dekreten — ich sage die Wahrheit — mißhandelt und gekreuzigt. Ich leide entsetzlich darunter, daß das Volk Christi so genarrt wird unter dem Scheine des Rechts und des Christennamens. Gelegentlich will ich dir einmal eine Abschrift meiner Anmerkungen zu den Dekreten zufertigen, damit auch du siehst, was es heißt, Gesetze erlassen unter Hintansetzung der Schrift aus lauter Herrschsucht, von dem nicht zu reden, was die römische Kurie sonst noch alles losläßt, was ganz nach den Werken des Satans aussieht." Das Ergebnis seiner Studien legte er dann noch vor der Disputation in einer Schrift „Von der Gewalt des Papstes" nieder, die es dahingestellt sein ließ, ob der christliche Glaube es dulden könne, daß auf Erden ein anderes Haupt der allgemeinen Kirche aufgestellt werde als Christus. Die Herrschaft des Papstes blieb dabei unangetastet, aber sie wurde nun nicht mehr auf göttliche Einsetzung, sondern nur noch auf menschliches Herkommen gegründet, — ganz ebenso wie auch das Kaisertum zu recht bestand, obwohl in der Schrift nicht von ihm die Rede war. Um diese Frage hatte sich bereits ein Streit bewegt, in den Luther seit Mitte Januar mit dem Leipziger Professor Hieronymus Dun=



gersheim von Ochsenfurt in einen umfangreichen Briefwechsel eingetreten war. Und das war nun auch der eigentliche Streitpunkt, über welchen nach Beendigung der Disputation mit Karlstadt in der Pleißenburg zu Leipzig zwischen Luther und Eck vom 4. bis zum 8. Juli 1519 disputiert wurde. Der Verlauf dieses Redeturniers erinnert in etwas an die Verhandlung mit Cajetan. Wie der Kardinal eine päpstliche Bulle gegen Luther hatte ausspielen können, so hatte Eck die Autorität des Konstanzer Konzils gegen Luthers Aufstellung für sich. Der Wucht historischer Beweise, die Luther vorbrachte, konnte er sich nur entziehen, indem er sich darauf zurückzog, die Konstanzer Väter hätten bereits den Satz für eine Ketzerei erklärt, daß die Anerkennung des Papstes nicht nötig sei zur Seligkeit. Er meinte, Luther damit widerlegt zu haben. Aber so in die Enge getrieben, verstieg sich dieser zu einer Behauptung, die ihn seinem Widerpart ärger denn einen Heiden und Zöllner erscheinen ließ. Er, der erst vor kurzem noch an ein allgemeines Konzil appelliert hatte, wagte es, die Autorität der Konzilien anzutasten. Es seien, so erklärte er, zu Konstanz grundchristliche und evangelische Artikel verdammt worden, unfehlbar sei nur die Schrift, auch Konzilien könnten irren und hätten sich geirrt.

Damit war Luther an dem Punkte angelangt, an dem er schließlich anlangen mußte: er hatte gebrochen mit den höchsten Autoritäten der mittelalterlichen Kirche. Die göttliche Einsetzung des Papsttums und die Unfehlbarkeit der Konzilien hatte er gleichermaßen bestritten. Mit solchen Anschauungen war für ihn kein Raum mehr in dieser Kirche. Was er längst hatte kommen sehen, das war nun unabwendbar geworden: er war reif für den Bann. Und der Bannstrahl traf ihn, — aber er warf ihn nicht zu Boden.

Eck, der sich in Wichtigtuerei gefiel, begab sich von Leipzig nach Rom, um dem Papste Bericht über die Lage in Deutschland zu erstatten und den Prozeß gegen Luther zur Entscheidung zu bringen. Am 15. Juni 1520, während es um ihn her in der Villa Malliano an Possen und Kurzweil von teilweise sehr unanständiger Art nicht fehlte, unterzeichnete Papst



Leo die Bannbulle, die 41 Sätze Luthers als ketzerisch verdammte, und Eck erlebte die Genugtuung, sie als päpstlicher Legat nach Deutschland bringen zu dürfen. Die Bulle ruft der Reihe nach den Herrn selbst, dann Petrus, Paulus und die ganze Kirche der Heiligen und der gesamten Christenheit an sich aufzumachen, da ein Eber aus dem Walde, ein wildes Tier, den Weinberg des Herrn zu zerstören und völlig abzuweiden trachte, und ein neuer Porphyrius aufgestanden sei. Den Bann selbst sprach diese Bulle noch nicht aus, sondern drohte ihn der Prozeßordnung gemäß nur an, falls Luther nicht binnen 60 Tagen die beanstandeten Sätze widerrief. Damit er nicht Unwissenheit vorschützen konnte, sollte die Bulle nicht nur in Rom an der Peterskirche und an der apostolischen Kanzlei, sondern auch an den Flügeltüren der Kathedralkirchen zu Brandenburg, Meißen und Merseburg durch öffentlichen Anschlag bekannt gemacht werden, was Ende September auch geschah. Der Schluß enthielt die übliche Drohung, daß es niemand gestattet sei, die Bannbulle zu entkräftigen oder sich ihr durch ein unbesonnenes Wagnis zu widersetzen; wenn aber jemand sich vornehmen sollte, sie anzugreifen, so möge er wissen, daß er sich den Unwillen des allmächtigen Gottes und seiner hochseligen Apostel Petrus und Paulus zuziehen würde.

Das war das verhängnisvolle Schriftstück, mit dem Eck im Herbst 1520 in Deutschland erschien. Er hatte Vollmacht empfangen, außer Luther nach Belieben noch bis zu 24 Personen in die Bulle aufzunehmen, und es entsprach ganz seinem Charakter, daß er von diesem Rechte alsbald gegen persönliche Feinde in Nürnberg und Augsburg Gebrauch machte. Daß diese Männer daraufhin ängstlich zu Kreuze krochen, gereichte ihm selbst zur Befriedigung. Aber dem Ansehen des päpstlichen Stuhles war damit nicht gedient. Vielfach neigte man zu der Annahme, die Bulle sei überhaupt nicht echt, und Eck wolle mit dieser Fälschung nur seinen persönlichen Ehrgeiz befriedigen. Auch Luther hat anfangs diese Meinung geteilt und spöttisch geäußert, die Bulle sei wohl „auf einen trucken Abend oder in den Hundstagen gemacht".[37]) Dazu stand die Pose, die sich



Eck als päpstlicher Großwürdenträger gab, in einem eigentümlichen Kontrast zu der Stellung, in die er neuerdings in Deutschland eingerückt war. Während seiner römischen Reise war er nämlich hier der Held eines Spottstückes[38]) geworden und spielte seitdem überall nur noch die komische Figur. War so schon seine Person dem Eindruck der Bulle nichts weniger als günstig, so kam dazu noch der weitere Umstand, daß der Bann damals an sich bereits viel von seiner Wirkungskraft durch allzu häufigen Gebrauch eingebüßt hatte; war er doch nach dem Worte eines Zeitgenossen schon „wegen drei Haselnüssen und zwei Taubendreck“ verhängt worden. Aber der Hauptgrund, weshalb der Bannstrahl gegen Luther ein kalter Schlag blieb, lag anderswo. Die Bulle war, als sie endlich eintraf, durch die Ereignisse längst überholt; sie bezog sich auf ein Stadium reformatorischer Entwickelung, über das Luther inzwischen weit hinausgeschritten war; die Sätze, welche sie verdammte, waren ein Kinderspiel gegen das, was er seitdem gesagt hatte.

Mehr als ein Jahr lag zwischen der Leipziger Disputation und dem Eintreffen der Bulle in Deutschland, und welch gewaltigen inneren Fortschritt hatte Luther in dieser Zeit gemacht! Jene Gedanken von dem Antichrist in Rom hatten je länger desto greifbarere Gestalt für ihn gewonnen, und jetzt unterlag es für ihn keinem Zweifel mehr, daß der Papst selber der Antichrist sei, — der Papst freilich nicht als Einzelperson, sondern als Träger eines Amtes, das ihn über Gott erhob, — nicht wegen seines persönlichen Charakters und Wandels, sondern wegen seiner Unterdrückung des Evangeliums und seiner Versündigung an den Seelen der Gläubigen. Nur langsam, schrittweise und voll innerer Pein hatte Luther diesen Gedanken erreicht. Was er im März 1519 seinem Spalatin nur vermutungsweise ins Ohr gesagt hatte, das hat er fünf Monate später, freilich nur in bedingter Form, öffentlich ausgesprochen: Wenn der Papst sich allein das Recht zuschreibt, die Schrift auszulegen, so stellt er sich über Gott und sein Wort und gibt sich damit als Antichrist zu erkennen; und ebenso hat er sich bald darauf in seiner Verteidigungsschrift gegen Eck geäußert.



Wieder ein halbes Jahr später ist es ihm fast ausgemachte Sache, aber doch noch nicht völlig sicher, der Papst sei recht eigentlich jener Antichrist, den nach der allgemeinen Ansicht die Welt erwartete, so sehr stimme alles dazu, was er lebe, tue, rede, beschließe.[39]) Diese Vermutungen und Zweifel lösen einander dann eine Weile ab, je nach den Gerüchten, die ihm über Ecks Geschäfte in Rom zukommen, und je nach den Schritten, die er sonst von seinen Gegnern erfährt: Im März 1520 erhält er das Verdammungsurteil, das die Kölner theologische Fakultät über seine Schriften abgegeben hat, und in seiner Entgegnung stellt er die Alternative, daß der Antichrist entweder schon regiere oder demnächst zur Herrschaft gelangen werde. Ein Vierteljahr später erfährt er von den Erfolgen des Ingolstadter Professors in Rom, und gleichzeitig gibt er die Epitome des Sylvester Prierias, mit Glossen versehen, heraus und legt dabei vor aller Öffentlichkeit dem Papst den Namen Antichrist bei, indem er zu der Bemerkung des päpstlichen Hausprälaten, der Jurisdiktion des Papstes lasse sich nichts vergleichen, die Randnote macht: So gehört es sich für den Antichrist. Und als er schließlich hört, daß eine Bulle gegen ihn erlassen sei, da schreibt er am 18. August an Johann Lange: „Wir sind hier der Überzeugung, daß das Papsttum der Sitz des wirklichen und wahrhaftigen Antichrists ist, gegen dessen Trug und Nichtswürdigkeit wir um des Heils der Seelen willen alles für erlaubt halten. Ich meinesteils bekenne, daß der Papst von mir keinen Gehorsam zu erwarten hat, es sei denn der, den ich „dem rechten Endchrist" schulde. — Ich hasse von Herzensgrund diesen Menschen der Sünde und Sohn des Verderbens samt seinem Reiche, das nur lauter Sünde und Heuchelei großzieht."[40]) Wer innerlich so zu dem Papsttum stand, dem konnte auch die Bannbulle gleichgiltig sein.

Aber auch nach außen stand Luther, als ihn der Bann traf, ganz anders da, als noch vor einem Jahre, nach der Leipziger Disputation. Inzwischen hatte er seine beiden großen Schriften „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung" und „Von der Babylonischen



Gefangenschaft der Kirche" ausgehen lassen, von denen eine für römische Ohren unerträglicher war als die andere. In der Schrift an den Adel, in der er nach seinen eigenen Worten mit dem Papst als dem Antichrist sehr scharf umgegangen war [41]), hatte er nach einander die drei Mauern niedergelegt, hinter die sich die Romanisten zurückzuziehen pflegten, wenn man ihnen mit der Forderung einer Reform kam. Der Trennung der Christenheit in die beiden Stände der Priester und der Laien und der Behauptung, geistliche Gewalt sei über weltliche Gewalt, hatte er die biblische Wahrheit entgegengesetzt: Alle Christen sind wahrhaft geistlichen Standes. Und ebenso hatte er auf Grund der Schrift und der Geschichte die beiden anderen Sätze widerlegt: Es gebühre niemand, die Schrift auszulegen, denn nur dem Papst, und niemand dürfe ein Konzil berufen, als wiederum allein der Papst. Im weiteren hatte er nebst einem ausführlichen Programm kirchlicher Reform dem päpstlichen Stuhle ein Sündenregister vorgehalten, wie es diesem noch nie entrollt worden war; was er hier über den römischen Geiz und die Verweltlichung der Kurie und den Greuel an heiliger Stätte gesagt hatte, ging noch weit über das Maß dessen hinaus, was ein Wiclif und ein Hus einst gepredigt und geschrieben hatten. Und zum Schlusse hatte er Abschied genommen mit den Worten, die für die Zukunft noch Größeres erwarten ließen: [42]) „Wohlan, ich weiß noch ein Liedlein von Rom und von ihnen. Jucket sie das Ohr, ich will's ihnen auch singen, und die Noten aufs Höchste stimmen. Verstehst mich wohl, liebes Rom, was ich meine?" Und er hatte auch dieses neue Lied gesungen. Es hieß: „Von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche; ein Vorspiel von D. Martin Luther." In diesem Buche, das mit der Bestreitung der katholischen Sakramentslehre der katholischen Kirche selbst den Boden entzog, stattete er zunächst seinen Gegnern ironischen Dank ab, daß sie ihn zu immer besserer Erkenntnis gebracht hätten, so daß er in der Tat jetzt manches widerrufen müsse, was er früher noch behauptet habe. Wie erst Prierias ihm die Nichtigkeit des Ablasses bewiesen habe, so



sei er auch erst durch Eck und Genossen belehrt worden, was das Papsttum eigentlich sei. Früher habe er nur das göttliche Recht des Papsttums bestritten und das menschliche zugelassen; jetzt aber wisse er, daß es das Reich Babylon sei und die Macht Nimrods, des gewaltigen Jägers: eine Äußerung, die er zwei Jahre später noch einmal richtig gestellt und überboten hat, indem er erklärte, Nimrod gehöre immerhin zu den weltlichen Fürsten, die man ehren müsse, das Papsttum aber sei des Teufels.[43]) Warum er aber jene scharfe Absage an den Papst und die Kurie richtete, sagte er am Ende: er höre, es sei eine Bulle gegen ihn unterwegs, die ihn entweder zum Widerruf zwingen oder zum Ketzer stempeln wolle; wenn dieses Gerücht sich bewahrheitet, so solle das vorliegende Buch ein Teil seines künftigen Widerrufs sein; den Rest werde er nächstens erscheinen lassen; dergleichen werde Rom noch nicht gesehen oder gehört haben.

Das Thema, das er damit meinte, hieß: Der Papst ist der Antichrist. Nicht umsonst sollte sich Prierias eben erst auf eine Stelle in den Dekretalen berufen haben, die besagte: „Wenn der Papst so schädlich böse wäre, daß er gleich die Seelen mit großen Haufen zum Teufel führte, könnte man ihn doch nicht absetzen." Bedurfte es da noch weiter Zeugnis? Wenn solche Lästerungen mit Wissen und Willen des Papstes geschrieben werden konnten, und wenn der, der ihnen widersprach, dem Bann verfiel, dann sank für Luther auch der letzte und leiseste Zweifel dahin, ob der angebliche Statthalter Christi nicht in Wirklichkeit vielmehr nur dessen großer Widersacher sei, der sich am Ende der Tage im Tempel, in der Christenheit selbst, über Gott erheben sollte. In einer Reihe von Schriften seit Ende 1520 kehrt dieser Gedanke immer wieder. In umfassender Weise ausgeführt hat ihn Luther dann im Frühjahr 1521, als er die ihm durch Wenzeslaus Link zugegangene Schrift des Ambrosius Catharinus, die die Aufstellungen des Prierias zu verteidigen suchte, in einem besonderen Buche[44]) widerlegte und diesem eine Erklärung von Daniel 8 beifügte. „Der Antichrist hat sich hiernach erhoben beim Nieder-



gang des vierten von Daniel angekündigten Weltreichs, nämlich des römischen, das nicht wirklich, sondern bloß dem Namen nach auf die Deutschen übergegangen ist, und durch welches anfänglich jenes Geheimnis der Bosheit nach 2. Thess. 2,7 noch aufgehalten war. Nachdem Luther hier zur Begründung seiner Deutung die Hauptärgernisse des päpstlichen Antichristentums vorgeführt hat, zieht er dann namentlich auch noch die Weissagung Offb. Joh. 9,1 ff. bei: in den Posaunenstößen sieht er die Aufstellung der päpstlichen Dekrete, sodann in dem vom Himmel fallenden und den Brunnen des Abgrundes öffnenden Stern den Alexander von Hales oder mit noch mehr Wahrscheinlichkeit den Thomas, in dem daraus aufsteigenden Rauch die leeren Worte und Meinungen des Aristoteles und der Philosophen, in den Heuschrecken das Volk der Universitäten, in ihrem König Apollyon den Aristoteles selbst."[45]) Trug diese in lateinischer Sprache abgefaßte Schrift die Gedanken Luthers von dem Papst-Antichrist nur in die gelehrte Welt, so fanden dieselben nicht minder Eingang bei dem Volk durch eine Holzschnittfolge Lucas Cranachs,[46]) die unter dem Titel „Passional Christi und Antichristi" in dreizehn Bilderpaaren auf der einen Seite ein Bild aus dem Leben Jesu, auf der anderen Seite das Gegenteil davon in dem Leben des Papstes zeigt, wobei die Gegensätze noch verschärft sind durch Gegenüberstellung von passend gewählten Bibelstellen und Auszügen aus den päpstlichen Rechtsbüchern. Die Bilder zeigen z. B.: Christus entflieht in die Wüste, als ihn die Juden zum König machen wollen —, der Papst führt Krieg um seine weltliche Herrschaft; Christus trägt die Dornenkrone —, der Papst die dreifache Krone; Christus wäscht dem Petrus die Füße —, der Papst läßt sich anbeten; Christus predigt —, der Papst hält ein fröhliches Gelage; Christus treibt die Wucherer aus dem Tempel —, der Papst zwingt sie mit Bullen und Bannbriefen wieder herein; zuletzt: Christus fährt gen Himmel —, das Tier der Offenbarung und der falsche Prophet werden in den Schwefelpfuhl geworfen. In diesen Gedanken lebte Luther, als ihn der Bann des Papstes



traf. Was brauchte ihn da das Wüten des Antichrists anzufechten.

Es gewährt unter diesen Umständen einen eigentümlichen Anblick, den betriebsamen Vermittler Miltitz wieder an der Arbeit zu sehen, wie er mit unvermindertem Eifer an einem Ausgleich zwischen Luther und dem Papste zu schaffen fortfährt. „Die Sache ist nicht so schwarz, als wir Pfaffen sie machen", hatte er dem Kurfürsten geschrieben, als bereits die Schrift an den Adel im Erscheinen begriffen war.[47]) Und es schien einen Augenblick in der Tat, als ob er den Riß heilen könnte. Luther ließ sich Mitte Oktober, als schon sein Buch über die Babylonische Gefangenschaft herauskam, noch einmal herbei, an den heiligen Vater einen Brief zu schreiben, dessen Datum aus diplomatischen Gründen auf Anfang September zurückgesetzt wurde, als die Bulle noch nicht in Deutschland veröffentlicht war.[48]) Aber was war das für ein Brief! Von der mönchischen Unterwürfigkeit und Selbstwegwerfung, die seine früheren Schreiben geatmet hatten, war darin nichts mehr zu finden. Dagegen sprach aus ihm eine wunderbare Mischung von Sicherheit und Freimut, von Treuherzigkeit, Mitleid und Überlegenheit. Von dem Papste bekommt man aus diesem Briefe einen recht erbarmungswürdigen Eindruck. Er sitzt zwischen seinen Kardinälen, wie ein Schaf unter den Wölfen, wie weiland Daniel unter den Löwen und Hesekiel unter den Skorpionen: was kann er, der einzelne, wider soviel wilde Wunder? Eher würde man ihn vergiften, als daß man ihn die Kirche reformieren ließe. Es ist aus mit dem römischen Stuhle, Gottes Zorn hat ihn überfallen ohne Aufhören. Er erfüllt, das gesagt ist von seiner Mutter, der alten Babylonen[49]): Wir haben genug geheilt an der Babylonen, noch ist sie nit gesund worden, wir wollen sie fahren lassen. Die Krankheit spottet der Arznei, Pferd und Wagen geben [hören] nicht auf den Fuhrmann. Die römische Kirche, die vor Zeiten die allerheiligste war, ist nun worden eine Mordgrube über alle Mordgruben, ein Bubenhaus über alle Bubenhäuser, ein Haupt und Reich aller Sünde, des Todes und der Verdammnis, daß nit



wohl zu denken ist, was mehr Bosheit hie möge zunehmen, wenn gleich der Endchrist selbst käme. Eine solche Sprache hatte noch niemand gegen den Papst geführt, und sie wurde noch überboten, als Luther im November als Richter und Ankläger dem Papste gegenübertrat und ihm zurief[50]): Dich, Leo X., und euch, ihr Herren Kardinäle, und euch alle, die ihr in Rom etwas geltet, verklage ich hiermit und sage euch frei ins Angesicht: Wenn in eurem Namen diese Bulle ausgegangen ist und ihr sie für euer anerkennt, so werde auch ich meiner Vollmacht gebrauchen und ermahne euch in dem Herrn, daß ihr in euch geht und diesen teuflischen Lästerungen Einhalt tut, und das schleunig... Wo ihr aber in eurem Wüten beharrt, verdammen wir euch hiermit durch diese Schrift und übergeben euch samt jener Bulle und samt allen Dekretalen dem Verderben des Fleisches, damit euer Geist am Tage des Herrn mit uns befreit werde im Namen des Herrn Jesu, den ihr verfolgt. Amen.

Wer so reden konnte, brauchte in der Tat den Bann nicht zu fürchten. Begeistert jauchzte die Nation ihm entgegen, da er der römischen Wölfin so tapfer zu Leibe rückte. Es zeigte sich eben auch hier, daß der Angriff die beste Verteidigung ist. Aber Luther blieb bei Worten nicht stehen. In Köln und Löwen waren seine Schriften vom Henker verbrannt worden. Den Rhein entlang bezeichneten Scheiterhaufen für seine Bücher den Weg, den der päpstliche Nuntius Aleander genommen hatte. War das nicht eine Aufforderung für Luther, ein früheres Wort wahr zu machen: die Bulle habe mehr denn tausend Feuer verdient?[51]) Zuerst dachte er daran, die Bulle auf der Kanzel zu verbrennen, wo er der Sitte gemäß zwischen zwei Lichtern predigte. Dann aber zog er vor, den Akt im Freien zu vollziehen. Auf Montag nach St. Nikolai, den 10. Dezember 1520, vormittags 9 Uhr, lud er seine Studenten ein, sich vor dem Elstertore einzufinden, woselbst nach altapostolischem Brauche die gottlosen Bücher der päpstlichen Konstitutionen und der scholastischen Theologie verbrannt werden sollten. Vielleicht, hieß es in dem Anschlag, sei jetzt



die Zeit gekommen, daß der Antichrist offenbar werde. Eine große Zahl Studenten und Bürger, Doktoren und Magister begab sich daraufhin zur festgesetzten Zeit an den bestimmten Platz bei der Kapelle des heiligen Kreuzes. Hier wurde ein Scheiterhaufen angezündet, und mit den schlichten Worten: Weil du den Heiligen des Herrn betrübt hast, verzehre dich das ewige Feuer! warf Luther Bulle und Rechtsbücher des Papstes in die Flammen. Wie ihm dabei zumute war, hat er einige Wochen später seinem alten geistlichen Vater Staupitz geschrieben [52]: er habe den Schritt zitternd und bebend getan, aber jetzt freue er sich darüber mehr als über irgend eine Tat seines Lebens. An seine Zuhörer, die den ernsten Akt in einen übermütigen Studentenulk hatten ausarten lassen, richtete er am anderen Tage eine strenge Vermahnung: es sei nicht damit getan, daß die Bulle und Dekretalen verbrannt seien, sie müßten von ganzem Herzen dem Papste und seinem Reiche absagen, sonst könnten sie das Heil ihrer Seele nicht erlangen. Vor der Öffentlichkeit rechtfertigte er dann seine Tat in einer besonderen Schrift, wie er denn auch die von der Bulle verdammten Sätze in verschiedenen Schriften verteidigte.

Die Brücken hinter sich hatte er nun gänzlich abgebrochen, und es war nur die Besiegelung des vollzogenen Bruchs, daß Papst Leo X. am 3. Januar 1521 in einer zweiten Bulle den bisher bloß angedrohten Bann nun wirklich über ihn verhängte und ihn am Gründonnerstag 1521 in die Abendmahlsbulle aufnahm, die alle von der Kirche ausgestoßenen Ketzer enthielt und damals regelmäßig an jenem Tage verlesen wurde.

III.

Wenn wir die Beurteilung, der Luther das Papsttum unterzogen hat, im Zusammenhang überblicken, so ist es bemerkenswert, daß er die Person des Papstes fast völlig aus dem Spiele gelassen hat. Als schon die Bannbulle gegen ihn unterwegs war, hat er noch bekannt, daß er Leos X. anders



nie, denn nur mit Ehren gedacht habe[53]). Erst als er an der Echtheit dieser Bulle nicht mehr zweifeln konnte, hat er auch gegen ihn persönlich scharfe Worte gefunden und ihn einen ungerechten Richter genannt[54]), einen verstockten Ketzer, einen Unterdrücker der ganzen heiligen Schrift und einen Lästerer der heiligen, christlichen Kirche. Und nicht besser hat er über seine Nachfolger geurteilt. Selbst den würdigsten Vertreter des Papsttums, den die Kirche seit langer Zeit gesehen, Hadrian VI., von dem er hätte sagen können, was er von Leo gesagt hat[55]): er habe in einer besseren Zeit verdient Papst zu sein —, selbst ihn hat er nicht geschont und ihn trotz seiner Sittenstrenge den ärgsten Feind Gottes genannt[56]). Natürlich, denn der Papst galt ihm ja nun als der Antichrist; und wenn er dafür noch eines Beweises bedurft hätte, so hätte ihm die eine Tatsache genügt, daß dieser Papst das erste evangelische Märtyrerblut hat fließen lassen.

Aber diese Kritik an den Personen ist für Luther doch immer nur Nebensache. Hauptsache ist ihm immer die Beurteilung des Papsttums selbst. Und diese Beurteilung unterscheidet sich in charakteristischer Weise von allem, was Frühere dagegen gesagt hatten. Sie ist prinzipieller und umfassender.

Luther hat seine Angriffe nicht auf die Verweltlichung der Kurie gerichtet, sondern dem ganzen Papsttum als solchem die Daseinsberechtigung abgesprochen, und zwar aus religiösen Gründen. Melanchthon hat noch im Jahre 1537 die Schmalkaldischen Artikel mit dem Vorbehalt unterschrieben, er habe gegen das Papsttum als menschliche Einrichtung nichts weiter einzuwenden. Luther hat es auch in diesem Sinne nicht mehr gelten lassen. Er hat bestritten, daß die Kirche zu ihrer wahren Einheit ein sichtbares Oberhaupt nötig habe, — gliche sie doch sonst bei jeder Erledigung des päpstlichen Stuhles einem Rumpfe ohne Haupt, und bestehe doch die Eidgenossenschaft auch ohne ein weltliches Oberhaupt. Nur ein geistiges Haupt kann in seinen Augen die Kirche haben, wie sie selber eine geistige Größe ist, die wir nicht sehen, sondern glauben, wenn wir im dritten Artikel sagen: Ich glaube an eine heilige, christliche



Kirche! Und ihren unsichtbaren König und Herrn hat sie an dem erhöhten Christus.

In dieser prinzipiellen Bestreitung des Papsttums faßt sich nun wie in einem Brennpunkte zusammen, was je und je in früheren Zeiten dawider gesagt worden war. In Luther reagiert der konziliare Gedanke kräftig gegen die monarchischen Tendenzen des Curialismus in der Kirche. Er sieht keinen in der Sache selbst liegenden Grund dafür, daß der Bischof von Rom den übrigen Bischöfen überlegen sein soll. Nicht bei dem Papst liegt die Einheit, der Wille, die Lehre der Kirche, sondern bei einem freien Konzil, das sich unter Christus und die Schrift stellt. Weiter wirken in ihm die Impulse nach, die von Wiclif und Hus[57]) ausgegangen waren und die Verweltlichung, die Pracht und die Verschwendung des päpstlichen Hofhaltes gegeißelt hatten. Auch ein ehrlicher deutscher Zorn kommt in seiner Kritik zum Ausbruch, weil er mit ansehen muß, wie nun, nachdem Welschland ausgesogen ist, die Reihe an Deutschland kommen soll und so der nationale Wohlstand seiner Deutschen verwüstet wird. Dazu hat er aus der Geschichte viel gelernt und kennt die Vergangenheit des Papsttums, so daß er ihm vorhalten kann, wie weit es sich von seinen Ursprüngen entfernt hat.

Aber den eigentlichen Grundton gibt etwas anderes an. Nicht als Vertreter einer zurückgedrängten kirchlichen Lehre, noch als gelehrter Forscher, auch nicht als Eiferer um nationale oder asketische Ideale hat er sich Gehör verschafft. Daß er mit seiner Bestreitung des Papsttums durchdrang, kam daher, daß er sich fest auf religiösen, christlichen Boden stellte. Je älter er wird, desto entschiedener nimmt er diesen Standpunkt ein. Wollte der Papst in Christi Namen die Kirche regieren, so sollte er sich ihm ausweisen an der Norm des Evangeliums. Aber ertrug das Papsttum diesen Maßstab? Luther legte ihm die Frage vor: Von wannen bist du? Und so nach seiner Herkunft gefragt, leugnete es, menschlichen Ursprungs zu sein, und erhob den Anspruch göttlicher Stiftung. Aber diesen Anspruch bestritt ihm die Schrift. Denn die Ver=



heißung an Petrus, daß auf ihn die Kirche gebaut sein soll, gilt dem Apostel nicht für seine Person, sondern dem Glauben, welchen er bezeugt. Stammt aber so das Papsttum weder von Gott noch von Menschen, so bleibt nach Luthers Meinung nichts anderes übrig, als daß es vom Teufel gestiftet ist. Und dazu stimmt ihm nun nicht weniger als alles: die grauenhaften, sittlichen Zustände, für die sich Röm. 1 wie eine Weissagung ausnimmt; der frivole Sinn in der Umgebung des Papstes, wo niemand etwas glaubt; der höllische Geiz, der allein an Peterspfennigen nicht weniger als neun Tonnen Gold im Jahre über die Alpen führt; die unehrliche Politik, der die deutschen Könige oft genug zum Opfer gefallen sind, und die man noch zu Luthers Zeit durch Augenschein kennen lernen konnte; das Kirchenrecht, das von Christus nichts weiß; die Feindschaft wider das Evangelium, die dem Toben der Juden wider Christus nichts nachgibt. Wenn Luther das alles bedenkt, so findet er: ein rechter Christ kann dem Papst nicht untertan sein; er hat ihm schon in der Taufe abgesagt, wo er gefragt worden ist: Entsagst du dem Teufel und allen seinen Werken?

Für den Eindruck, den diese ganze Bestreitung des Papsttums machte, war natürlich auch die Form, in die sie gekleidet war, nicht ohne Einfluß. Das Geheimnis, wie man auf die Masse wirkt, hat Luther wohl gekannt: nur nie langweilig werden. Er hat sie gefesselt durch die Sprache, die er redete, und die sich jedesmal dem Bedürfnisse anpaßte. Er hat einmal gesagt, er müsse zornig sein, wenn er schreiben oder predigen solle. Und diesen Zorn merkt man dem, was er gegen den Papst sagt, deutlich an. Er hat ihn zu dem Satze hingerissen, der ihm sehr verdacht worden ist: „Strafen wir die Räuber mit dem Schwerte, die Ketzer mit Feuer, warum greifen wir nicht diese Päpste, diese Kardinäle, diese ganze Rotte des römischen Sodom mit allen Waffen an und waschen unsere Hände in ihrem Blute?"[58] Und noch auf seine alten Tage hat er dafür gehalten, man solle mit dem Papst und allen Kardinälen und dem ganzen päpstlichen Hofe das Fuchsrecht spielen.[59] Aber nicht immer hat er eine so leidenschaftliche

Sprache geredet. Auch Humor und Spott hat er zu ihrem Rechte kommen lassen. Als Eck nach seiner Rückkehr von Rom es als bitteres Unrecht hinstellen wollte, wenn man dem Papst verschwenderische Pracht nachsagte, und sich als Augenzeugen dafür aufspielen wollte, wie der Papst so schlecht sich halte in der Kammer und daheim, setzte Luther dem nur die Frage entgegen: Warum sagt er nit auch, daß er nackt im Bett und Bad ist?[60]) Ein andermal vergleicht er den Papst, der das gute Geld der Nationen in Kardinäle umsetzt, dem Kuckuck, der die Eier der Grasmücke ausleert und ihr seine eigenen Eier ins Nest legt.[61]) Kamen ihm die Kanonisten mit allerlei Spitzfindigkeiten, um ihm Recht und Notwendigkeit des Papsttums darzutun, so fragte er dagegen ebenso spitzfindig: wo denn der Herr dem Petrus des Himmelreichs Schlüssel gegeben habe; es heiße doch nur, er wolle sie ihm geben? Oder er zerpflückt den Titel: Statthalter Christi, und meint: wo der Statthalter weile, sei nicht der Herr; und wenn der Papst sich für den Statthalter Christi auf Erden ausgebe, so beweise er damit eben nur, daß er Christum nicht in seinem Herzen habe und also nichts anderes sein könne als der Antichrist und ein Abgott.[62]) Erforderte es aber die Sache, so war er auch bei der Hand, mit dem schweren Rüstzeug wissenschaftlicher Forschung die Nichtigkeit des Papsttums zu erweisen, daß selbst Gegner sich dem Gewichte seiner Gründe nicht entziehen konnten.

Und das Ergebnis von alledem? Luther hat es selber einmal[63]) dahin zusammengefaßt: „Der armen römischen Kirche und allen Kirchen unter dem Papsttum kann weder geraten noch geholfen werden, das Papsttum und sein Regiment samt seinen Dekreten werde denn weg getan und ein rechter Bischof wiederum zu Rom eingesetzt, der das Evangelium rein und lauter predigte oder verschaffe zu predigen, und lasse die Kronen und Königreiche mit Frieden, welche ihm nicht befohlen sind zu regieren noch mit Eiden unter sich zu werfen, und sei ein Bischof, anderen Bischöfen gleich, nicht ihr Herr." Aber er hat auch gewußt, daß dieses Ideal sich nicht in die Wirklichkeit überführen ließ: „Der römische Stuhl läßt sich nicht refor-



mieren." [64]) Man tröstete sich immer wieder: St. Peters Schifflein wird wohl von Winden und Wellen getrieben und angefochten, wanket auch wohl, aber es gehet nicht unter. [65]) So blieb denen, die auf einer Reform bestanden und sich auch mit einem etwaigen Zugeständnisse des Laienkelches und der Priesterehe nicht zufrieden geben konnten, nichts anderes übrig, als sich ohne Papst einzurichten und die Kirche auf eine ganz neue Grundlage zu stellen, — eine Arbeit, an der Luther an erster Stelle mitgearbeitet hat, und von deren Mühe er gesagt hat: „Es ist nicht ein schlecht Ding, die ganze Religion des Papsttums ändern, die so tief war eingewurzelt." [66])

Aber auch in Rom hat man übel oder wohl von Luther gelernt. Sein Auftreten hat dem Papsttum zur heilsamen Läuterung gedient. Ein Passional Christi und Antichristi mit Bezug auf das Papsttum könnte man heute nicht mehr herausgeben. Man hätte es schon, als Luther starb, nicht mehr so herausgeben können, wie es 1521 erschienen ist. Das Papsttum hat im zweiten Viertel des 16. Jahrhunderts eine tiefgehende Veränderung durchgemacht. Daran ist nicht bloß die furchtbare Plünderung Roms durch die deutschen Landsknechte schuld gewesen. Daran hat einen noch viel größeren Anteil der Wittenberger Augustiner, den der Papst verfluchte. Er zwang den Papst, sich an seine eigentliche Mission zu erinnern, wenn er sich auf seinem Platze überhaupt noch halten wollte. Ora — bete! rief er ihm zu. Und wenn heute in der katholischen Kirche der Papst, seiner weltlichen Machtstellung beraubt, seinem geistlichen Berufe lebt, so dankt er diese heilsame Beschränkung schließlich dem, dem er sie nicht danken mag, — Martin Luther.

Anmerkungen.

1. Tischreden, Ausg. von Förstemann-Bindseil, III, S. 197.
2. Ebenda, S. 206.
3. Ebenda, S. 226 f.
4. 1. Sam. 17, 45.
5. Tischreden, III, S. 197.
6. Erlanger Ausgabe 26, 131 ff.
7. Ebenda 24, 10.
8. Ebenda 26, 176.
9. Matth. 16, 18. 19.
10. Ebenda 18, 18.
11. Luk. 22, 38.
12. Vgl Ranke, Die röm. Päpste I, 262 ff., 10. Aufl.
13. v. Bezold, Gesch. der deutschen Reformation, S. 118.
14. Vgl. Hausraths Weltverbesserer im Mittelalter.

15. De Christo et adversario suo Antichristo. Herausgegeben von Dr. Rudolf Buddensieg, Gotha 1880. Vgl. auch Buddensieg, Johann Wiclif und seine Zeit, Gotha 1885, S. 162 f. Bemerkenswert an dem Traktat ist in erster Linie die Nüchternheit, mit der er sich von den abenteuerlich-phantastischen Vorstellungen, die im Volke wie bei Künstlern und Gelehrten im Mittelalter gleichermaßen lebten, fern hält. Für ihn ist das Wort Antichrist zunächst einfach die Bezeichnung für ein Gegenstück Christi, und die Frage ist nur, wie dieses Gegenstück zu seinem Urbild, wie der Antitypus sich zu seinem Typus verhält, ob er ihm gleicht oder ihm widerspricht. (Vgl. die gleichzeitige Selbstbezeichnung Konrad Kannlers aus Eichstädt als Antichrist bei v. Bezold, S. 121.) Über das Verhältnis dieser Kritik an dem Papsttum zu der später von Luther geübten wird weiter unten die Rede sein.

16. Damit (communiter) ist eine allbekannte Vorstellung vom Antichrist festgestellt, die mit der eschatalogisch-apokalyptischen nichts zu tun hat. Sie scheint mir bei Zwingli wiederzukehren.

17. Vgl. Preuß, Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik, Leipzig 1906, S. 53, Anm. 3.

18. Ebenda, S. 66 ff.; vgl. die Illustrationen des Buches.

19. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter VIII, 4. Aufl., S. 416 f.; H. Bauer, Hadrian VI, S. 129.

20. Der Venezianer Girolamo Negro. Bei J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, 9. Aufl., Leipzig 1904, I, 132.

21. Vgl. Opp. v. a. I, 16.

22. Erlanger Ausgabe 26, 244.

23. 2. Mose 19, 12.

24. Tischreden III, 269.

25. Über ihren Charakter siehe Hausrath, Martin Luther I, 259. Ich kann dieses schöne Werk hier nicht erwähnen, ohne dankbar zu bezeugen, wie tief ich mich ihm und seinem nun verstorbenen Verfasser, meinem hochverehrten Lehrer, verpflichtet weiß.

26. Enders, Luthers Briefwechsel I, 303 f.

27. Vgl. über sie meinen Aufsatz: Die Heidelberger Disputation Luthers. Zeitschr. für K. Gesch. XXI, Heft 2 und 3.

28. Erlanger Ausgabe 24, 10 f.

29. An Wenzeslaus Link. Enders I, 316.

30. So Calvin zu 1. Joh. 2, 18. In den neutestamentlichen Kommentaren, ed. Tholuck VIII, 332.

31. Mit dem Teufel ist er nicht identisch, wie Buddensieg (in der Ausgabe des Wiclifschen Traktates, S. 15) zu meinen scheint.

32. Vgl. Preuß, a. a. O., S. 10—82.

33. Ebenda, S. 83—100.

34. Ob der Brief, der das falsche Datum: Altenburg, den 3. März 1519, trägt, abgegangen oder nur Entwurf geblieben ist, läßt sich nicht feststellen. Einen Widerruf hat Luther doch auch in ihm abgelehnt.

35. Erlanger Ausgabe 53, 46.

36. Enders I, 450.

37. Erlanger Ausgabe 24, 42. Zweifel an der Echtheit: Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen, 24, 30.

38. Eccius dedolatus, dem Willibald Pirkheimer (wohl mit unrecht) zugeschrieben.

39. Enders II, 332.

40. Enders II, 461 f.

41. Enders II, 456.

42. Erlanger Ausgabe 21, 360.

43. In seiner Schrift gegen Heinrich VIII. Bei Köstlin, Luthers Theologie 2. Aufl., I, 334.

44. Opp. v. a. V, 286 sqq. Datiert vom 1. April 1521.

45. J. Köstlin, Luthers Theologie 2. Aufl., I, 310.



46. Vgl. Enders III, 107 f. Das Passional findet sich in dem 9. Bande der Weimarer Luther-Ausgabe. Mir liegt es in einem in Leipzig, Robert Hoffmann, (später J. C. B. Mohr, Tübingen) 1873 erschienenen Neudruck vor.

47. Am 19. August 1520. Bei Cyprian, Nützliche Urkunden, S. 433.

48. Erlanger Ausgabe 53, 41 ff.

49. Jer. 51, 9.

50. In der lateinischen Ausgabe der Schrift „Wider die Bulle des Endchrists", übersetzt bei Hausrath I, 370.

51. Erlanger Ausgabe 24, 54.

52. Enders III, 70.

53. Erlanger Ausgabe 24, 22.

54. Ebenda 24, 36 f.

55. Ebenda 53, 45.

56. Ebenda 24, 252.

57. Auf diesen Unterschied zwischen Wiclif-Hus und ihm hat er selber aufmerksam gemacht, z. B. Tischreden III, 222.

58. Bei Hausrath I, 319.

59. Erlanger Ausgabe 26, 242.

60. Ebenda 24, 19.

61. Tischreden III, 202.

62. Erlanger Ausgabe 53, 50 f.

63. Ebenda 26, 242.

64. Tischreden III, 187.

65. Ebenda III, 235.

66. Ebenda III, 263.



Evangelische Regungen zu Mainz in den ersten Jahren der Reformation

Von

Fritz Herrmann



Konrad Ferdinand Meyer läßt in seiner Dichtung „Huttens letzte Tage" den siechen Ritter nach seiner Verbannung vom Mainzer Hofe einmal eine Nacht in der Krone, der aus den Dunkelmännerbriefen wohlbekannten Humanistenherberge, zubringen, und in seiner Schlaflosigkeit durch die Scharwache getröstet und erbaut werden, die im Vorbeiziehen leise das Lutherlied „Ein feste Burg" singt. Das erscheint auf den ersten Blick als eine allzustarke poetische Lizenz: eine lutherfreundliche Polizei in der Residenz des Erzbischofs Albrecht, des Primas von Deutschland! Und doch: wenn das Lutherlied damals schon existiert hätte und bekannt gewesen wäre — die Hymnologen und Reformationshistoriker streiten gerade jetzt wieder darüber, ob es um die Zeit des Wormser Reichstags von 1521 gedichtet worden ist oder etwa im Jahre 1528, als drohende Wolken sich über dem Protestantismus zusammenzogen — wenn jenes Lied bereits 1522 bekannt gewesen wäre, so hätte man es sicher auch in Mainz gesungen. Denn in der rheinischen Bischofsstadt war in der Tat eine lutherische Strömung vorhanden, und zwar am Hofe und in den Kreisen der Gebildeten ebenso wie im Volke. Man wußte zwar bisher schon allerlei darüber, so z. B., daß der päpstliche Nuntius Aleander, als er auf der Durchreise nach Worms im November 1521 auf dem Marktplatze zu Mainz Luthers Schriften auf grund der päpstlichen Bulle verbrennen wollte, von dem erzürnten Volke beinahe gesteinigt worden wäre und eine üble Blamage erlitt; aber doch beginnt sich erst jetzt das Dunkel etwas zu lichten, das über jenen Verhältnissen und Vorgängen liegt, und die Persönlichkeiten treten deutlicher hervor. Sowohl aus römischen als aus Mainzer Quellen hat die reformationsgeschicht=



liche Arbeit der letzten Jahre so reiches Material zutage gefördert, daß man nunmehr ein ziemlich deutliches Bild von der evangelischen Bewegung in Mainz zu zeichnen vermag.[1] Wenn ich dies im folgenden versuche, so muß ich dabei an mehr als einer Stelle auf die Anfänge der deutschen Reformation überhaupt eingehen. Denn mehr als in anderen Städten, in denen das „neue Wesen" aufkam, ist gerade in Mainz die Abhängigkeit der lokalen von der allgemeinen Entwickelung sichtbar; die Tatsache, daß der geistliche Stadtherr zugleich auch der Primas von Deutschland war, erklärt dies zur Genüge.

I.

Wenn man nach den Gründen fragt, die in ganz Deutschland das Volk so rasch dem neuen Evangelium geneigt und der alten Kirche abwendig gemacht haben, darf man die Mißachtung nicht vergessen, welcher der römische Klerus seit langer Zeit schon verfallen war. Es ist nicht nötig, daß man zur Feststellung des Tatbestandes sich auf die Klagen und Schilderungen der evangelischen Seite beruft. Gut katholische Schriftsteller haben diesen Schaden ihrer Kirche sehr wohl erkannt und laut genug beklagt, und die Protokolle der geistlichen Korporationen selbst, die gerichtlichen Akten und die Visitationsergebnisse reden gleichfalls eine deutliche Sprache. Auch in Mainz, wo die Bürgerschaft wie in anderen Städten ohnehin dem Klerus nicht grün war, weil sie in seinen Vorrechten, insbesondere der Steuer- und Zollfreiheit mit Recht eine Schädigung ihrer wirtschaftlichen Lage erblickte, stand die Geistlichkeit in schlechtem Rufe, und zwar um so mehr, je höheren Rang sie einnahm. In den zahlreichen Stiftern wurde der Gottesdienst schmählich vernachlässigt, und der Chorbesuch der zum großen Teil adeligen Stiftsherrn, die ihre geistliche Pfründe nur als angemessene Versorgung betrachteten und im übrigen ein recht weltliches Leben führten, war trotz aller Strafandrohungen nicht zu bessern; die Residenzpflicht wurde nicht eingehalten und konnte oft nicht eingehalten werden, da die Häufung der Pfründen in derselben Hand die Inhaber zu öfterer Abwesenheit zwang. Erschienen sie aber wirklich in der Kirche, so veranlaßte ihre Unkenntnis der liturgischen Formen und Handlungen häufig ärgerliche Störungen der Feier. In ihrer äußeren Erscheinung suchten sie ihren geistlichen Stand zu verbergen, trugen keine Tonsur, wohl aber den verbotenen Bart und erschienen auf der Straße entweder in soldatischem oder

in stutzerhaftem Aufzug. Mehr aber als alles dies mußte sie ihr Lebenswandel diskreditieren: Üppigkeit, Lasterhaftigkeit, Trunk- und Spielsucht, nächtliche Raufereien und ähnliche Dinge waren es, die den Geistlichen die Achtung des Volkes raubten, vor allem aber das weitverbreitete Konkubinat. Hat doch der Erzbischof Albrecht selbst im Jahre 1542 dem päpstlichen Nuntius Morone eingestehen müssen, daß seine sämtlichen Geistlichen Konkubinarier seien.[2]) Und doch war das noch nicht das Schlimmste und kann sehr wohl als ein Ventil gewertet werden, das Schlimmeres verhütete. Für die Stadt Mainz selbst fehlen zwar bis jetzt statistische Nachweise über die sexuelle Kriminalität des Klerus. Wenn wir aber aus den Rechnungsbüchern eines Mainzischen Geistlichen Richters wissen, daß in den zum Kurstaat gehörenden Bezirken Eimbeck und Nörthen auf 33 Weltgeistliche 1 bestrafter sexueller Verbrecher kam, während unter 2308 Laien gleichfalls nur 1 solcher war,[3]) so läßt uns das den ganzen Abgrund ahnen. Und hierbei kommt eben so sehr wie der hohe auch der niedere Klerus in Betracht, der dazu vielfach unwissend und zur Führung seines heiligen Amtes unfähig war. Nimmt man dazu, daß auch bei den Klöstern über den Verfall der Zucht und über die Verschleuderung des Gutes geklagt wird, so ist das Urteil unausweichlich, daß der gesamte geistliche Stand in einem Maße niedergegangen war, das unbedingt zum Schaden der Kirche ausschlagen mußte. Ich möchte nicht mißverstanden werden: ich weiß sehr wohl, daß es auch tüchtige, eifrige und ehrbare Priester in jener Zeit gegeben hat, aber das wird jedem, der sich mit ihr näher beschäftigt, gewiß werden, daß diese gegenüber der großen Mehrzahl der Untüchtigen und Ungeeigneten verschwinden und das Gesamturteil des Volkes über den Klerus nicht zu ändern vermochten.

An Reformationsversuchen von seiten der geistlichen Obrigkeit hat es auch im 16. Jahrhundert in Mainz nicht gefehlt. Jeder der Erzbischöfe nahm einen oder mehrere kräftige Anläufe, um schließlich die Undurchführbarkeit der erstrebten Reformen einzusehen. Sie scheiterten an der allzugroßen Ausdehnung des



Übels und an dem — zum mindesten passiven — Widerstand der Betroffenen. Aber nicht zuletzt doch auch daran, daß die innere Berechtigung zum Reformieren fehlte, solange die Übelstände am Hofe selbst und bei der Spitze der Geistlichkeit, dem Domkapitel, nicht zu allererst abgestellt waren. Und was bei den Reformversuchen herauskam, wenn die Domkapitulare dabei von den Oberhirten immer nur zur Selbstvisitation und Selbstreformation aufgefordert und so die Angeklagten in eigner Sache zu Richtern gemacht wurden, das läßt sich denken. Eine Änderung konnte erst eintreten, wenn ein sittlich ernsterer, die Aufgaben der Kirche und der Zeit besser begreifender Klerus herangebildet wurde. Das erkannt und den gelungenen Versuch dazu gemacht zu haben ist das Verdienst der Jesuiten, die im Jahre 1561 auch in Mainz einzogen. Ihnen und ihren Schülern ist es allmählich gelungen, das verlorene Vertrauen zur alten Kirche im Volke wieder zu erwecken und die Neigung zur Ketzerei dadurch von vornherein abzuschwächen. Die Geistlichkeit aber, wie sie sich zu Beginn des Reformationsjahrhunderts uns darstellt, muß dessen beschuldigt werden, daß sie das Kapital von Achtung, das ihr durch die Würde ihres Standes garantiert war, leichtsinnig verscherzt hat. Man bekommt den Eindruck, daß es der neuen religiösen Werte, welche die Reformatoren brachten, garnicht bedurft hätte: das mündiger gewordene Jahrhundert mußte sich über kurz oder lang von dieser Priesterschaft abwenden.

II.

Das über den Zustand des Klerus und die dadurch bedingte Mißachtung der offiziellen Vertreter der Kirche Gesagte gilt nicht von Mainz allein: in der ganzen damaligen katholischen Welt herrschte die gleiche Kalamität. Was aber daneben in Mainz ganz besonders das Aufkommen einer lutherischen Bewegung ermöglichen und fördern mußte, das war die Haltung, die Erzbischof Albrecht in den ersten Jahren der Reformation



eingenommen hat. Er hätte jede evangelische Bewegung in seiner Residenz im Keime ersticken können. Er hat es nicht getan und nahm auch als Reichsfürst und Primas von Deutschland der neuen Bewegung gegenüber zunächst eine abwartende Stellung ein. Wie ist er dazu gekommen?

Der 24jährige Hohenzoller war im Jahre 1514 zum Erzbischof von Mainz gewählt worden, weil das Domkapitel in einem brandenburgischen Prinzen einen starken Schutz gegen Kursachsen zu finden hoffte, das nach dem Mainzischen Erfurt lüstern war, und weil sein Bruder Joachim sich anheischig gemacht hatte, das an Hessen verpfändete Amt Gernsheim aus eigenen Mitteln einzulösen. Daß er versprochen habe, die Konfirmations- und Pallienkosten aus seiner Tasche zu zahlen, ist jetzt wohl endgültig als Irrtum nachgewiesen. Die mußten vielmehr durch die übliche Steuer von der Geistlichkeit und den Laien der Diözese aufgebracht werden. Und Albrecht hat hierauf umsoweniger verzichten können, als gerade er überaus hohe Summen aufnehmen mußte, um das unersättliche Rom zu befriedigen. Durch die kluge Politik seines Hauses war er bereits im Jahre 1513 in den Besitz des Erzbistums Magdeburg und des Bistums Halberstadt gekommen, dachte aber nun, wo er auf den vornehmsten erzbischöflichen Stuhl des Reiches erhoben worden, keineswegs daran, diese beiden früheren Würden aufzugeben, wie es dem Kanonischen Rechte entsprochen hätte. Er unternahm es, Rom dafür zu gewinnen, daß er wider Recht und Gesetz die drei Stifter in seiner Hand vereinigen dürfe, und mit dem nötigen Gelde gelang es. 10000 Dukaten verlangte die Kurie von den Gesandten des Erwählten neben den regulären Konfirmationsgeldern als besondere Gabe für ihre Einwilligung, und als Pflaster auf die Wunde bot sie einen Ablaß an, von dessen Ertrag 50 % Albrecht zufallen und ihm seine großen Auslagen zum Teil wenigstens wieder „hereinbringen" sollten. Die Rücksicht auf das Brandenburgische Fürstenhaus und dessen nunmehrige doppelte Stimme im Kurfürstenkollegium, die ihm dann bei der in Aussicht stehenden Kaiserwahl gefügig sein würde, veranlaßte den Papst



Leo X. zur Einwilligung in diesen schmählichen Handel.[4]) Albrecht organisierte den Ablaßvertrieb zu Anfang des Jahres 1517. Es ist bekannt, daß ihm das Geschäft durch Luthers Thesen und die allseitige Zustimmung, die sie im Volke fanden, rasch verdorben wurde. So mußte er zunächst gegen den Wittenberger Mönch, der ihn finanziell schwer schädigte, aufs höchste aufgebracht sein.

Luther hat am 31. Oktober 1517 seine Thesen mit einem demütig-ernsten Schreiben an Albrecht geschickt, der als Erzbischof von Magdeburg, zu dessen Diözese das Bistum Brandenburg mit Wittenberg gehörte, sein Oberhirte war, und darin besonders auf die sittliche Verwirrung des Volkes durch den Ablaß hingewiesen.[5]) Doch vermochte er damit keinerlei Eindruck auf den jungen Kirchenfürsten zu machen. Dieser wies vielmehr seine Magdeburger Räte an, wenn sie es für gut hielten, den Prozeß gegen den vermessenen Mönch zu eröffnen — sie haben es nicht getan —, und meldete seinerseits die Sache zu weiterer Behandlung nach Rom.[6]) Damit sah er den Fall als erledigt an und war froh darüber, denn seinem trägen, dem Ernst und der Pflichttreue abgeneigten, auf heiteren Lebensgenuß erpichten Wesen entsprach es nicht, sich große Sorgen und viele Gedanken zu machen. Doch war er klug genug, die in der nächsten Zeit sich immer steigernde Schwierigkeit der deutschen kirchlichen Verhältnisse zu benutzen, um in Rom durch den Hinweis auf seine guten und nötigen Dienste möglichst viel für sich herauszuschlagen. Im Jahre 1518 erlangte er den Kardinalspurpur und forderte sogleich die finanziell einträgliche Würde eines Legatus a latere für ganz Deutschland, die eine Art deutschen Patriarchats bedeutet und ihn zum Leiter einer deutschen Nationalkirche gemacht hätte. Rom dachte nicht daran, ihm diese Bitte zu gewähren, hielt ihm vielmehr nur einmal die Gewährung als Preis für eine unmögliche Leistung vor, nämlich bei den Verhandlungen über die Kaiserwahl. Albrecht hatte seine Stimme zuerst an König Franz von Frankreich verkauft, war aber dann zu den Habsburgern übergegangen, als diese mehr boten und auch die Volks-



stimme für den Enkel Maximilians sich aussprach. Leo X. stand bis zuletzt auf Frankreichs Seite und ließ Albrecht entbieten, daß er ihm den Legatentitel geben wolle, wenn er doch noch für Franz einträte. Der Erzbischof konnte das nur als eine besonders boshafte Form der Ablehnung empfinden und hat von nun an Rom gegrollt. Und dieser Groll wegen der Verweigerung der Legatur ist einer der Hauptgründe für seine laue Haltung, ja für sein zeitweiliges Frondieren in der Luthersache.

Bestärkt aber wurde Albrecht in dieser Stellung durch den Humanismus, der seine ganze Sympathie besaß. In Mainz, wo einst Konrad Celtes eine Sodalitas literaria Rhenana gegründet und wo eine Phase des Reuchlinprozesses sich abgespielt hatte, waren am Hofe und in der Beamtenschaft, im Domkapitel und unter der übrigen Geistlichkeit zahlreiche Humanisten. Auch Ulrich von Hutten, den impulsivsten und nationalsten Vertreter des deutschen Humanismus, hatte der Erzbischof an seinen Hof gezogen und ließ ihn von Mainz aus ungehindert seine Invektiven gegen Rom schleudern. Je mehr aber Luthers Sache analog der Reuchlins als ein Kampf der Bildung gegen Barbarei und römische Tyrannei angesehen wurde, desto weniger konnte Albrecht von seinem humanistischen Standpunkte aus seine Stellung auf der Seite des Papstes nehmen. Hatte ihm doch Erasmus von Roterdam ausdrücklich ans Herz gelegt, Luther nicht ungerecht zu verdammen, vielmehr durch die Universitäten belehren und widerlegen zu lassen.[7]) Um solche Belehrung bat auch der Reformator selbst in einem Schreiben vom 4. Februar des Jahres 1520 den Erzbischof.[8]) Und jetzt würdigte ihn dieser auch einer Antwort, und zwar einer sehr charakteristischen. Er lehnt es zwar ab, ihm selbst eine Weisung für seine Seelennot zu geben, da er — und das ist ein eigentümliches Geständnis für den ersten Geistlichen des Reichs — seine Bücher überhaupt noch nicht gesehen habe, verweist ihn vielmehr an die Gelehrten und warnt ihn vor Erregung der Volksleidenschaften. Aber er schreibt doch — der Primas von Deutschland dem Mönche, für den



Rom bereits den Bannstrahl bereithielt —: „Daß du aber vorgibst, du lehrest die Wahrheit, wie du sie in der heiligen Schrift gelesen und daraus gelernt hast, können wir nicht strafen; doch sofern du solches thust mit Gottesfurcht und Sanftmut, nicht mit Schelten und Lästern und nicht erregst noch Ursach gibst zu Ungehorsam wieder die gemeine Gewalt und Autorität der Kirche. Kommest du diesem nach, so ist dein Rat oder Werk aus Gott und wird ohne Zweifel löblich und nützlich sein, und daß ich mit dir wie Gamaliel unter den Juden rede, wird es fest bleiben, also daß es Niemand wird dämpfen mögen. Geht aber dein Werk aus Neid, Vermessenheit und Stolz, andere zu schmähen und zu lästern, so ists gewißlich aus Menschen und wird leichtlich von ihm selbst untergehen." [9])

III.

Wer Albrecht bei diesem Schreiben die Feder geführt hat, ›issen wir nicht. Wohl aber kennen wir den Mann, der in :n nächsten drei Jahren, von 1520 bis Anfang 1523 ihn :einflußte und von jedem ernstlichen Vorgehen gegen Luther ›hielt: es war der Humanist und Lutheraner Wolfgang abricius Capito, bisher Domprediger in Basel. Er kam rch Verwendung der Mainzer Humanisten im Mai 1520 als :ediger an den Dom, wurde aber schon wenige Monate später den Rat Albrechts aufgenommen und ist ihm bald unent›rlich geworden. Was dieser kluge, zielbewußte Diplomat seiner einflußreichen Stellung bei dem ersten Kirchenfürsten Reichs für die Sache Luthers geleistet hat, kann man nicht) genug anschlagen. Er hat den Erzbischof zu stillschwei›der Duldung des Luthertums veranlaßt und alle römischen kaiserlichen Edikte unwirksam zu machen gewußt. Dadurch rte er der Reformation eine Schonzeit, in der sie im Volke rzeln fassen und für den späteren unvermeidlichen Kampf :te sammeln konnte. Mit einer Verschlagenheit ohne Glei› hat er Rom gegenüber den Schein aufrecht zu erhalten



gesucht, als sei sein Herr zur Unterdrückung der neuen Lehre bereit, und hat doch zu gleicher Zeit jedes energische Zugreifen vereitelt. Im Sommer des Jahres 1520 fing man an der Kurie an, Albrechts Haltung mit Mißtrauen zu beobachten, und ein päpstliches Breve sollte ihm wegen der Duldung von Huttens antirömischer Schriftstellerei scharfen Tadel aussprechen. Am Mainzer Hofe erhielt man rechtzeitig Kunde von dem Erlaß, und noch vor seinem Eintreffen bekam Hutten den Abschied und sein Verleger Johann Schöffer wurde, damit man doch wenigstens eine Maßregelung aufweisen könne, eine Zeit lang in Haft genommen. Der Nuntius Aleander merkte bei seinem ersten Zusammentreffen mit Albrecht in Köln zunächst nicht, daß die Ergebenheitsversicherungen des Mainzers und seines Rates Heuchelei waren. Ja Albrecht erhielt auf seine Bitte vom Papste statt des Kardinalstitels von St. Chrysogonus den den deutschen Gläubigen vertrauter klingenden und eindrucksvolleren von St. Peter ad vincula. Aber das war denn auch für lange Zeit die letzte Gnade, die ihm Rom gewährte. Der Nuntius schöpfte, als er in Mainz den Hereinfall bei dem Versuch der Bücherverbrennung erlitt, Verdacht, und auf dem Wormser Reichstag von 1521 wurde ihm völlig klar, daß er sich in Albrecht und Capito verrechnet hatte. Der letztere hat hier alle Maßnahmen Aleanders durch geschickt gelegte Gegenminen vereitelt. Seinem Einfluß ist es zuzuschreiben, daß der Erzbischof und Reichserzkanzler das im Dezember 1520 im Reichsrat bereits angenommene Edikt, das Luthers Erscheinen überflüssig gemacht hätte, nicht unterschrieb und dadurch verhinderte; daß er nach Luthers Auftreten in der Reichsversammlung für eine weitere private Verhandlung mit ihm sich einsetzte; daß er das sogenannte Wormser Edikt, das über den Reformator die Acht verhängte, nicht persönlich unterzeichnete; daß er den ihm von Rom angetragenen Posten und Titel eines Generalinquisitors für die lutherische Ketzerei als für ihn schimpflich ablehnte; und daß er den Reichstag vorzeitig verließ, um nicht Zeuge der Verbrennung der Lutherbücher in Worms sein zu müssen. Aleander hat sich bemüht,



Capito durch eine römische Gunstbezeugung zu gewinnen und ihm die Propstei von St. Thomas in Straßburg verschafft. Capito nahm zwar die päpstliche Gnade, die ihm später den rechtzeitigen Rückzug aus dem Mainzer Dienst gestattete, dankbar an, ließ sich jedoch nicht erkaufen. Bei seinen evangelischen Freunden geriet er freilich, wie alle Vermittler, in den Verdacht des Abfalls. Er hat aber ruhig und unbeirrt im alten Sinne weiter gewirkt und mehr erreicht, als die ferner Stehenden ahnen konnten: das Wormser Edikt wurde in den Diözesen des Erzkanzlers und Primas überhaupt nicht veröffentlicht, den von Rom mit der Predigt gegen Luther beauftragten Franziskanern untersagte Albrecht jede Polemik, und gegen die evangelischen Regungen in Magdeburg und Erfurt ist er fast nur zum Schein eingeschritten.

In **Wittenberg** sah man naturgemäß weniger, was Capito verhinderte, als das, was er nicht verhindern konnte, wie z. B. die Maßregelung einiger Priester, die wegen ihrer Verheiratung bei dem Erzbischof denunziert worden waren, aber ›och sehr glimpflich behandelt wurden. Der erzbischöfliche Rat rtrug das Mißtrauen, das ihm von den Sachsen entgegengeracht wurde, und zitterte nur im Gedanken an scharfe Angriffe uf seinen Herrn von seiten der Lutheraner, die diesen kopfsheu und ihm selbst die Beibehaltung der Politik des Dissiiulierens und Temporisierens unmöglich machen mußten. Ein lcher Angriff drohte im Herbst 1521. Luther hatte in seiner Bartburgeinsamkeit von der Reliquienausstellung in Halle geirt, zu der Albrecht durch große Ablaßversprechungen die lenge anlockte. Er war wütend über das anscheinende Wiederfleben des Ablasses und schrieb sofort dagegen. Sein „Abtt von Halle“ wurde zwar durch den kursächsischen Hof, an den ıpito eilte, unterdrückt,[10]) aber an Albrecht persönlich zu schreiben ʒ sich Luther doch nicht nehmen, und Stärkeres hat wohl ein Geistlicher, und noch dazu ein gebannter und geächteter, ıem kirchlichen Oberen gesagt. Er stellt ihm darin ein Ulatum für die Abschaffung des Hallischen „Abgottes“, wiʒenfalls er ihn in der Öffentlichkeit angreifen werde, und



erinnert ihn deutlich an seine eigenen Schwächen, wenn er schreibt, die Bischöfe möchten zuvor die Huren von ihren Höfen entfernen, ehe sie gegen verheiratete Priester vorzugehen wagten.[11]) Der Erzbischof hat dem Gebannten eigenhändig geantwortet, in einem Schreiben voll Demut und Schuldbewußtsein, von dem man nicht weiß, ob es lediglich durch die Angst vor der angedrohten öffentlichen Bloßstellung diktiert war, oder ob sich wirklich ein keimendes Verantwortlichkeitsgefühl und der Beginn der Selbsterkenntnis bei dem Schreiber regte. Er teilt Luther mit, daß der Ablaß in Halle eingestellt sei und fährt dann fort: „Ich will mich, ob Gott will, dergestalt halten und erzeigen, als einem frommen geistlichen und christlichen Fürsten zusteht, soweit mir Gott Gnade, Stärke und Vernunft verleiht, darum ich auch treulich bitte und lassen bitten will, denn ich von mir selbst nichts vermag, und bekenne mich, daß ich bin nötig der Gnade Gottes, wie ich denn ein armer, sündiger Mensch bin, der sündigen und irren kann, und täglich sündigt und irrt, das leugne ich nicht; ich weiß wohl, daß ohne die Gnade Gottes nichts Gutes an mir ist, und ich sowohl ein unnützer stinkender Kot bin als irgend ein anderer, wo nicht mehr."[12]) So schreibt der Kurfürst und Kardinal an den Wittenberger Mönch! Jedenfalls zeigt das Schreiben den Respekt, den er vor dem Reformator als der Verkörperung des Volksgewissens hatte. Luther traute dem Frieden nicht, da er Capitos Verschlagenheit hinter dem Briefe zu erkennen glaubte, und hat für dessen Wirksamkeit am Mainzer Hofe erst im Frühjahr 1522 einiges Verständnis bekommen, als jener ihm bei einer Begegnung in Wittenberg auseinander setzte, wie er auf dem Wormser Reichstag und später mit großer Mühe und trotz der entgegenstehenden Einflüsse seinen Herrn so gelenkt habe, daß alle Maßregeln Roms und des Kaisers gegen die Reformation erfolglos geblieben seien. Im Frohgefühl über diese Verständigung mit Luther kehrte Capito nach Mainz zurück und gab den Gedanken an die Niederlegung seiner Stelle, den er unter dem Druck der Verkennung längst gefaßt hatte, wieder auf; aber die Ereignisse des Jahres 1522 zeigten ihm



doch, daß seines Bleibens hier nicht länger sein könne. Albrecht geriet in den Verdacht der Verbindung mit Sickingen und wurde nach dem Mißlingen von dessen Zug 'gegen Trier von den verbündeten Fürsten zur Zahlung einer Strafsumme gezwungen. Seine Schuld bestand in Wahrheit nur darin, daß er die Gesinnungsgenossen Sickingens an seinem Hofe hatte gewähren lassen. Nun aber schwand ihm alle Lust, die Sickingen, Hutten und wie sie alle hießen, noch weiter mit seiner Sympathie zu beehren. Er war mißtrauisch geworden und begann nunmehr auch die religiöse Opposition mit anderen Augen zu betrachten. Capito hielt es für an der Zeit, sich zurückzuziehen. Im Frühjahr 1523 ging er nach Straßburg und hat dort fortan offen und frei für die Reformation gewirkt.

IV.

Während dieser ganzen Zeit nun, in welcher Albrecht zu-
[e]rst unter humanistischem und dann unter dem besonderen Einfluß Capitos stand, entwickelte sich in Mainz eine evangelische [B]ewegung, der des Erzbischofs laue Haltung zugute kam. [V]on Luthers Auftreten gegen den Ablaß hatte die Universität [i]hr rasch Kunde erlangt, da ihr Albrecht die Thesen zur Be[g]utachtung übersandte. Dieses Gutachten [13]) fiel ziemlich dürftig [au]s, und lief darauf hinaus, daß der Erzbischof den gefähr[lic]hen Handel nach Rom, an den „Born der Weisheit und [Ge]rechtigkeit", melden möge, was er ohnehin schon getan hatte. [Ab]er auch das Volk muß bald um Luthers Sätze gewußt und diskutiert haben. Berichtet doch der Christophspfarrer Flo[ren]tius Diel, er habe an Weihnachten 1517 gefürchtet, daß [zu] der Kommunion, welche mit Ablässen ausgestattet war, we[nige]r Kommunikanten als sonst kommen würden. [14]) Sowohl an [der] Universität als im Volke hat man den beginnenden Kampf [zwis]chen Luther und der Kirche mit Spannung verfolgt und Stellung genommen. Von denen, die von etwa 1520 an [a]usgesprochene Lutherfreunde in Mainz gelten können,

nenne ich den Professor der Theologie Johannes Stumpf, genannt Eberbach, der auch zugleich Dompfarrer war, seine Kollegen in der Fakultät Lic. Adam Weiß und Mag. Melchior Ambach und den Historiker Nikolaus Carbach, der auch als Korrektor in der Schöfferschen Offizin tätig war und sich durch die Herausgabe des Livius einen Namen gemacht hat; ferner aus der Zahl der höheren Beamten in der Verwaltung und an den Gerichten, die Aleander in seinen Depeschen gewöhnlich als „die lutherischen Räte Albrechts" bezeichnet, außer Capito etwa den Ritter Sebastian von Rotenhan, der auf den Reichstagen jener Zeit als Mainzer Vertreter eine Rolle spielt und als erster Herausgeber der Chronik des Regino von Prüm bekannt ist. Aus dem vornehmsten Teile der Geistlichkeit, dem Domkapitel, ist damals keiner zu Luther übergegangen, wenn auch mancher im Geheimen für den kühnen Mönch Sympathie gehabt hat; aber es war klar, daß, wenn er sein Kirchenideal durchsetzen würde, es mit den Pfründen und Sinekuren für den Adel vorbei sein werde, und diese Aussicht hat wie überall so auch in Mainz die höhere Geistlichkeit zu Gegnern des Reformators gemacht. Dafür aber finden wir unter den Stiftsvikaren sowie den Pfarrern und Altaristen der Stadt einige auf Luthers Seite stehend. Derjenige nun, welchem die Führerschaft in diesem evangelischen Kreise zuzusprechen ist, war Kaspar Hedio, der Baseler Theologe, den Capito bei seiner Berufung in den Rat Albrechts zu seinem Nachfolger auf dem Predigtstuhl im Dome vorgeschlagen hatte. Er hat gleich seinem Vorgänger lutherisch gepredigt, und da er ein milder und vorsichtiger Mann war, der nicht am Niederreißen, sondern am Aufbauen seine Freude hatte, sind ihm Konflikte zunächst so ziemlich erspart geblieben. Nur mit den mönchischen Predigern, die auf die ketzerischen Neigungen des Volkes ein wachsames Auge hatten und die Anziehungskraft der Predigten des Dompfarrers und des Dompredigers bald bemerkten, gab es ab und zu einen kleinen Strauß. Wir sind über Hedios Predigttätigkeit fast nur durch die Briefe unterrichtet, die er an seine Freunde, besonders an Zwingli



geschrieben hat. Im übrigen aber besitzen wir weder eine Predigt noch irgend eine Schrift von ihm aus der Zeit seiner Mainzer Wirksamkeit, und ebensowenig etwas dergleichen aus der Feder von Stumpf und Capito. So können wir leider die Art der Kost nicht feststellen, die sie ihren Mainzer Zuhörern geboten haben.

Wohl aber sehen wir die Wirkung ihrer Predigten. Es darf behauptet werden, daß die Bevölkerung der Stadt Mainz zum guten Teil sich auf die Seite Luthers gestellt hat. Zum ersten Male zeigte sich das deutlich im November 1520 bei der Anwesenheit Aleanders. Dieser wollte, wie er es in Löwen und Köln bereits getan hatte, auch in Mainz die Lutherbücher verbrennen, und der Erzbischof konnte ihm nicht widersprechen, wie sehr auch er und seine Umgebung den Nuntius warnten. Die Universität und die Stadtbevölkerung wurden zu dem feierlichen Akte eingeladen. Zuerst sollte im Dome ein Gottesdienst stattfinden und dann auf dem ...hen Markte die Verbrennung vor sich gehen. Der Nuntius merkte bald, daß er mit einer starken Gegnerschaft zu rechnen habe. An seiner Wohnung wurden Spottverse und -bilder angeschlagen, in denen er als getaufter Jude verhöhnt und als Rhinozeros, als Storch — wegen seines gespreizten Ganges — und mit Eselsohren abgebildet wurde. Im Dome aber wurde er von der Menge hin- und hergestoßen, und der von ihm bestellte Prediger Johann Burkard, ein übel berüchtigter Dominikaner, wagte angesichts der drohenden Haltung der Versammelten nicht, die Kanzel zu besteigen, sondern hielt, bleich vor Angst, vom Altare aus eine Ansprache, die unter diesen Umständen wohl anders gelautet haben wird, als er es sich vorgenommen hatte. Aber es sollte noch schlimmer kommen. Auf dem Marktplatz war der Holzstoß aufgeschichtet, der Henker sprang hinauf und rief laut in das umstehende Volk hinein, ob denn der Mann, dessen Bücher er da verbrennen sollte, nach Recht und Gesetz verurteilt sei; und als man ihm zurief, das sei nicht geschehen, stieg er gelassen herab und weigerte sich, die Verbrennung zu vollziehen. Aleander aber wurde mit Schmutz



beworfen und wäre gesteinigt worden, wenn ihn nicht die Troß-buben des Domkapitulars Hartmann von Kirchberg rasch in Sicherheit gebracht hätten. Wütend beschwerte er sich bei Albrecht und erreichte, daß am anderen Tage durch einen Totengräber die Bücher verbrannt wurden; aber nur die Marktweiber sahen zu, und viele behaupteten hinterher, es seien nicht Luthers Schriften, sondern solche katholischer Autoren gewesen.

Eine ganze Anzahl von Flugschriften trug die Kunde von dieser Verbrennung in alle Welt. Eine derselben ruft Aleander zu: Was willst du erst von den anderen erwarten, wenn schon ein Henker so unerschrocken, fest, mutig und frei wagt, gegen deine und des römischen Bischofs blutdürstige Grausamkeit aufzutreten? [15]) Aber auch in Mainz selbst wuchs die Sympathie für Luther. Hat sich doch der Dominikanerkonvent geweigert, jenen Prediger Burkard weiter im Kloster zu dulden, weil man fürchtete, die Almosen des Volkes zu verlieren und der Rache Ulrichs von Hutten zu verfallen. Und als der Franziskaner Daniel entsprechend dem von Aleander allen Pfarreien und Klöstern zugestellten Befehl gegen Luther predigte, fand man auch an seiner Kirche ein Pamphlet gegen ihn angeschlagen. Ein besonderer Herd aber für die ketzerische Bewegung war die Zunft der Meistersinger, die zu den alljährlich in der Kirche aufgeführten Vorstellungen antiklerikale Themata wählte. So wurde z. B. im Jahre 1521 aufgeführt das Spiel vom Sturm der Pfaffen zu Erfurt und das Spiel von einem Dompfaffen und der schönen Eselin. So wenig also hatte das Wormser Edikt in Mainz Eindruck gemacht, daß man unter den Augen des Erzbischofs es wagte, den Klerus zu verspotten.

Auch der Drucker Johann Schöffer scheint zu dem Mainzer lutherischen Kreis gehört zu haben. Nachdem er, wie bereits erwähnt, im Jahre 1520 wegen des Verlags von Huttens Dialog Inspicientes, in welchem der Legat Cajatan verspottet war, verhaftet gewesen, hat er von Huttens Schriften zwar nur noch die Neuauflagen der über das Guajak-Holz mit deutlicher Angabe seiner Firma gedruckt. In der Tat aber ist er nach



wie vor Huttens Verleger geblieben, und die Drucke mit der Ortsangabe Ebernburg sind in Wahrheit aus seiner Offizin hervorgegangen. Auch die Intimatio Erphurdiana, ein lutherfreundliches Plakat vom Mai 1521, das sich gegen Eck und die von ihm verbreitete Bulle richtete, hat Schöffer gedruckt. Ob er sich auch mit der kleineren Flugschriftenliteratur abgab, ist nicht zu sagen. Daß die massenhaft auf den Markt geworfenen Flugschriften auch von den Mainzer Evangelischen gelesen worden, ist selbverständlich und überdies bezeugt durch einen Fund, den man im Jahre 1863 gemacht hat. Als damals das Dach der Heiligen Geist-Kirche repariert wurde, fand man, zwischen den Sparren wohlversteckt, ein ganzes Packet solcher Schriften, Spottholzschnitte, Lutherschriften und evangelische Lieder. Es ist offenbar von einem Insassen des Heiligen Geist-Spitals dort versteckt worden, als die Verfolgung begann. Das geschah aber nicht vor dem Jahre 1523. Bis dahin sind die erzbischöflichen Behörden zwar auf eingegangene Denunziationen hin gegen die evangelischen Regungen in Erfurt und Frankfurt eingeschritten, aber die Mainzer Evangelischen ließ man in Ruhe. Albrecht wollte von Verfolgungen nichts wissen, und Capito und seine evangelisch gerichteten Kollegen hielten ihre schützende Hand über die Glaubensgenossen.

V.

Obwohl Albrecht, seit Ende des Jahres 1522, wie bereits erwähnt, verärgert durch seinen Hereinfall anläßlich des Sickingschen Zuges, seine kirchenpolitische Stellung zu revidieren begann, wollte er doch Capito, der ihm unentbehrlich geworden war, nicht missen und hat ihn dreimal zur Rückkehr von Straßburg aufgefordert; jedoch vergebens. Und sein Verhalten in der ersten Hälfte des Jahres 1523 macht ganz den Eindruck, daß er nur schwer und zögernd der katholischen Partei im Reiche sich genähert hat. Das Mandat des Reichsregiments vom 6. März, das die evangelische Predigt verbot[16], hat er erst im



September für Mainz veröffentlicht. Es forderte altkirchliche Predigt, Überwachung des Buchdrucks, Auslieferung ketzerischer Schriften und Verhaftung widerspenstiger Prediger. Jetzt sahen die Mainzer Evangelischen, daß auch ihnen Gefahr drohe, und sie mußten diese umsomehr fürchten, als sie hörten, daß ihr Kurfürst im Herbst des Jahres mit Herzog Georg von Sachsen und anderen niederdeutschen Luthergegnern in Helmstedt ein Bündnis zur Unterdrückung der neuen Lehre geschlossen habe. Dieser erste Organisationsversuch der katholischen Reaktion hat zwar keinen Fortgang genommen. Mehr aber versprach das Regensburger Bündnis von 1524, das der Legat Campegio zustande brachte, um den bevorstehenden, für Rom gefahrdrohenden Reichstag lahmzulegen. Seine Mitglieder verpflichteten sich auf den Vollzug des Wormser Edikts in ihren Gebieten und suchten durch das Versprechen der Reformierung ihres Klerus die offiziellen deutschen Gravamina und ihre Erörterung in der Reichsversammlung überflüssig zu machen. Mit seinem Beitritt zu diesem katholischen Bunde verzichtete auch Albrecht auf eine reichsrechtliche Erledigung der Religionsfrage und stellte sich auf die Seite derer, die im einseitigen Anschluß an Rom und, was in diesem Augenblick dasselbe war, an den Kaiser das Heil sahen.

So wurden die Jahre 1523 und 1524 Jahre voll schwerer Sorge für die Evangelischen in Mainz. Hatte man sie bisher in Ruhe gelassen und ihnen nur im Stillen gegrollt, so begannen jetzt die Anfeindungen. Sie richteten sich in erster Linie gegen Hedio. Libelle wurden gegen ihn angeschlagen, und von den Kanzeln herab zogen die Gegner über ihn los. Auch an kleinlichen Schikanen, die an moderne konfessionelle Häkeleien erinnern, fehlte es nicht: er konnte keine Wohnung bekommen und hat in der kurzen Zeit nicht weniger als sechsmal sein Quartier wechseln müssen. Trotzdem gedachte er auszuhalten und hat sich gegen alle Angriffe scharf gewehrt. Aber bald sah er, daß er über kurz oder lang der Gewalt werde weichen müssen. Im Frühjahr 1523 war das Domkapitel gegen die Stadt Bingen vorgegangen, wo der bereits ge-



nannte ehemalige Mainzer Dozent **Melchior Ambach** als Pfarrer das Luthertum eingeführt hatte, und im Herbst wurde die Stadt **Miltenberg** durch die erzbischöfliche Regierung militärisch besetzt, wo D. Johannes Drach aus Karlstadt ein Jahr lang evangelisch gepredigt hatte. Die Altaristen waren aus Furcht vor der antiklerikal gewordenen Bürgerschaft aus der Stadt geflohen und hatten sie in den Verdacht aufrührerischer Gesinnung gebracht. Gegen Drach wurde der Prozeß eröffnet, und die Akten — übrigens die einzigen, die wir von Prozessen gegen evangelische Geistliche des Mainzer Sprengels haben — zeigen, daß die Richter eine weit verzweigte und wohl organisierte lutherische Propaganda vermuteten, der sie auf die Spur kommen wollten.[17]) Luther schrieb einen Trostbrief an die Miltenberger.[18]) Er übersandte ihn auch dem Erzbischof, den er für schuldlos hielt; etliche Wölfe und Löwen an seinem Hofe, so meint er, hätten sich diese Vernichtung einer evangelischen Gemeinde zuschulden kommen lassen.

Hedio aber wartete nicht ab, bis man auch ihm den Prozeß machte, sondern folgte einem Ruf als Domprediger nach Straßburg und verließ im November 1523 Mainz. Damit fehlte den Evangelischen für die kommende schwere Zeit der Führer; denn der Dompfarrer Stumpf, genannt Eberbach, war ein ängstliches Männchen. Noch hatten ja in der Stadt selbst 'eine Ketzerprozesse stattgefunden, und die Abgeordneten des Mainzer Klerus mußten sich bei einer Zusammenkunft mit denen es Kölner und Trierer im Oktober vorwerfen lassen, daß in Nainz ungehindert evangelisch gepredigt, gelehrt und gedruckt erde, ohne das widerlegen zu können.[19]) Aber im Jahre 524 wurde das anders. Zwei Lutheraner, der Magister **Jakob amerlander**, ein Mitglied der Universität, und der Binger farrer Magister **Melchior Ambach** wurden verhaftet und ıßten, durch die Haft mürbe gemacht, in einer Urfehde den .ıen Glauben abschwören. Immerhin ist zu konstatieren, daß brecht und seine Regierung zu grausamer Verfolgung der angelischen, wie sie in anderen Territorien beliebt wurde, ıe Neigung zeigten. Verhaftungen aber sind noch eine ganze

Reihe vorgenommen worden. Wenn wir auch die Namen der davon Betroffenen nicht kennen, so wird uns die Tatsache durch zwei literarische Zeugnisse bestätigt. Das eine ist ein Sendbrief Hedios an die Mainzer Evangelischen vom September 1524. Er predigt darin den Gehorsam gegen die Obrigkeit in weltlichen, aber nicht in geistlichen Dingen und sieht in der jetzigen Verfolgung ein Anzeigen, daß „Pharao ins Meer will," d. h. daß das römische System bald zu Ende geht.[20]) Eine ebenso feurige Hoffnung auf den bevorstehenden gänzlichen Umschwung der Verhältnisse atmet der Trostbrief der Wormser Evangelischen an ihre Mainzer Glaubensgenossen, eine Schrift voll von scharfen Anklagen gegen den in Üppigkeit und Laster versunkenen Klerus, welche die gefangenen Priester zur Standhaftigkeit ermahnt. Und würd der Erdboden undergan, so sollt ihr euch nit grausen lan! ruft sie ihnen zu.[21]) Die Veränderung aller Dinge, die hier als glühende Erwartung ausgesprochen wird, begegnet uns auch sonst in evangelischen Kreisen gegen das Ende des Jahres 1524. Was Wunder, daß die verfolgten Anhänger Luthers, als im nächsten Frühjahr die soziale Revolution aufflammte, eben darin den Anfang des Umschwunges sahen und vielfach mit den Bauern und dem städtischen Proletariat gemeinsame Sache machten. Luther selbst hat weder mit der Ritter- noch mit der Bauernerhebung seine religiöse Sache verquicken wollen. Aber zur reinlichen Scheidung zwischen Geistlichem und Weltlichem waren seine Anhänger nicht reif — sie sind's ja zum Teil bis auf den heutigen Tag noch nicht. Auch die Evangelischen in Mainz haben ihre Sache mit der Politik identifiziert und sind daran völlig zugrunde gegangen.

VI.

An drei Stellen brach im Mainzischen im Mai 1525 der Aufstand los: in der Miltenberger Gegend, in der Stadt Mainz selbst und im Rheingau. Und immer fordern die



Aufständischen Freiheit der Pfarrwahl und der evangelischen Predigt — das entsprach ja den allgemeinen Artikeln der Bauernschaft —, weiter aber, und das ist für die Bewegung im Mainzischen charakteristisch, Freilassung der gefangenen Prediger. Die Forderung freier Pfarrwahl für die Mainzer Kirchen bedeutete hier, auch wenn man weiß, daß es nicht bloß, wie Cochläus[22]) schreibt, die lutherischen Gesellen waren, die sich auf dem Dietmarkt zusammenrotteten, nichts anderes als den Wunsch, die Stellen mit evangelischen Predigern zu besetzen. Ob die siegenden Empörer dazu den Versuch gemacht haben, ist nicht bekannt, wohl aber, daß vier in den Stadttürmen liegende Prediger auf Grund der Zugeständnisse, die Domkapitel und Statthalter im Namen des abwesenden Erzbischofs der Bürgerschaft machen mußten, freigelassen wurden. Einer von ihnen, Johannes Bernhardi, Pfarrer von Algesheim, ging nach Frank-furt und hat hier im Verein mit Dionysius Melander das evangelische Kirchenwesen eingerichtet. Was den Rheingau besonders angeht, so hatte hier Kaspar Hedio im letzten Sommer seiner Mainzer Wirksamkeit auf geschehene Aufforderung in auf der Wachholderheide bei Erbach am Tage der großen Prozession gepredigt und dabei auch die Frage des Zehntens gestreift. Im Jahre 1524 hatte er dann zwei im Straßburger Münster über dieses Thema gehaltene Predigten nebst einem endbrief an die Rheingauer im Druck ausgehen lassen, die ne Zweifel einen gewissen Einfluß auf die dortige Erhebung tten. Den Zehnten an die höhere Geistlichkeit, so war da- zu lesen, sollten sie nur unter Protest geben, aber nicht mit walt ihn abzustellen versuchen, und vor allem selber auf die iche nach tüchtigen Predigern gehen, wenn ihnen die geist-e Obrigkeit solche nicht schickte.[23]) Die Versorgung der Gemein- mit Pfarrern und deren Schutz vor Gewaltigung stellten n auch die Rheingauer an die Spitze ihrer Artikel. Die dt Bingen aber verlangte, daß man ihrem vertriebenen rrer Melchior Ambach die Rückkehr gestatten solle.

Wir sehen also: überall traten die Aufständischen für die gelischen Forderungen ein, oder umgekehrt: die evangelisch



Gerichteten haben sich den Aufständischen angeschlossen und durch sie ihre Wünsche durchsetzen zu können geglaubt. Bald aber zeigte sich, daß diese Hoffnung trog. Die Siege des schwäbischen Bundes über die Bauern im Südwesten und die Niederwerfung des Thüringer Aufstandes durch die Schlacht bei Frankenhausen gaben der Mainzer Regierung Mut und Energie zurück und machten die triumphierenden Rebellen verzagt. Es kam zur Unterwerfung und zur Kassierung der erzwungenen Verträge, die Rädelsführer wurden am Leben gestraft, im übrigen aber das anderwärts übliche Blutbad vermieden, und in die neuen Ordnungen, die in der Folge Albrecht den einzelnen Städten seines Landes und dem Rheingau gab, wurde neben anderen Freiheitsbeschränkungen ein Passus aufgenommen, der die Existenz des Luthertums und das Wiederauftreten evangelischer Prediger unmöglich machen mußte. Denn Luthertum galt jetzt schlechthin als Aufruhr, und wenn die Beamten seither sich wenig um das Aufspüren und Denunzieren evangelischer Prediger und Gemeinden gekümmert hatten: jetzt mußten sie es aus politischen Gründen tun. Daß man auch die Führer der Evangelischen in Mainz als mitschuldig an dem Aufstand ansah, beweist die Verhaftung des Dompfarrers Johannes Stumpf, des Domvikars Andreas Meier und des Vikars an Liebfrau Peter Nödigk. Das Domkapitel war für ihre Verweisung aus dem Erzstift, die Regierung aber ließ sie, da wohl eine Beteiligung an dem Aufstand nicht nachweisbar war und die Gefangenen unter den Räten einige Gönner hatten, ohne weiteres oder doch nur auf Grund der Zusage, vom Luthertum abzustehen, frei. Ja Eberbach behielt sogar die Dompfarrei und seine Professur unangefochten bis zu seinem Tode. Nach außen galt er immer noch als Lutheraner, und so finden wir ihn denn auch bei der Gründung der Marburger Universität auf der Vorschlagsliste für die theologische Fakultät. Aber in Mainz ist er nicht mehr hervorgetreten und erscheint als ein gebrochener Mann, der Amt und Brot für seine Überzeugung dranzugeben nicht fähig war. Wie auf ihn, so wird man auch auf die anderen Lutheraner



ein wachsames Auge gehabt haben. Die Zunft der Meistersinger aber wurde, da sie auch weiterhin im Verdacht lutherischer Tendenzen blieb, schließlich im Jahre 1535 aufgehoben.

Eine ganz eigentümliche Haltung nahm Erzbischof Albrecht v. Mainz während der Bauernerhebung ein. Er hat zwar nicht, wie man ihm vorwarf, auf Seiten der Bauern gestanden, so wenig wie früher auf Seiten der Ritter. Aber ohne Zweifel hat er in den Wirren der Revolution eine Zeitlang mit dem Gedanken einer Säkularisierung seines Erzstiftes und dem Plan einer Heirat gespielt. Das beweist der dazu aufmunternde Brief, den ihm Luther im Anfang Juni des Jahres 1525 auf Veranlassung eines der magdeburgischen Räte geschrieben hat.[24]). Was den haltlosen Kirchenfürsten bewog, diesen Plan nicht weiter zu verfolgen, war nicht, wie die Sage will, das Zureden seiner Maitresse Ursula Redinger, die sich auf den legitimen Platz neben ihm doch keine Hoffnung hätte machen dürfen, sondern die rasche Veränderung der politischen Lage, die ihn zu engerem Anschluß an die Reaktionspartei zwang. Er beeilte sich, den Papst seiner gänzlichen Ergebenheit zu versichern und trat dem Dessauer Bündnis bei, dessen Seele Herzog Georg von Sachsen war. Die einzig mögliche Rettung aus den Wirren der Revolution und der Ketzerei sahen die Verbündeten in der Rückkehr des Kaisers, den sie um rasches Kommen und gewaltsames Einschreiten gegen die deutschen Lutheraner durch eine Gesandtschaft ersuchten. Die gleiche Bitte sollten auch die in Mainz versammelten Abgeordneten der Domkapitel der zur Erzdiözese gehörigen Bistümer dem Monarchen vortragen, aber ihre Gesandtschaft kam nicht zustande. Doch zeigt der Versuch, daß sie den Bischöfen, ohne deren Vorwissen sie tagten, nicht viel zutrauten. Luthers Schrift gegen den sog. Mainzischen Ratschlag wurde vom kursächsischen Hofe unterdrückt und ist nur in einem Bruchstück auf uns gekommen.[25]) Sie wollte verhindern, daß weitere geistliche Körperschaften in Deutschland sich an der Gesandtschaft der Mainzer beteiligten. Daß diese selbst, anscheinend an der Interesselosigkeit der meisten Kapitel, scheiterte, die das nötige Geld nicht einsandten, war



Luthers Eingreifen ja auch überflüssig geworden. Doch hat die Nachricht von der Absicht der Mainzer in ganzen evangelischen Deutschland einen Sturm der Entrüstung erregt, der sich besonders gegen den Domdekan Lorenz Truchseß von Pommersfelden[26]) richtete. In ihm haben wir die Seele der Mainzer Gegenreformation zu sehen.

VII.

Er hat auch dafür gesorgt, daß in der Stadt Mainz selbst keine evangelische Regung mehr aufkam. Sein Werk ist die Berufung des altgläubigen Friedrich Nausea, des späteren Wiener Bischofs, zum Domprediger, und er hat Leute wie den Polemiker Johannes Cochläus begünstigt. Mit Nausea beginnt die Reihe der Prediger, die das Volk beim alten Glauben zu erhalten suchten und sich dabei redlich Mühe gaben. Neben ihm sind zu nennen Stumpfs Nachfolger in der Dompfarrei Michael Helding, der Domprediger Johannes Menzinger und der Franziskaner Johannes Wild.

Wenn durch diese Männer im Volke eine allmählige Besserung zugunsten des Katholizismus angebahnt wurde, so trat ein solcher Umschwung in den höheren Kreisen vorläufig noch nicht ein. Vor allem hat Albrecht selbst noch beinahe ein Jahrzehnt lang großen Wert auf gute Beziehungen zu Wittenberg gelegt und war zu Vermittlungsversuchen stets bereit. Erst als er politisch mit Kursachsen wegen Erfurt zerfiel, trat er definitiv auf die Seite der Todfeinde des Protestantismus und half im Jahre 1538 die katholische Liga gründen; von dieser Zeit an hört auch Luthers Schonung auf und er findet nur noch Worte der schärfsten Kritik gegen den Mainzer, der ihn solange genarrt und „den Baum auf beiden Schultern getragen" habe.

Aber weder Albrecht noch seine nächsten Nachfolger konnten verhindern, daß im Domkapitel und in den obersten Hofstellen Protestanten waren. Denn die auswärtigen Adelsfamilien, die auf diese Stellen Anspruch hatten, waren zum großen Teil

evangelisch geworden. So klagt denn noch im Jahre 1581 ein katholischer Schriftsteller nach einem Besuche in Mainz: „Am Steuerruder sitzt hier ein katholischer Fürst, aber es führt das Ruder ein häretischer Untertan . . . Im Munde, in der Kirche und in der Öffentlichkeit ist Bonifatius zu finden, aber nur ein schön gemalter Bonifatius; bei Tische dagegen, im Privatgemach und im Rate herrscht Luther, und zwar ein Luther von gefährlicher Geschäftigkeit . . . . Am ganzen Hofe sind, mag man auf die Tafel blicken oder in die Gemächer eindringen, die Ketzer so zahlreich, daß man mehr Verächter als Hörer der Messe findet. Es wäre zu viel, wenn diese Pest der Tafeln und der Gemächer sich auch auf den Kanzeln zeigte: sie grassiert am Tor, in der Küche und bei den Edelknaben, die von unseren Vorfahren an den Hof als an eine Schule der Religion gebracht zu werden pflegten. Jetzt aber ist alles auf den Kopf gestellt: die Pagen werden hier nicht in die reine Religion eingeführt, sie lassen sich vielmehr bei ihrem Eintritt in den Hofdienst die schriftliche Versicherung geben, daß man sie damit verschont. So kommt's, daß Knaben das ketzerische Gift, das ie kaum mit den äußersten Lippen berührt haben, mit vollen Backen von sich geben; welche noch keinen Begriff von der riesterlichen Würde haben, die Majestät des Priesters zu lästern agen [27])".

Der Erzbischof, dessen Hof hier als häretisch verseucht geschildert wird, **Daniel Brendel von Homburg**, hat durch e im Jahre 1561 erfolgte Berufung der **Jesuiten** einen Mittelpunkt für die Gegenreformation in Mainz geschaffen. mponierend durch unermüdliche Arbeit und strenge Lebenshrung haben die Jünger Loyolas, von der Geistlichkeit zwar elfach angefeindet, aber begünstigt durch den Erzbischof, seinen eneralvikar und den Weihbischof, in der Stadt und der Umgend durch Predigt und Seelsorge sowie durch erfolgreichen terricht der alten Kirche das verlorene Vertrauen wieder zu vinnen verstanden und zahlreiche Übertritte, die Auslieferung erischer Bücher 2c. erzielt. Aus den Veröffentlichungen des dens gewinnen wir auch zahlenmäßige Angaben über die



Verbreitung des Protestantismus in Mainz gegen Ende des Reformationsjahrhunderts. Auch wenn man in Betracht zieht, daß in den Übertrittszahlen anfangs einzelne, später zahlreiche Auswärtige einbegriffen sein mögen, so zeigen diese Angaben doch, daß eine ganz respektable Schar Evangelischer noch in der Stadt lebte. Es konvertierten z. B. in den Jahren 1585 16, 1592 26, 1601 113, 1605 139 Protestanten[28]). Man wird also annehmen dürfen, daß zu Anfang des 17. Jahrhunderts die letzten Ausläufer der lutherischen Bewegung der Reformationszeit in der Stadt Mainz verschwunden sind. Das evangelische Kirchenwesen, welches Gustav Adolf im Jahre 1632 dort einrichtete, war nur von kurzer Dauer. Eine evangelische Gemeinde konnte sich erst wieder zu Anfang des 19. Jahrhunderts in Mainz bilden, die heute ein volles Drittel der Einwohner umfaßt.

Die Väter dieser neuen evangelischen Gemeinde und deren Glieder haben kaum gewußt, daß in dem goldnen Mainz, das sich von jeher als sanctae Romanae ecclesiae specialis vera filia bezeichnete, schon einmal evangelisches Leben pulsiert hatte, ja daß sogar von der Dom-Kanzel herab evangelisch gepredigt worden war. Heute wissen wir, wie stark diese lutherische Strömung in der rheinischen Bischofsstadt zu Beginn der Reformationszeit gewesen ist und auf wie große Sympathien in der Bürgerschaft Erzbischof Albrecht hätte rechnen dürfen, wenn er etwa, wie später sein Kölner Kollege, den offiziellen Übertritt zum Evangelium vollzogen hätte. Daß er dazu den Mut nicht fand und so die Mainzer evangelische Bewegung dem Untergang weihte, mögen wir bedauern. Aber unvergessen soll ihm doch bleiben, daß er durch seine anfängliche Haltung unter dem Einflusse Capitos die Einwurzelung des Protestantismus in weiten Gebieten Deutschlands ermöglicht hat.

Anmerkungen.

1. Die Darstellung beruht auf einem vor dem Erscheinen meines Buches „Die evangelische Bewegung zu Mainz im Reformationszeitalter. Mainz 1907. In Kommission bei H. Quasthoff" gehaltenen Vortrage. Für Einzelnachweise und Belege verweise ich auf dieses Buch sowie auf P. Kalkoff, W. Capito im Dienste Erzbischof Albrechts von Mainz. Quellen und Forschungen zu den entscheidenden Jahren der Reformation. Berlin 1907, Trowitzsch & Sohn.

2. H. Lämmer, Monumenta Vaticana historiam ecclesiasticam saeculi XVI. illustrantia, 412 ff.

3. Ztschr. f. Kirchengeschichte 20 (1900), 330 ff.

4. A. Schulte, Die Fugger in Rom, 1, 93 ff.

5. Luthers Briefwechsel, her. v. E. L. Enders, 1, 113 ff.

6. J. May, Der Kurfürst, Kardinal und Erzbischof Albrecht II. von Mainz und Magdeburg . . . . und seine Zeit, 1, Beil. XX.

7. Ebenda Beil. XXXI.

8. Enders 2, 307 ff.

9. Ebenda 336 ff.

10. Luthers Werke, Weimarer Ausg., X, 2. 93 ff.

11. Luthers Werke, Erlanger Ausg., 53, 95 ff.

12. Enders 3, 265 ff.

13. Ztschr. f. Kirchengesch., 23 (1903), 265 ff.

14. F. Falk, Die pfarramtlichen Aufzeichnungen (Liber consuetudinum) :s Florentius Diel zu St. Christoph in Mainz (Erl. u. Erg. zu Janssen, I. Pastor, IV, 3) 7. 40.

15. Hutteni, Ulr., opp. ed. Böcking, 3, 460 ff.

16. Deutsche Reichstagsakten, jüng. Reihe, 3, 447 ff.

17. Beitr. z. Bayr. Kirchengeschichte 9 (1903), 193 ff.

18. Luthers Werke, Weimarer Ausg., 15, 54 ff.

19. Geschichtsbl. f. d. mittelrhein. Bistümer 1 (1883), 35 ff.

20. Aus Joh. Ökolampadius, In die erst epistel d. S. Joannis ; Euangelisten ettliche Christenlich predig 2c., verdeutscht von Hedio, rich 1524, wieder abgedruckt bei Herrmann, Die evang. Bewegung Mainz, 238 ff.

21. H. Haupt, Beitr. z. Reformationsgeschichte der Stadt Worms. ei Flugschriften aus den Jahren 1523 und 1524. Gießen 1897.

22. Wider die Reubischen vnd Mordischen rotten der Bawren 2c., Köln 1525, f. E. 2 b f.

23. Der Sendbrief ist von F. Otto wieder abgedruckt in Annal. d. Ver. f. Nassauische Altertumsk. u. Geschichtsf. 17 (1882), 16 ff.

24. Luthers Werke, Erlanger Ausg., 53, 312.

25. Luthers Werke, Weimarer Ausg., 19, 253 ff.

26. J. B. Kissling, Lorenz Truchseß von Pommersfelden, Domdechant von Mainz. Ein Zeit- nnd Lebensbild aus der Frühzeit der Kirchenspaltung. Diss. Mainz 1906 (S.-A. aus Katholik 1906. I.)

27. Aus Robert Turner, Sermo panegyricus de triumpho quo Bavariae dux Ernestus etc. etc. fuit inauguratus episcopus Leodius, mitgeteilt bei G. Chr. Joannis, Res Moguntiacae, 1, 824 ff.

28. Aus Annuae litterae soc. Jesu, mittgeteilt bei J. Schmidt, Die kath. Restauration in d. ehemal. Kurmainz. Herrsch. Königstein u. Rieneck, 11 (Erl. u. Erg. zu Janssen, ed. Pastor, III.. 1).

Paul Sarpi († 1623)

ein Vorkämpfer des religiösen, ein Bekämpfer des politischen Katholizismus

Von

D. Karl Benrath
Professor der Theologie in Königsberg



Der Kampf der europäischen Staaten um ihre Selbständig-
keit gegenüber den Ansprüchen der römischen Kirche hat im Mittel-
alter begonnen, wurde in den Jahrhunderten seit der Reformation
ortgesetzt und ist auch heutzutage noch nicht an seinem Ab-
chlusse angelangt. Wo die römische Kirche sich stark genug
ühlte, ihre Ansprüche geltend zu machen, ist latent oder offen
er Konflikt eingetreten, und je nach der Widerstandsfähigkeit
er Staaten hat zwar die Kurie vorläufig auf das Eine oder
ndre verzichtet, aber ein offenes Eingeständnis von ihrer Seite,
ß man dauernd zurückziehe, ist nie die Folge gewesen.

Unter den offenen Konflikten derart ist der Streit, in
elchem zu Anfang des 17. Jahrhunderts, zur Zeit Papst
auls V., der venetianische Staat und die römische Kurie ihre
äfte gemessen haben, wohl der bedeutsamste gewesen. Geht
ın doch da beiderseits bis zu den äußersten Mitteln vor:
Kurie holt aus der Rüstkammer des Mittelalters sogar das
Jahrhunderten, selbst angesichts der Reformation im 16.
hrhundert nicht mehr verwendete Werkzeug eines allgemeinen
terdikts hervor — freilich um zu erfahren, daß dieses Werk-
g stumpf geworden ist und bei der seitens des venetianischen
ıates klug und energisch geleiteten Verteidigung nicht zur
tung kommen kann. Und der Staat unterbindet, soweit
möglich, der römischen Kurie jeden Einfluß und treibt die
n für sie eintretenden Einzelpersonen, ja die unbotmäßigen
lichen Orden als solche aus dem Lande. Dabei handelt
ich allerdings um zwei für den venetianischen und für jeden
seine Selbständigkeit bedachten Staat wichtige Fragen;
ns: sollen Verbrecher, wenn sie geistlichen Standes sind,
Gerichtsbarkeit des Staates durch die kirchliche Behörde
gen werden dürfen? und zweitens: soll die alte Ordnung

ungestraft verletzt und aufgehoben werden, nach welcher bei jeder Niederlassung von Orden oder Besitzergreifung von Grundstücken durch solche oder durch kirchliche Gemeinschaften irgend einer Art die Genehmigung der Obrigkeit eingeholt werden muß?

Auf die Einzelheiten des Kampfes, der im Jahre 1607 seinen Höhepunkt und durch die Vermittlung des französischen Königs Heinrichs IV. seine Beilegung fand, soll hier nicht eingegangen, sondern nur das Ergebnis ins Auge gefaßt werden. Zweifellos hatte die Kurie den kürzeren gezogen. Was die erste der obigen Forderungen angeht, so hat der venetianische Staat nach dem Konflikt wie vorher die Übertreter seiner Gesetze, auch wenn sie dem geistlichen oder dem Ordensstande angehörten, vor sein Gericht gezogen und bestraft. So wurde z. B. im Oktober 1609 der Abt Marc' Antonio Cornaro aus dem Bereiche der Republik verbannt, welcher in Venedig am hellen Tage die Gondel eines Kaufmanns hatte ergreifen, den Kaufmann ins Wasser werfen und dessen Frau, die schon seine Geliebte gewesen war, hatte rauben lassen; und im Dezember desselben Jahres wurde ein Priester aus der Mark, der sich Diebstahl und sogar Straßenraub hatte zuschulden kommen lassen, ergriffen und hingerichtet. Was aber die zweite Frage betrifft, so hat der venetianische Staat auch betreffs der Ansiedlung von neuen Orden und Übergang von Besitz in die tote Hand sein Recht gewahrt, und während er im allgemeinen den ausgewiesenen Orden nach dem Friedensschlusse die Rückkehr gestattete, hat er dieselbe dem Jesuitenorden dauernd verweigert. Leider hat freilich bei dem Friedensschlusse selber der Senat auf Drängen des französischen Königs und des von Paris aus als Vermittler geschickten Kardinals Joyeuse sich zu einer Komödie bequemt, sofern er die beiden Delinquenten geistlichen Standes, auf deren Verurteilung hin der Streit mit Paul V. ausgebrochen war, doch nicht selber abstrafte, sondern dem französischen Könige überlieferte — der dann nichts Eiligeres zu tun hatte, als sie dem Papste zu übergeben und so den Schein hervorzurufen, als sei doch dieser allein als der Richter der Geistlichen anerkannt worden.



Die schwierigen kirchenrechtlichen und praktischen Fragen, welche dieser Konflikt mit der Kurie dem venetianischen Senate zur Lösung vorlegte, sind von dem Manne bearbeitet und erfolgreich gelöst worden, dessen Namen die Überschrift wiedergibt. Frà Paolo Sarpi, in Venedig 1552 geboren und Mitglied des Servitenordens, war in jenen Zeiten des Kampfes und weiterhin der Konsultor, also der amtliche Berater des Senates in allen kirchenrechtlichen Dingen, und wie dies heute noch seine auf die Streitfragen bezüglichen gedruckt vorliegenden Schriften und dazu auch die zahllosen handschriftlich im venetianischen Archiv aufbewahrten Gutachten dartun, hat er mit meisterhafter Kenntnis, Umsicht und Klarheit den Senat im Kampfe beraten. Daß er sich dadurch den Haß der römischen Kurie und all ihrer Anhänger zuzog, war nicht zu verwundern, ınd wie diese zu seinen Lebzeiten ihn verfolgt haben, sogar urch Mörderhand ihn haben zum Schweigen bringen wollen, o ist er auch heute noch, wie wir sehen werden, ein beliebter Gegenstand ihrer Verfolgung. Andrerseits ist seine Persönlicheit auch gerade durch seine eigenartige Stellung von Interesse, wie e denn auch noch bis in die neuere Zeit — ja gerade in den tzten Jahrzehnten, wo der Kampf des modernen Staatsgeankens mit den Ansprüchen der römischen Kurie an verschiedenen tellen neu entfacht worden ist — die Aufmerksamkeit vielfach ıf sich gezogen hat.

Wenn nun hier eine neue Zeichnung von Paul Sarpis ligiösem Charakterbilde dargeboten werden soll, so liegt noch n bestimmter mehr persönlicher Anlaß dazu vor. Es ist dem erfasser gelungen, mehr als 40 Briefe des berühmten Sertenmönchs neuerdings der Öffentlichkeit zu übergeben, welche, ıſt an den Grafen Christoph Dohna gerichtet, bisher in dem chiv des Fürsten zu Dohna in Schlobitten unbeachtet gelegen ben.[1]) Indem diese Briefe, aus den Jahren 1608 bis 1616 rührend, zu den bereits bekannten Briefen Sarpis hinzuten, ergänzen sie nicht unwesentlich das für eine eingehende arakteristik vorliegende Material. In den Briefen zeichnet s Sarpi unwillkürlich die entscheidenden Züge seines Bildes



mit eigener Hand — was könnte erwünschter sein als dies, wo es sich um einen Mann handelt, den heute noch der Parteien Haß und Gunst in entgegengesetzte Beleuchtung rückt?

Schon ehe die neueste Veröffentlichung erschien, lag das Briefmaterial in nicht unbeträchtlichem Umfange vor, allerdings hier und da nicht ganz einwandfrei bezüglich der Form. Schreiben von Paul Sarpi sind stets Gegenstand des Interesses für weite Kreise gewesen, und da die Zahl seiner Korrespondenten eine nicht geringe war, so sind Briefe von ihm auch an verschiedenen Orten nach und nach aufgetaucht und von verschiedenen Sammlern herausgegeben worden. Der erste freilich, welcher sich Briefe Sarpis, die nicht an ihn gerichtet waren, zu verschaffen wußte, tat das nicht, um sie der Öffentlichkeit vorzulegen, sondern um den Verfasser damit insgeheim bei dem Dogen und Senate von Venedig zu verdächtigen und ihm wenn möglich die Vertrauensstellung, deren er sich erfreute, zu nehmen. Es war dies der päpstliche Gesandte beim französischen Hofe, Monsignor Roberto Ubaldini, welcher im Jahre 1609 eine Anzahl der nach Paris an den Hugenotten Castrino gerichteten Briefe des Konsultors durch Bestechung in seine Hände brachte und der römischen Kurie auslieferte. Sarpi war, wie sein Schreiben an den befreundeten Parlamentsrat Gillot in Paris vom 14. Februar 1612 [2]) zeigt, von der verräterischen Übergabe der Briefe in Kenntnis gesetzt worden; er fühlte sich dadurch nicht gerade bedrückt, und in der Tat haben die venetianischen Behörden ihm ihr Vertrauen nicht entzogen. So mißglückte auch dieser dritte Hauptschlag der Kurie gegen ihn, wie die 1607 ausgesprochene große Exkommunikation wirkungslos verhallt war und wie der Mordanschlag im gleichen Jahre nur eine Verwundung, nicht aber den Tod Sarpis zur Folge gehabt hatte.

Aus den der römischen Kurie eingelieferten Briefen hat viele Jahre nachher, als Sarpi längst gestorben war, der römische Geschichtschreiber des Trienter Konzils, der Jesuit Kardinal Pallavicini, in der Vorrede zum ersten und zweiten Bande seines Werkes (1656 f.) einige Auszüge gegeben. Sollte einst die Einlieferung der Briefe nach Venedig dazu dienen,

dem verhaßten Gegner der Kurie das Vertrauen seiner Vorgesetzten zu nehmen, so sollten nunmehr die Auszüge aus denselben ihn bei den Lesern der Geschichte des Trienter Konzils als unglaubwürdig, weil ketzerisch gesinnt, erscheinen lassen. Das diente dem Plane des Jesuiten um so mehr, weil er mit seiner ganzen Darstellung nichts anderes beabsichtigte, als das schon 1619 erschienene Werk Sarpis als unzuverlässig nachzuweisen.

Inzwischen waren Briefe, welche Sarpi an Freunde in Paris gerichtet hatte, auch andern bekannt geworden. Der gelehrte Staatsmann Hugo Grotius erwähnt schon in einem Briefe vom 10. April 1636,[3] daß ihm Originalschreiben Sarpis vorgelegen haben. Aber erst 1673 erschien, lange erwartet, die erste Sammlung gedruckt;[4] sie enthält hauptsächlich Briefe an den Pariser Freund de l'Isle Groslot und umfaßt 123 Schreiben. Die Zahl der heute bekannten ist fast auf das Dreifache gestiegen. Und dabei bilden gerade die zuletzt bekannt gewordenen eine für die Kenntnis der inneren Entwicklung des Serviten bedeutsame Quelle. Denn zu dem jungen deutschen Edelmann, iber den er sich alsbald, nachdem er im August 1908 seine Be-
anntschaft gemacht, sehr günstig gegenüber den Pariser Freunden
ussprach, ist Sarpi in ein volles Vertrauensverhältnis getreten;
o äußert er sich ihm gegenüber frei auch über intime Fragen,
nd besonders um seine kirchlich-religiöse Stellung kennen zu
rnen, bieten sie wertvolles Material.

Wenn wir nun auf solches Briefmaterial hin es schon
nternehmen mögen, ein religiöses Charakterbild des berühmten
erviten in seinen Hauptzügen zu entwerfen, so darf anderer-
its auch behauptet werden, daß weite Kreise heutzutage besser
s früher vorbereitet sind, die religiöse Eigenart eines Mannes
e Sarpi zu würdigen. Was einst ihm eine Schar von
egnern im Bereich des eigenen Kirchentums erstehen ließ und
s bis in die neuere Zeit eine objektive Würdigung Sarpis
f jener Seite verhindert hat, war dies, daß bei seiner Be-
eilung lediglich zwei Vorfragen gestellt zu werden pflegten:
tens, wie hat Sarpi sich zu dem Papste Paul V. und der
der Kurie maßgebenden Partei der Jesuiten verhalten? und



zweitens: welches war seine Stellung zu protestantischen Persönlichkeiten und Bestrebungen? Indem man bei der ersten dieser Fragen einfach voraussetzte, daß keiner mehr auf den Namen eines Katholiken Anspruch machen könne, der sich eine Kritik päpstlicher Maßnahmen auf dem kirchlichen Gebiete erlaube oder gar in erklärten Gegensatz zu den Bestrebungen der Jesuiten trete, sprach man ihm jenes Recht ab und endete mit dem Schlusse: er war kein Katholik mehr. Und da Sarpi andererseits unleugbar viele und intime Beziehungen zu Protestanten aufrecht hielt und sich vielfach in seinen Briefen zu Gunsten der protestantischen Politik und Interessen ausgesprochen hat, ohne doch offen zum Protestantismus überzutreten, so schloß man: er war ein verkappter Protestant, behielt aber aus äußeren Gründen seine Stellung im Orden und innerhalb der katholischen Kirche bei.

Wie es um diese Dinge stand, wird zu untersuchen sein. Wir lassen dabei die Verunglimpfung des Mannes durch einen beschränkten Fanatismus, wie er sich in der Bezeichnung Sarpis als eines „heuchlerischen Schwätzers" bei dem Konvertiten Lämmer dartut[5]), außer Berücksichtigung und prüfen, was der maßvollere katholische Historiker von Reumont über Sarpi urteilt, wenn er sagt: „Sein außerordentlicher Scharfsinn, seine umfassende Gelehrsamkeit, seine historische Kombinationsgabe werden verdunkelt durch den Haß, womit er das Papsttum verfolgte. Briefe Duplessis-Mornays an Diodati, sowie ein langer Brief von Diodati selbst lassen an Sarpis protestantisierenden Ansichten keinen Zweifel aufkommen, während sie die Fuchsnatur Sarpis an den Tag bringen, welcher offenen Bekenntnissen heimliches Wühlen vorzog." [6])

Bei einem Vertreter papalistischer Geschichtsauffassung, der Sarpis Kritik Papst Pauls V. und seiner Maßnahmen sofort als „Haß gegen das Papsttum" wertet und der sich nicht bemüht, Sarpis freundliche Stellung zu den Protestanten in dem Lichte seiner Gesamtanschauung zu beurteilen, wird man über solche Beurteilung weniger erstaunt sein — daß aber sogar in unserer protestantischen Real-Encyklopädie die durch von



Reumont geprägte Bezeichnung „Fuchsnatur“ ohne entschiedene Verwahrung dem Konsultor angeheftet worden ist, muß billig Wunder nehmen. Sarpis Leben, seine Schriften und besonders die Berücksichtigung seiner eigenen Briefe sollten ihn gegen ein Zugeständnis nach jener Seite hin schützen.

In einem Schreiben an de l'Isle Groslot vom 11. Dezember 1607 erwähnt Sarpi den Mordversuch, welcher am 5. Oktober desselben Jahres nicht ohne Zutun der römischen Kurie auf ihn gemacht worden war: drei Mordbuben umringten ihn, als er die Straße überschritt und brachten ihm Verwundungen am Halse und an der Schläfe bei — so lernte er, wie er scherzend später sagte, den „Stil“ der römischen Kurie[7]) am eigenen Leibe kennen. „Es gefiel Gott“, fährt Sarpi in dem Berichte an Groslot über den Mordversuch fort, „daß alle Stiche schräg einsetzten, so daß sie doch mehr an der Oberfläche blieben und ich ohne Lebensgefahr davon kam — eine Wohltat, die ich Gott allein verdanke, dem es gefallen hat, dieses Wunder an mir zu vollbringen. Zweifellos hätten sie mich tausendmal an Ort und Stelle niedermachen können, wenn nicht Gottes Schutz über mir gewaltet hätte — ihm sei ewig Dank. Bereitwillig hätte ich mein Leben um der Sache willen gelassen, durch welche jene zum Mordanfall bewogen worden sind, und ch will nur unter der Voraussetzung gern am Leben geblieben ein, daß ich mit Gottes Willen im gleichen Dienste meine Kräfte verwenden soll.“ Das ist der Grundton, der auch aus nderen Aeußerungen über sein Leben herausklingt, ja der seine anze Weltanschauung trägt: mit Ernst und lebhafter Teilahme beobachtet Sarpi den Lauf der Dinge im großen und einen; mag aber, was in Welt und Kirche vorgeht, noch so oße Besorgnisse ihm einflößen, er weiß doch, daß Gott reert und schließlich alles nach seinem Willen lenkt. Diese Grundschauung tritt gerade in den Briefen an Christoph Dohna

häufig zu Tage, weil er in ihm einen trotz seiner Jugend ernsten und frommen Beobachter kennen gelernt hat, mit dem er sich in der Beurteilung begegnet. So in dem Briefe vom 31. März 1609. Sarpi berührt dort gegen Schluß die Politik der Spanier in Italien und damit einen Punkt, der ihm die schwerste Sorge bereitet, weil er in deren Vordringen mit Rom im Bunde nicht nur die Gefahr des Verlustes der Freiheit für sein Vaterland, sondern auch den Hemmschuh für eine Erneuerung der Religion in Italien, ja überhaupt in der Welt, erblickt. Angesichts der drohenden Gestaltung der Dinge aber spricht er es doch getrost aus: „Schließlich aber sitzt Gott im Regimente und macht zunichte die menschlichen Anschläge." Und in dem darauf folgenden Briefe vom 14. April 1609 wiederholt er, als ein abermaliger Mordversuch gegen ihn gemacht worden war, den Ausdruck seiner Überzeugung: „Ich weiß, daß keiner durchführen kann, was Gott nicht will, und das ist für mich hinreichend; mit dem, was Gott bestimmt hat, gebe ich mich zufrieden. Ich wundere mich darüber, wie oft Anschläge gegen mein Leben gemacht worden sind .... Gott hat das so gefügt, um entweder mich zu erproben, oder etwa die Gegner selber."

Daß Sarpis Wesen auf religiöser Grundstimmung ruht, kann schließlich auch seitens der Gegner nicht bestritten werden. Aber sie fassen speziell seine Stellung zum Protestantismus, sowie sein besonderes Verhältnis zu der Kirche, der er angehört, und zum Papsttum ins Auge und machen ihm mit Bezug auf beides die schwersten Vorwürfe.

Was den ersteren angeht, so begegnen sie sich darin mit gewissen protestantischen Beurteilern, die auch in Sarpi nur einen verkappten Protestanten sehen wollen, der aus gewissen äußeren Gründen es nicht als opportun erachtet habe, offen Stellung zu nehmen, ob er auch seines Herzens Neigung hinlänglich zu erkennen gegeben. So kommen bei der Frage: war Sarpi von Herzen Protestant? seine schärfsten Ankläger und Verfolger, vom Nuntius Ubaldini und Papst Paul V. bis auf den neuesten aus jener Schar, Pietro Balan[8]) am gleichen Ende mit gewissen protestantischen Beurteilern an. Allerdings ziehen



jene aus dem wie sie glauben unwiderleglich gelieferten Beweise ein anderes Resultat als diese — ihnen erscheint er nicht allein als ein Ketzer, sondern auch — wie das ja Lämmer glattweg ihm schuld gibt — als ein Heuchler. Diese aber begrüßen ihn als einen Mann, an dem der Protestantismus seine werbende Kraft mit Erfolg erwiesen habe und der als eine Größe der eigenen Partei zu betrachten sei, wenn auch die Verhältnisse ihm den offenen Beitritt nicht als rätlich erscheinen ließen.

Aber Sarpi hätte nicht die umfassende Bedeutung haben müssen, welche die Mitwelt ihm zuerkennt und die Nachwelt ihm nicht streitig macht, wenn nicht noch andere Maßstäbe als die der streitenden Konfessionen an ihn gelegt worden wären. Eine dritte Gruppe von Beurteilern hebt zwar den Kampf des Serviten gegen den in Paul V. verkörperten päpstlichen Absolutismus hervor; aber alles, was er in jenem Kampfe getan und was er während seines ganzen übrigen Lebens erstrebt habe, das sei lediglich politisch orientiert gewesen, auf nichts als auf die Freiheit seines Vaterlandes habe er den Blick gerichtet, fern sei ihm der Gedanke geblieben, eine religiöse oder kirchliche Änderung in Italien herbeizuführen. Sein moderner talienischer Biograph, Bianchi-Giovini (1836), stimmt darin nit dem geistvollen Filippo Perfetti, welcher zu der 1863 gerucken zweibändigen Ausgabe der Briefe die Vorrede schrieb, berein: „Es wird doch keiner glauben, daß Sarpi in seinem lter noch ein Häresiarch werden wollte. Die Freiheit des taates, oder genauer dessen Selbständigkeit und die Freiheit d Ehrlichkeit der Gewissen — das und nichts anderes will für Italien und seine Vaterstadt Venedig ... Er wollte die itische Reform, also die der Beziehungen zwischen Kirche und aat, und ließ auf sich beruhen die theologische Reform eines her oder Calvin. Wer könnte ohne zu lachen meinen, daß ı einem Senat in Venedig eine theologische Reformation e vorschlagen oder hätte hoffen können, der würde sie wie Dekret durchführen?“ [9])

So haben wir über Sarpis religiös-kirchliche Bestimmt-



heit drei grundverschieden orientierte Ansichten bis auf den heutigen Tag und — keine von ihnen gibt ein ganz treffendes Urteil. Wie soll man denn zu einem maßgebenden Resultate kommen? Oder ist Sarpis Wesen ein so unbestimmtes, schillerndes, daß in dem reichlich vorliegenden Material — seiner Geschichte des Interdikts, der Venetianischen Inquisition, des Trienter Konzils, seinen zahlreichen übrigens noch lange nicht vollzählig veröffentlichten kirchenrechtlichen Arbeiten nebst den zahllosen Gutachten, endlich seinen Briefen, — daß dort die Beurteiler eigentlich nur das eigene Bild wiederfinden? Doch nein, wir haben ja unter den Briefen und gerade den eben veröffentlichten viele, in denen sich Winke genug über das finden, was seiner Seele tiefster Grund war, und wir haben reichlich Andeutungen darüber seitens der Wenigen, die seinem Herzen nahe standen und zu einem Urteil befähigt waren. Freilich wird es sich bei näherer Prüfung zeigen müssen, ob eine der Rubriken, unter welche man bisher versucht hat sein Wesen unterzubringen, dasselbe tatsächlich in entsprechender Weise zu decken vermag.

Es wird demgemäß zuerst zu fragen sein, ob Sarpi als ein verkappter Protestant gelten müsse. Bei Erörterung dieser Frage halte man fest, daß sie doch nicht bejaht werden darf lediglich wenn sich ergibt, daß dieser Mann mit dem klaren Auge, das gewohnt ist, den Dingen auf den Grund zu sehen, und mit seiner außerordentlichen Kenntnis der Geschichte der Welt und der katholischen Kirche und ihres Wesens, sich der Bildung einer evangelischen Gemeinde in Venedig günstig erwiesen, daß er mit Vorliebe an „Ketzer" Briefe geschrieben, mit ihnen tiefgreifende Fragen besprochen, daß er den Fortschritten des Protestantismus in Europa überhaupt mit Sympathie gefolgt ist. Das alles freilich ist zweifellos und kann abschließend auch aus den neu aufgefundenen Briefen belegt werden.

Graf Christoph Dohna war 1608 zu einer Zeit nach Venedig gekommen, als es schien, der Protestantismus würde dort eine Zukunft haben: die Zeitumstände waren günstig seit dem Ausbruch des Konflikts mit dem Papste, der vergeblich die



stärkste Waffe gegen die Republik geschwungen hatte. Eben war durch die von dem französischen Könige angebotene Vermittelung der akute Streit beendet worden; die Staatshoheit der Republik erschien den Ansprüchen der römischen Kurie gegenüber von neuem gesichert. Aber mit dem größten Mißtrauen blieben die leitenden Staatsmänner der Kurie gegenüber erfüllt, deren Beharrlichkeit in der Verfolgung der eigenen Ziele ihnen wohl bekannt war. In dieser Zeit wurde die Gründung einer evangelischen Gemeinde in Venedig, wo einst im sechzehnten Jahrhundert verheißungsvolle Anfänge einer solchen ein Ende durch Gewalt gefunden hatten, von neuem versucht. Der englische Gesandte Sir Henry Wotton, seit 1604 in der Lagunenstadt, ein hochgebildeter, vielgereister Staatsmann, dabei streng protestantisch gesinnt, ließ sich die Hausandachten in seinem Palast nicht nehmen, obwohl Denunziationen beim Senat einliefen, daß auch Nichtangehörige seines Hauses sich dazu einfänden. Im Frühjahr 1606 wandte Wotton sich an den in Genf als Prediger und Lehrer an der Hochschule wirkenden Giovanni Diodati, der einer um des evangelischen Bekenntnisses willen aus Lucca geflüchteten Familie angehörte und der 1603 die noch heute in den evangelischen Kreisen Italiens maßgebende Übersetzung der heiligen Schrift in die italienische Sprache veröffentlicht hatte. Allein der Rat der Stadt Genf verweigerte ihm den Urlaub, und da es auch zur Berufung des von Diodati empfohlenen Predigers Calandrini aus Sondrio nicht kam, so scheiterte zunächst Wottons Plan, einen evangelischen Prediger italienischer Zunge für Venedig zu gewinnen.

Als aber — kurz nach Beendigung des kirchlichen Konflikts — ein neuer Hauskaplan, William Bedell, ein gelehrter und eifriger Mann, bei Wotton eintrat, beschloß der Gesandte, die günstige Stellung auszunutzen, welche England in Venedig durch seinen unbedingten Anschluß an die Republik in der Zeit des Konflikts gewonnen hatte. Bedell machte sich mit Sarpi und dessen Gesinnungsgenossen Frà Fulgenzio Micanzio bekannt und gewann deren Vertrauen. Alsbald ertönen wieder Klagen des Nuntius über ketzerische Propaganda. So erscheint



er am 25. August 1607 im Senat und führt aus, es fänden gewisse Zusammenkünfte statt, an denen die Theologen Sarpi und Micanzio und einige vom Adel teilnähmen, etwa 20 an der Zahl, um sich über „calvinische Dogmen" zu besprechen; solche Zusammenkünfte würden teils in dem Hinterzimmer eines Ladens der Merceria, teils im Hause des englischen Gesandten gehalten. Zugleich meldete freilich der Nuntius Gessi nach Rom — wie dies seine Originaldepeschen im vatikanischen Archiv ausweisen —, er habe die Farben etwas dick aufgetragen, um größeren Eindruck zu machen; der Doge habe gesagt, man solle der Sache ihren Lauf lassen, um nicht den Eifer der Teilnehmer mehr anzuspornen, einige der Senatoren hätten ihn direkt ausgelacht. Den Beweis dafür, daß tatsächlich venetianische Nobili das Haus des Gesandten besuchten — was ihnen, sofern sie ein Amt bekleideten, verboten war — konnte er ohnehin nicht führen.

In diese Zeit fiel der oben erwähnte Mordversuch gegen Sarpi. Obwohl durch dieses mißglückte Attentat, welches die allgemeinste Entrüstung hervorrief, die Stellung Gessis erschwert und sein Einfluß sehr beschränkt wurde, so fuhr er doch mit seinen Klagen vor dem Kollegium des Senates eifrig fort. In Wottons Hause, so teilte er mit, würden Vorträge gehalten, zu denen auch Venetianer erschienen; angeblich würden „Staatswissenschaften", in der Tat aber ganz andere Dinge verhandelt; auch Büchersendungen, welche unter Wottons Adresse, sowie andre, die aus Paris als Eigentum des dortigen Gesandten Priuli angelangt waren, denunzierte er als ketzerisch. Das war begründet; ein italienischer Protestant, Francesco Biondi, hatte sie unter dieser Flagge nach Venedig gebracht und verteilt — Sarpi sagt in einem Briefe an Leschassier vom 2. September 1608: „Ich habe sie alle gesehen."

Wenn so in diesen Zeiten in Venedig eine Agitation behufs Bildung einer protestantischen Gemeinde durch den englischen Gesandten und andere erfolgte, so hat Sarpi alles, was damit zusammenhing, mit Aufmerksamkeit begleitet, wie das schon die längst bekannten Briefe an die Freunde in Paris er=

weisen. Auch Christoph von Dohna gegenüber ging er auf den Gegenstand ein. Im Gespräche mit ihm — wir haben die täglichen Aufzeichnungen Dohnas, sowie den offiziellen Gesandtschaftsbericht — äußerte er sich so, daß sogar ein Mitwirken von ihm und Frà Fulgenzio Micanzio zur Förderung „der evangelischen Wahrheit" daraus hervorgeht. Von dogmatischen Lehren, die gegen die katholische Lehrtradition sich richteten und die zu verkündigen seien, erwähnt er nur eine: den „Artikel von der Rechtfertigung, über den die Italiener gern etwas hören"; was ein etwa aufzustellendes Glaubensbekenntnis für die zu bildende Gemeinschaft betreffe, so müsse dasselbe so gefaßt sein, daß die englische, die kurpfälzische, die deutsche und die französisch-schweizerische Kirche es approbieren könnten.

Man sieht hier klarer in Sarpis Ansichten und Absichten hinein. Trotzdem er sich mehrfach anerkennend über die Augs-urgische Konfession ausgesprochen hat, so erscheint ihm für ie neue Bildung der reformierte Typus geeigneter. Aber in einem der Einzelbekenntnisse erscheint ihm die „evangelische Wahrheit" als solche verkörpert, und dogmatischen Angriff gegen Rom und die Bräuche der katholischen Kirche will er nicht. Selbst „der Artikel von der Rechtfertigung", nämlich aus dem lauben, soll nicht als Angriffswaffe dienen. Sarpi begegnet sich rigens, indem er gerade diesen Artikel hervorhebt, mit einer cht geringen Zahl seiner religiös angeregten Volksgenossen s 16. Jahrhunderts, die auch in diesem Artikel den treffendsten sdruck für die Vorbedingung und die Sicherung ihrer ffnung auf Seligkeit wiederfinden. Auf dem Religions-präch in Regensburg 1541 hat der Kardinal Contarini eine rmulierung des Artikels gegeben, welche der evangelischen ffassung nahe kommt, jedoch den Umkreis katholischen Denkens t verläßt. Was aber die kirchlichen Bräuche angeht, so ist rpi der Meinung, daß man zunächst das religöse Interesse gewissen Kreisen erwecken, sich dabei mit der Predigt des en Evangeliums begnügen, den bestehenden Bräuchen aber anbequemen solle, Gott um fernere Gnade bittend. Es ist t, diesen Standpunkt Sarpis der Halbheit zu zeihen und



zu bespötteln, wenn man die Verhältnisse außer acht läßt. Dohna war auch nicht der Einzige, der sich darüber wunderte, daß Sarpi noch die Messe zelebriere bei seinen freieren kirchlichen Ansichten und angesichts seiner Stellung zum Papste. Er ließ dabei außer acht, daß es sich um eine Funktion handelte, welche in dem Streite zwischen Paul V. und der Republik ihre besondere Geschichte gehabt hatte: der Papst hatte durch das Interdikt jedes Messelesen verboten — der Servit hatte nachgewiesen, daß solch ungerechtes, weil lediglich politischem Machtgelüst dienendes Verbot ohne Kraft sei innerhalb des katholischen Systems. Wie hunderte von Priestern, so hatte auch er sich nicht abhalten lassen, die Messe zu lesen, weder durch das allgemeine Interdikt, noch die spezielle gegen ihn geschleuderte Exkommunikation. So war es ein für Sarpi selbstverständliches, auch noch durch besondere Weisung der Behörde ihm ans Herz gelegtes, Weitergehen auf dem alten Wege, wenn er fortfuhr, die höchste priesterliche Funktion, welche auch sein Orden von ihm verlangte, auszuüben, selbst wenn er — worüber Sarpi sich übrigens nirgends ausgesprochen hat — bei dogmatischer Prüfung die Grundlehre der Messe oder Einzelnes an ihr als unbiblisch erkannte. In die schroffe Gegenstellung, aus welcher die Antwort auf die bekannte 80. Frage des Heidelberger Katechismus hervorging — „die Messe ist eine Verleugnung des einigen Opfers und Leidens Jesu Christi und eine vermaledeite Abgötterei" — wird man sich den frommen Serviten ja schwerlich hineindenken wollen.

Über den Fortgang der religiösen Bewegung in Venedig sind durch Diodati, welcher im September 1608 dort eintraf, allzu günstig gefärbte Nachrichten verbreitet worden. Sarpi ist in seinen Briefen weit zurückhaltender im Urteil. Das Wichtigste, was im Frühjahr 1609 vorkam, waren die Fastenpredigten des Frà Fulgenzio, deren Sarpi auch in Briefen an Dohna und die Pariser Gesinnungsgenossen gedenkt, stets unter Beistimmung zu dem Vorgehen seines Ordensgenossen. Dieser schon in der Zeit des Interdikts sehr erfolgreiche Prediger trat 1609 wieder mit allgemeinen Beifall auf. Bedell

hoffte von ihm Entscheidendes; er rühmt sich, die Texte zu den Predigten selbst mit Fulgenzio durchgegangen zu haben, wenn er unter dem Vorgeben italienischen Sprachunterrichts mit ihm zusammen war. Da Sarpi diese Predigten unbedingt lobt und sie als ganz katholisch bezeichnet, obwohl diejenigen, „welche allzu eifersüchtig auf die weltliche Macht der Kirche sind", daran Anstoß nahmen (so im 8. Brief an Dohna vom 16. März 1609), so haben wir hier einen Maßstab dafür, was ihm noch als katholisch-religiös gilt. Der Inquisition in Rom verdanken wir einen Blick auf den behandelten Stoff, den sie in 31 Sätzen wiedergibt.[10]) Die Wertung der heiligen Schrift als alleiniger, aber auch ausreichender Quelle der christlichen Lehre statuieren die ersten Sätze; das Verhältnis der Glieder der Kirche zu den Hierarchen bis zum Papste hinauf die folgenden; Christus als alleiniger Herr der Kirche, die Frage des Bindens und Lösens, die der Vorbedingungen der Rechtfertigung, wobei die Beichte als notwendig zur Absolution bezeichnet wird, dagegen von Leistungen oder Pönitenzen nicht die Rede ist; endlich das geistige Wesen der Herrschaft Christi, welcher mit weltlicher Macht nichts zu schaffen hat, und die von Gott geordnete Selbständigkeit der weltlichen Obrigkeiten — das sind die Hauptpunkte, welche Micanzio in seinen Predigten behandelte. Wie weit er dabei dem spezifisch evangelischen Standpunkte entgegen kam, läßt sich im einzelnen nicht sicher erkennen, da wir nur vor uns haben was der Berichterstatter der Inquisition vorgelegt hat, dem es von vornherein feststand, daß Micanzio ketzerisch predige. Diodati freilich war weder mit Sarpi noch mit Micanzio zufrieden. Er hatte, als er im September 1608 nach Venedig kam, die Vorstellung mitgebracht, daß die Bewegung bereits viel weiter entwickelt sei, daß sie auf einem breiteren Boden der venetianischen Bevölkerung stehe, als es tatsächlich der Fall war. Im Gespräch mit Sarpi war ihm ohnehin klar geworden, daß Sarpi nicht durch besondere Zuneigung zum Protestantismus, sondern durch das, was er zum Wohle Venedigs und der katholischen Kirche für dienlich achtete, zu seiner Stellung der protestanischen Propaganda



gegenüber gekommen sei. Jedenfalls ließ Sarpi sich nicht drängen, aus seiner Reserve bezüglich der letzteren heraus zu treten.

Auch die Tatsache, daß Sarpi in brieflicher Verbindung mit französischen Hugenotten stand, hat seinen Gegnern dazu dienen müssen, ihn sträflicher protestantischer Neigungen zu beschuldigen. Ein verständiger Beurteiler wird jenen darin nicht folgen. Aber es lohnt sich, zur Vervollständigung auch einen Blick auf diese Briefe zu werfen. Prüft man die an Castrino, an Groslot, Casaubon u. A. gerichteten, so findet man allerdings überall den energischen Ausdruck eines bewußten Widerstandes gegen päpstlichen Absolutismus und gegen alle Übergriffe der Hierarchie in Gebiete, die ihr nicht unterstehen, aber keineswegs Bekenntnisse zu protestantischer Lehre oder dogmatische Äußerungen, welche Sarpi etwa als außerhalb des Rahmens katholischer Religiosität stehend erkennen ließen. Ähnlich ist es mit Sarpis sechs Briefen an Duplessis-Mornay (1609—1611), den Führer der Hugenotten. Gewiß, sie sind voll von heftigen Angriffen gegen die Kurie, und darin steht Sarpi mit dem Adressaten auf gleichem Boden. Aber was er mit ihm bespricht, das ist im Rahmen dieses Kampfes gegen Rom die politische Lage und die Möglichkeit sie auszunutzen unter Beihilfe auch protestantischer Staaten, wie es die Niederlande waren. Stützt sich Rom auf die Politik, um damit seine äußere und seine geistliche Macht zu steigern, so erscheinen ihm selbstverständlich auch politische Gegenwirkungen gegen den verderblichen römischen Absolutismus gestattet, wo deren Möglichkeit sich bietet. Seine prinzipielle Stellung zum Papsttum seiner Zeit ergibt sich aus einer Wendung in einem Briefe an den katholischen Gillot, wo er zu dem Satze „Den Primat, ja den Prinzipat des apostolischen Stuhles hat keiner, der das Altertum kennt, geleugnet" — hinzufügte: „aber jetzt erstreben die Päpste nicht den Primat, sondern den Totat, wenn ich das Wort bilden darf, sofern dieser alle frühere Ordnung abschafft und alles dem Einen zuweist".

Ehe wir auf die zweite Hauptfrage, die der Stellung Sarpis zum römischen Papsttum, eingehen, wird noch sein großes

Werk, die Geschichte des Trienter Konzils, daraufhin zu prüfen
sein, ob sein Verfasser sich als versteckter Protestant kennzeichnet.
Dabei zeigt sich denn, daß Sarpis Interesse an der spezifisch
protestantischen Formulierung von Dogmen jedenfalls ein sehr
geringes gewesen ist — wo sich Gelegenheit geboten hätte, dafür
einzutreten oder darauf einzugehen, wird sie nicht benutzt. So
bei der Besprechung der Übergabe des Augsburger Bekenntnisses
von 1530, bei Erwähnung des Consilium de emendanda
Ecclesia von 1536, der Vergleichsverhandlungen in Regens-
burg 1541. An allen Stellen referiert Sarpi kühl als Historiker;
seine eigene Stellung macht sich erst bei der Darstellung der
Trienter Konzilsverhandlungen selber bemerkbar, und da tritt
dann sein Widerstand gegen alles, was bestimmt ist die römische
...lgewalt zu stützen, deutlich hervor. Für den alles über-
...enden und knechtenden Einfluß, wie ihn die Kurie in Trient
...ch die Geschäftsordnung, die Tätigkeit der Legaten, die Be-
...lussung der Teilnehmer usw. übte, hat er, soviel ich sehe, den
...astischen Ausdruck geprägt, daß in Trient „Freitags der h. Geist
...Felleisen von Rom anzulangen pflegte". Was ihn aber zu
...r Gegenstellung immer wieder treibt, ist eben die Wahr-
...nung, daß von Rom aus nicht mehr ein Primat, sondern ein
...at" der Verwaltung und Jurisdiktion angestrebt und durch-
...rt worden sei, der jede Freiheit in der Kirche und schließlich
...llen Gebieten ersticke. Die damit erfolgende Umwandlung
...eligiösen in einen politisch orientierten Katholizismus er-
... ihm als die größte Schädigung der christlichen Kirche,
...ofern die protestantischen Gemeinschaften der christlichen
...it Raum bieten, nicht gerade sofern in ihnen gewisse
... der biblischen Wahrheit genauer zum Ausdruck gebracht
...ühlt er sich zu diesen Gemeinschaften hingezogen, ohne
...nd, welches ihn an die Kirche seiner Väter bindet, zu
...iden.

...s Streben des Papsttums auf den „Totat" hin sieht
...rpi in einer besonderen Erscheinung verkörpert: in dem
...nen und Wirken des Jesuitenordens. Gegen diesen
...ich seinerseits völliges Mißtrauen, von ihm ist er ge-

neigt in allen Dingen Schlimmes vorauszusetzen. Wenn gerade ein Jesuit (Pallavicini) es gewesen ist, der Sarpis Hauptwerk Schritt um Schritt folgend dessen „Geschichte des Trienter Konzils" alles zu nehmen, was ihre Bedeutung ausmacht und den Verfasser an den Pranger zu stellen versucht hat, so liegt der Grund zu solchem Vorgehen nicht lediglich darin, daß Sarpi einst über seinem Venedig so tapfer und klug den Schild gehalten hat, daß die giftigen Pfeile der Kurie davon abglitten, sondern auch in der Stellung, welche er insbesondere zu dem Jesuitenorden einnahm, dem er auch die Rückkehr nach Venedig verbaut hat. Und daß in den Jahren, welche dem Interdiktstreit folgten, diese Gegenstellung noch schroffer geworden ist, zeigt ein Blick in die Briefe besonders an die sachverständigen Pariser Freunde, an Groslot, Gillot und Leschassier, in denen zahllose Ausführungen gegen Schriften von Jesuiten und alles was von jener Seite ins Werk gesetzt wird, begegnen. Um die Publikationen, welche den Jesuitenorden betreffen oder von ihm ausgehen, sich zu verschaffen, scheut Sarpi keine Mühe und keine Kosten — seine Freunde, auch Dohna, treten da ein und besorgen ihm die Schriften; die Historia jesuitica von Hasenmüller hat ihm Castrino aus Paris geschickt (I, 202); dort läßt er auch „le Ordinazioni" des Ordens abschreiben (I, 209) und fahndet inzwischen auf das „Constitutum Societatis Jesu" bis es ihm endlich zu seiner besonderen Genugtuung gelingt, in Besitz desselben zu kommen.[11]) Eine genaue Kontrolle der von Jesuiten ausgehenden Veröffentlichungen erschien ihm um so notwendiger, als es gerade Mitglieder dieses Ordens waren, welche in dem literarischen Streite gegen Jakob I. von England, über den Treueid, dann in der Frage der Superiorität der kirchlichen Gewalt über die weltliche in Frankreich und den „Tyrannenmord" das Wort führten, stets als Vertreter der maßlosesten Ansprüche der römischen Kurie. Die Stellung, welche Sarpi persönlich zu ihnen nimmt, drückt sich in dem aus, was er unter dem 3. Dezember 1608 dem Parlamentsrat Gillot schreibt: „Sie brauchen sich um das, was die Jesuiten gegen Sie tun, nicht zu kümmern; jeder wackere Mann, der das Recht liebt,



muß sich Anklagen und Verunglimpfungen von ihnen zuziehen. Alles in allem ist es ein sicheres Zeichen der Unbescholtenheit, wenn man sich ihnen verhaßt macht."

Die Stellung Sarpis zu dem „Totat" des Papsttums und zu dessen vornehmlichstem Vorkämpfer, dem Jesuitenorden, zeichnet aber keineswegs zugleich seine Stellung zur katholischen Kirche als solcher. Über diese letztere hat er sich in einem Briefe an den gelehrten Calvinisten Casaubon am 22. Juni 1610 ausgesprochen und zwar offenbar in Beantwortung einer Frage von dessen Seite über das Wesen der Kirche. „Ich schicke voraus", sagt Sarpi, „daß Jesus Christus sich selbst für die Kirche hingegeben hat, um sie unbebefleckt zu machen, nicht in diesem Leben, sondern in der Zeit, die kommen soll. Während sie nun den Weg geht, der dahin führt und dem Ziele zustrebt, welches zu erreichen den Sterblichen nicht gegeben ist, scheint es mir, daß Sie eine Kirche ohne Flecken verlangen — eine solche kann ich Ihnen nicht aufweisen, es sei denn, daß Sie Ihre Augen zum Himmel erheben! Somit wird man diejenige die beste Kirche nennen dürfen, welche am wenigsten Verderbnis in sich zeigt." Über das Verhältnis, in welchem naturgemäß Staat und Kirche stehen, äußerte Sarpi sich dem Prinzen von Condé gegenüber, worüber er selbst an den Dogen unter dem 26. November 1621 Bericht erstattete.[12]) Der Prinz hatte auf die auch nach Beilegung des Interdiktsstreits gebliebenen dauernden Zwistigkeiten zwischen Venedig und dem Papste angespielt und gemeint, wenn die politische Freiheit nur unter der Bedingung verteidigt werden könne, daß man gegen die Religion angehe, so solle man doch die letztere als höher ansehen und nicht das geringste gegen sie tun um der erstern willen. „Darauf antwortete ich", berichtet Sarpi dem Dogen: „einander begegnen und stoßen können sich nur diejenigen Dinge, welche den gleichen Weg gehen — Dinge, die nicht denselben Weg gehen, können nicht gegen einander treffen. Nun ist aber Christi Reich nicht von dieser Welt, sondern des Himmels; daher wandert die Religion den Weg, der zum Himmel führt, die Staatsleitung aber den irdischen



und kann deshalb jener nicht in den Weg kommen. Aber freilich gibt es ein gewisses als Religion verkleidetes Streben, welches auf irdischen Wegen geht — darauf braucht man keine Rücksicht zu nehmen, als auf Ungöttliches und Trügerisches." Ähnlich hat Sarpi sich unter dem 29. September 1609 in einem Briefe an Gillot ausgesprochen; „Ich stelle mir vor, daß Staat und Kirche zwei Gemeinschaften sind, aus den gleichen Einzelwesen bestehend; die eine ist himmlisch, die andre irdisch, jede unter selbständiger Leitung, verteidigt durch ihre eigenen Waffen nnd Schutzwehren; sie besitzen nichts gemeinsam und können deshalb auch nicht in Krieg mit einander geraten. Wie sollten sie gegen einander stoßen, wo sie auf so verschiedenen Wegen wandern? . . . . Ich nehme hier den Ausdruck „Kirche" als Vereinigung von Gläubigen, nicht für Priesterschaft allein; beschränkt man ihn auf diese, so handelt es sich nicht mehr um das Reich Christi, sondern um einen Teil eines irdischen Reiches." . . . .

In dem Vorwort, welches Filippo Perfetti für die zweibändige Ausgabe der Briefe Sarpis vom Jahre 1863 verfaßt hat, heißt es inbezug auf diese bedeutungsvollen Darlegungen: „Überträgt man die Worte Sarpis in die moderne Ausdrucksweise, so ergibt sich, daß ihm die Kirche von Gott eingerichtet erscheint zu unserm Heil und unabhängig vom Staate in Kraft ihres Wesens und ihrer Entstehung . . . Sollten aber die Ansprüche der Romanisten begründet sein, so würde, da in gleicher Weise souverän Staat und Kirche nicht nebeneinander bestehen können, diese notwendig jenen absorbieren. Wenn der Apostel Paulus die Kirche einen „himmlischen Staat" nennt, so trifft das zu nicht allein auf die Form der katholischen Kirche, sondern aller religiösen Gemeinschaften, welche den Weg zum Heil weisen."

Damit sind wir denn an einem Punkte angelangt, bei welchem die Fragestellung — ob Sarpis Stellung zum Papsttum und Jesuitismus seiner Zeit gestatte, ihn als katholisch denkend anzusehen? — sich als zu enge erweist. Gerade so ist es mit der Frage, ob er im Herzen Protestant gewesen sei oder nicht und sich nur durch äußere Rücksichten habe abhalten



lassen, den Übertritt zu vollziehen. Die Erfahrung eines ganzen Lebens, verbunden mit den Ergebnissen einer sorgfältigen Erforschung der Geschichte der katholischen Kirche, hat dem tiefdringenden Beurteiler die Tradition gesprengt, daß nur im Rahmen der römisch-katholischen Kirche christliches Wesen und christliches Kirchentum Bestand habe. Und man wird fragen müssen, ob es denn angesichts solcher Erfahrung nicht ganz natürlich ist, daß er sein Interesse den kirchlichen Bildungen zuwendet, die der alten Wahrheit neue Gestalt gegeben haben? Sarpi ist ein Mann der Politik — dazu führt, ja zwingt ihn die Lebensaufgabe, die er als Konsultor der Republik in den 'chwierigsten Zeitläuften übernommen hat. So beobachtet er on der hohen Warte, wie der Dogenpalast als die Stätte uch seiner täglichen Arbeit sie darstellt, das Treiben in den olitischen Sphären Europas. Noch ist ja ein Schimmer der lten Größe des venetianischen Staatswesens geblieben, noch ufen die Fäden umfassender Informationen von allen Seiten er zusammen. Und wenn er sich dann die Frage stellte, wo ffnungs- und zukunftsreiche Entwickelungen begonnen haben er sich vorbereiten, wo geistiges Leben pulsiert, wo Entfaltung r Wissenschaft als möglich und tatsächlich hervortritt, kurz, die Kräfte frei sich regen, auf denen der Fortschritt der nschheit beruht, so wird sein Blick nicht auf die Nationen en, welche Träger der spanisch-habsburgischen, halb Europa klammernden, auf Rom gestützten und für Rom arbeitenden itik sind, sondern auf diejenigen Völker, welche sich von dem flusse Roms freigemacht und damit die Bahn einer weituenden geistigen und materiellen Entwicklung beschritten n. So zieht es ihn auf die Seite der Niederländer, die in unvergleichlichem Freiheitskampfe das Joch der Spanier worfen haben und nun die letzten Reste der spanischen Herr: beseitigen; so auch auf die Seite der englischen Nation, ereits eine Expansionskraft ohne gleichen zu betätigen been hat, endlich derjenigen Fürsten Deutschlands, welche sich Widerstande gegen die Habsburger in der Union vereinigt und den bewußten Gegensatz gegen die römisch-habs-

burgischen Tendenzen verkörpern. Aber ein Calvinist brauchte er deshalb noch nicht zu werden und ist er auch nicht geworden — auch kein „verkappter".

Aus den allgemeinen politischen Grundanschauungen, wie eine lange, tiefeindringende Arbeit sie bei Sarpi gezeitigt hatte, erklärt sich auch ein Wort, welches sich in einem der letzten Briefe an Groslot, vom 29. März 1617, findet und welches von seinen Gegnern als Beweis für alle Schlechtigkeiten erklärt wird, die sie ihm seinem Vaterlande gegenüber zuschreiben. Es heißt da: „Ich glaube nicht, daß je die Lage (Italiens) sich bessern wird, wenn es nicht anders wird mit der Religion; aber da von zwei Seiten aus Krieg Italien bedroht, so ist keine Bewegung daraufhin zu entdecken, im Gegenteil, der alte Zustand befestigt sich nur um so mehr." Es ist nicht schwer, den richtigen Sinn dieses Wortes festzustellen, wenn man die im Brief vorhergehende Äußerung beachtet. Es handelt sich um die Politik Spaniens. Diese ist mehr und mehr in Italien maßgebend geworden: Rom dient ihr in gegenseitiger Neigung schon längst; jetzt haben die Spanier auch dem Herzog von Savoyen Versprechungen gemacht, um ihn zu gewinnen, wie schon die anderen italienischen Fürsten auf ihrer Seite sind, „alle sind ihre Knechte aus Furcht oder bestochen" — und eine Vereinbarung mit Venedig behaupten sie schon in der Hand zu haben.

Würde also das alles, meint Sarpi, zur Tatsache, so wäre jede Hoffnung eitel, daß man einmal einen nachhaltigen Druck auf die römische Kurie und ihr System ausüben und sie zur Besserung zwingen könnte; solange die spanische Politik maßgebend sei, könne auf Besserung des religiös-kirchlichen Zustandes nicht gerechnet werden. Wenn aber dies der Sinn der obigen Äußerung ist, so muß doch noch gefragt werden, unter welchen Voraussetzungen denn überhaupt die Zurückführung der römischen Kirchenleitung zu normalem Funktionieren denkbar wäre. Auch darüber gibt Sarpi Auskunft. Der von ihm in der Zeit des akuten Konflikts, dann aber auch weiter nach dieser Zeit geführte Widerstand gegen die Kurie geht darauf hinaus,



daß ihr und dem Klerus erstens die Gewalt über Leben und Freiheit der Menschen entrissen werde — mochte diese nun auf jener Seite direkt oder in der Form betätigt werden, daß der Staat als „weltlicher Arm" dazu verwendet wurde. Zweitens müsse dem Klerus auf allen Stufen die Möglichkeit genommen werden, Reichtümer anzuhäufen oder in den Genuß großartiger Einkünfte zu treten. Endlich müsse in allen Staaten als unverbrüchlich gelten: unter keinen Umständen kann und darf kirchlicherseits die Autorität des Staatsgesetzes mißachtet werden — vor dem Gesetze sind alle Bürger, seien sie geistlichen oder weltlichen Standes, gleich.

Sarpi spricht sich mehrfach über oder vielmehr gegen die Exemtion und dafür aus, daß die Kleriker unter das gemeine Recht im Staate gestellt werden — an diesem Punkte hat ja der Kampf mit Paul V. eingesetzt. „Ich bin", sagt er in dem schon zitierten Briefe an Gillot vom 29. September 1609, „der erste n Italien gewesen, der es wagte, offen zu verlangen, daß kein Herrscher die Kleriker von seiner Oberhoheit entbinde." Dem=elben hatte er unter dem 12. Mai gleichen Jahres geschrieben: An nichts denke ich häufiger als daran, ob es möglich sein ürde, hierzulande das einzuführen, was ihr in eurem ‚Appell abusu' habt. Sehr alt ist ja auch bei euch noch nicht diese chutzwehr. Es bestand früher der ‚Appell an ein künftiges onzil' — ein sehr unsicheres Mittel! Was ihr jetzt habt, ist her, wirkt schnell und bringt zum klaren Ausdruck, daß das rafrecht auch über den Klerus vom Landesfürsten geübt wird. Streicht man dies, so kann kein Staat bestehen . . . Daß Papisten sich freiwillig in die Grenzen dessen, was ihnen eht, zurückbegeben sollten, ist nicht zu erwarten. Unter den borgenen Geheimnissen der von ihnen geübten Herrschaft t ihnen dies fest: auch nur um ein Atom jene endlose und alle nzen überschreitende Macht verringern — das heiße die ne Autorität völlig preisgeben. Glauben Sie es mir, der ich olchen Dingen Erfahrung habe: so rücksichtslos, als wenn ube und Vaterland in Gefahr wären, werden sie kämpfen Aufrechterhaltung der Forderung, daß der Papst über allem



Recht stehe, daß er infallibel und niemand Rechenschaft schuldig sei . . . Laßt nur einen Tropfen Wasser zwischen jene Dämme geraten — in einem Augenblick verwandelt sich alles in reißende Flüsse!"

Wie richtig hat Sarpi die Kurie seiner und darin den Ultramontanismus unserer Zeit gezeichnet! Wie genau hat er die Wurzel des Übels erkannt. Und sie liegt nach ihm darin, daß Papst und Kurie ihre Stellung an der Spitze der Kirche mißbrauchen, um ihre äußeren auf weltlichem Gebiet liegenden Zwecke zu fördern, daß in der Kirche wie er sie vor sich hat, der religiöse Katholizismus von dem politischen überwuchert worden ist. Gerade die scharfe Betonung dieser Tatsache, die unermüdliche Sorge darüber, wie Sarpis Briefe an zahllosen Stellen sie verraten oder zu offenem Ausdruck bringen, zeigt, daß der Pulsschlag seines Herzens trotz alledem der katholischen Kirche angehört; und in der Tat stellt er in dem schon angezogenen Briefe an den Calvinisten Casaubon vom 22. Juni 1611 diese, wenn sie dem wahren Begriff der Kirche sich anbildet, auch wenn sie hinieden noch keine „unbefleckte" sein kann und sich nur auf dem Wege zu dieser befindet, als die Kirche Christi hin. Angesichts seines so hoch und frei normierten Gesichtswinkels ist es doch ein zu enges Schema, wenn man nun im einzelnen untersuchen wollte, wo und wie er sich über die protestantischen Konfessionen, ihre Dogmen, ihre Verfassung oder ihre Kultformen ausgesprochen hat, und ob daraus ein Hinüberneigen zu ihnen erschlossen werden könne, vermöge dessen ihm der Name eines heimlichen oder verkappten Protestanten zukäme. Wer darin den Hauptpunkt und die entscheidende Richtlinie für eine Prüfung seines Wesens und die Gewinnung eines religiösen Charakterbildes des Mannes suchen wollte, der würde dieses Wesen nur streifen, nicht erfassen. Sarpi selber steht den Kirchengebilden gegenüber mit dem Bewußtsein „Più su sta monna luna" — noch darüber steht der Mond — d. h. menschliche Gebilde, mögen sie auch hoch hinauf ragen wie die Berge, erreichen doch nie die Höhe des Himmels. So schreibt er in dem obigen Briefe an Casaubon



und führt dort noch Folgendes aus: „Der Apostel Paulus macht darauf aufmerksam, daß man, sobald eben die Grundlagen des Glaubens gelegt sind, sich daran gibt zu bauen, was doch meist die Probe des Feuers nicht besteht. Wie Martha mühen wir uns ab mit Dingen ohne Wert und vernachlässigen das Eine, was wahrhaft not tut. Wozu denn die Dinge, welche nur das Haus schmücken, wenn doch einmal das Feuer sie verzehrt? Die Grundlage allein soll probehaltig sein: zeigt sie sich fest, so laßt es nur mit dem Übrigen gehen wie es gehen soll — mag das Feuer daran sein Teil haben."

Und diesen Brief an den hochgesinnten Calvinisten, der uns bis auf den Grund seiner religiös-kirchlichen Stellung schauen läßt, beschließt Sarpi mit dem folgenden Bekenntnis: „Das alles habe ich Ihnen freimütig geschrieben, und mehr könnte ich Ihnen nicht sagen, wenn es mir vergönnt wäre, mündlich mit Ihnen zu verhandeln. Vielleicht erinnern Sie Sich des Gesagten, falls Sie Anlaß haben sollten, mich auf die Wagschale zu legen und dann solch ein Mindergewicht bei mir vorfinden, wie Sie es Sich vorgestellt hatten, ehe Sie davon Kenntnis erhielten. Inzwischen bete ich zum Herrn, daß er mit seinem Lichte Sie erleuchte und mit seiner Gnade Sie segne — mir aber gebe er die Gnade, daß ich auch Ihnen nicht ohne Nutzen gedient haben möge."

Wenn in dem Vorhergehenden die allgemeinen Richtlinien ezogen sind, welche zu einer Würdigung der kirchlichen Stellung nd der religiösen Eigenart Frà Paolo Sarpis hinführen, so ıuß abschließend wenigstens eine spezielle Frage, die seinen harakter betrifft, erörtert werden. Diese Frage bezieht sich ıf Sarpis Verhalten gegenüber einem venetianischen Edelann, zu dem der Briefwechsel ihn zwei Jahre lang mehrfach Beziehungen zeigt. Antonio Foscarini war Botschafter der :publik in Frankreich, dann in England, dann in der Schweiz. ›n dort kehrte er in die Heimat zurück, um einem grausamen,



unverdienten Geschick zu verfallen. Den Beamten der Republik war jeder Verkehr mit Vertretern auswärtiger Mächte in Venedig untersagt. Es scheint, daß Foscarini dieses Verbot nicht beachtete und dadurch den Verdacht der Verschwörung auf sich lud: kurz, eines Abends, im April 1622, wurde er, in Verkleidung angeblich aus der Wohnung des spanischen Gesandten kommend, von den Aufpassern der Staatsinquisition ergriffen, dann schleunigst im Geheimen abgeurteilt und als Verräter zu schimpflichem Tode gebracht. Es sollte ausgemacht sein, daß er staatsgefährliche Abmachungen mit dem spanischen Gesandten, auch dem päpstlichen Nuntius, sich habe zuschulden kommen lassen. Ungeheuren Eindruck machte das entsetzliche Ende des einer der höchststehenden Familien angehörigen Mannes in allen Kreisen der Bevölkerung. Es sei gleich beigefügt, daß sehr bald der übereilte Prozeß revidiert werden mußte: jetzt stellte sich heraus, daß die Zeugenaussagen gegen Foscarini falsche gewesen waren, und der Rat der Zehn, welcher doch einstimmig das Todesurteil gegen den Unglücklichen gefällt hatte, gab nunmehr kund, daß er getäuscht worden sei, daß Foscarini unschuldig gewesen, und dekretierte nachträglich für ihn eine pomphafte Totenfeier.

Die Kundgebung des Senates erfolgte wenige Tage nach dem am 12. Januar 1623 eintretenden Tode Paolo Sarpis. So hat dieser die Wahrheit nicht mehr erfahren und ist in der Annahme der Schuld des Unglücklichen gestorben. Und nun knüpft sich an die Verurteilung Foscarinis eine Tatsache, welche neuerdings durch Herrn von Reumont und andere benutzt worden ist, um auf Sarpis Charakter einen düstern Schatten fallen zu lassen. Indem Foscarini, nachdem man das Todesurteil über ihn gefällt hatte, noch von der Erlaubnis Gebrauch machte, über seine Habe zu verfügen, bestimmte er hundert Dukaten davon „dem Padre Maestro Paolo vom Servitenorden — zum Herrn für mich zu beten.“ Von dieser Bestimmung in Kenntnis gesetzt, lehnte Sarpi die Geldzuweisung in einem Schreiben an den Senat vom 28. April 1622 ab: sein Gewissen und die Treue gegen die Obrigkeit ließen nicht zu, daß er mit einem



Manne, der sich der Gnade des Fürsten unwürdig gemacht, etwas zu schaffen habe. Das klingt ja freilich hart gegenüber einem Manne, mit dem ihn einst in den Jahren 1608—1610, wie der Briefwechsel ausweist, engere Beziehungen verbanden, und erklärt sich nur, wenn Sarpi, wie auch alle Mitglieder des Rates der Zehn — denn das Urteil war einstimmig erfolgt — von der Schuld Foscarinis überzeugt war. Eine private Äußerung Sarpis über die Sache neben dem offiziellen Schreiben an den Senat existiert nicht: der letzte bekannte Brief des Konsultors datiert vom 26. September 1618. Wie weit die abweisende Erklärung dem müden Siebzigjährigen etwa durch direkten Befehl seiner Ordensoberen auferlegt worden war, entzieht sich unserer Kenntnis — wohl mag ein solcher Befehl die Erklärung erzwungen haben, die doch nur dahin geht, er „weigere sich, irgend einen Vorteil von jener Seite anzunehmen", es ihm aber selbstverständlich freiläßt, den Wunsch des Verurteilten zu erfüllen, daß er im Gebete seiner gedenken möchte. Man wird also vorsichtiger sein müssen und nicht gleich die Schlußfolgerung ziehen, daß die Erklärung „augenscheinlich von der Furcht sich zu kompromittieren eingegeben worden sei", und man wird keinesfalls Sarpi mit dem Vorwurf belasten dürfen, daß er „die fromme Klausel des Vermächtnisses eines Sterbenden . . . schnöde mißachtet habe." [13])

Anmerkungen.

1. (S. 309). Neue Briefe von Frà Paolo Sarpi (1608—1616). Nach den im fürstlich Dohna'schen Archiv aufgefundenen Originalen herausgegeben von Dr. Karl Benrath. Mit einem Faksimile. 104 S., Leipzig, Rudolf Haupt, 1909.

2. (S. 310). Die Zitate aus Briefen Sarpis erfolgen nach der Ausgabe von Polidori, Florenz 1863 (2 Bde.), bezw. nach den ergänzenden Publikationen von 1882 (ed. Castellani) und 1909 (ed. Benrath).

3. (S. 311). Grotii Epistolae, Amstelodami 1687.

4. (S. 311). Lettere Italiane di Frà Paolo Sarpi . . . scritte al signor Dell' Isola Groslot . . . Viva San Marco. In Verona 1673. (Der Ort des Druckes und des Erscheinens war tatsächlich Genf.)

5. (S. 312). Lämmer, Analecta Romana, Schaffhausen 1861, S. 29.

6. (S. 312). von Reumont, Antonio Foscarini und Paolo Sarpi. In den Beiträgen zur Italienischen Geschichte II, S. 167 ff. 1853.

7. (S. 313). Das italienische „Stilo" bedeutet sowohl Stil wie Stilett. Ein in der Bodley'schen Bibliothek in Oxford befindliches Bild Sarpis (s. bei Pearsall Smith, Sir H. Wotton II, 370) zeigt das über die Wunde gelegte Pflaster.

8. (S. 314). In der Schrift „Frà Paolo Sarpi", Note. 1887.

9. (S. 315). Vgl. die von Bianchi-Giovini herrührende Einleitung zu den Lettere inedite di Paolo Sarpi (Capolago 1833), S. CXIV ff., mit der Vorrede Politis zu der Ausgabe der Lettere di Frà Paolo Sarpi von Polidori, Florenz 1863, Bd. I. S. 28.

10. (S. 321). S. bei Rein, Sarpi und die Protestanten, S. 218 ff., Beilage 2.

11. (S. 324). Die Sammlung von „Literae Apostolicae" zu Gunsten des Jesuiten-Ordens, welcher als zweite Abteilung das „Constitutum" beigegeben ist, war lediglich für den Gebrauch innerhalb des Ordens bestimmt und ist sehr rar. Der Titel einer mir vorliegenden Ausgabe von 1635 lautet: Literae Apostolicae quibus Institutio, Confirmatio et varia Privilegia continentur Soc. Jesu, Antwerpiae 1635.

12. (S. 32[illegible]). S. Lettere di Frà Paolo Sarpi ed. Polidori II, S. 139 ff.

13. (S. 333). v. Reumont a. a. O., S. 176.



Kleine Beiträge

1. Zwei Briefe des Mansfeldischen Rates Johann Rühel an Luther 1525.

Es war bereits längst bekannt, daß Luther in den Tagen des Bauernkrieges mit seinem Freunde und Verwandten, dem Mansfeldischen Rat Johann Rühel in Eisleben, in einer sehr lebhaften Korrespondenz gestanden hatte. Aus Mai und Juni 1525 besitzen wir noch 6 Briefe Luthers an ihn, aus denen wir erkennen können, daß dieser ihn mit Nachrichten über den Verlauf des Bauernaufstandes in Thüringen, über die Gefangennahme Thomas Münzers und dergleichen versorgte, auch daß er mit Luthers scharfem Schreiben gegen die räuberischen Rotten der Bauern nicht einverstanden war. Leider fehlten uns die entsprechenden Briefe von seiten Rühels. Freilich war aus Seckendorfs Historia Lutheranismi 1692 zu ersehen, daß diesem noch 2 Briefe Rühels vorgelegen hatten, aus denen er einige Sätze teils im deutschen Originalwortlaut, teils in lateinischer Übersetzung mitteilte. Die Briefe selbst aber waren verschollen, so daß Enders im 5. Bande seines Briefwechsels Luthers sich damit begnügen mußte, jene von Seckendorf mitgeteilten Sätze aus Rühels Briefen zum Abdruck zu bringen (V, 177 und 180). Vor zwei Jahren stieß ich bei Arbeiten auf der Gothaer Bibliothek auf einen Band, der Abschriften enthielt, die für jene Historia Lutheranismi aus dem Weimarer Archiv einstmals genommen waren. In diesem Bande fanden sich eben jene Briefe, aus denen Seckendorf Proben mitgeteilt hatte. Meine Hoffnung, die Originale der Briefe nun in Weimar zu finden, erwies sich als trügerisch. Dort fehlte jede Spur von ihnen. Der Freundlichkeit des Vorstehers der Gothaer Bibliothek, Herrn Prof. Dr. Ehwald, verdanke ich nun aber Abschriften von jenen Kopien in Gotha. Deren buch=



stabengetreuen Abdruck behalte ich andrer Stelle vor. Aber ihren interessanten Inhalt möchte ich in Transskription in eine modernere Form hier zur Mitteilung bringen.

Johann Rühel an Luther. 21. Mai 1525.

Meine freundwillige Dienst zuvor, hochgelahrter und würdiger, freundlicher lieber Herr und Schwager.[1]) Ihr habt nächst aus Kaspar Müllers[2]) Schreiben verstanden, was Thomas Münzer an beide meine gnädigen Herren, Graf Ernsten und Graf Albrechten, jeden sonderlich geschrieben[3]), hernachmals auch von Johann Duhrn[4]), wie die Schlacht zu Frankenhausen mit den armen verführten Bauern ergangen (?)[5]), — Gott wolle sich jeder Seelen erbarmen — vermeldet. Daraus war abzunehmen, wie listiglich der Satan das heilige Evangelium auf diesem Weg zu verdrücken gesucht. Nun ihm aber das Spiel zu gefehlt, hat sich gemeldter Thomas Münzer, und der Satan in ihm, in seinem Gefängnis, ohne Zweifel den gottlosen Tyrannen damit zu heucheln, alle seine Irrtümer zu widerrufen, sich mit dem Sakrament einer Gestalt zu berichten lassen, und den Glauben, den die Kirche jetzt und zuvor gehalten, bekannt und sich also ganz papistisch in seinem Ende erzeiget, wie ihr aus inliegender Schrift[6]) vernehmen werdet. Wiewohl solch sein Widerrufen und Erkenntnis zum Teil einen guten Schein [hat], hat es Gift, wie Ihr wohl daraus zu verstehn, daß er sich in allem als einen irrigen Geist und falschen Propheten dargiebt. Gott wolle nach seinem göttlichen Willen sein und jedes Herz erleuchten und zu wahrer, seiner göttlichen Erkenntnis leiten. Dazu helfe uns allen unser Herr Jesus Christus, Amen.

Sie haben zu Heldrungen[7]) fünf Pfaffen ihre Köpfe abgeschlagen. Und nachdem der meiste Teil der Bürger zu Frankenhausen umkommen, und ein Teil, der noch über blieben, gefangen, hat man die, so viel deren übrig gewesen, den Frauen der Stadt auf ihre Bitt wiedergegeben, doch also, daß sie die zween Priester, so sie noch allda gehabt, sollten strafen. Die zween Pfaffen haben die Weiber insgemein auf dem Markt mit Knitteln alle geschlagen, und als man sagt, wohl eine halbe



Stunde länger, denn sie gelebt.[8]) Und ist fast ein erbärmlich Tun; welcher sich solches Tuns nicht erbarmt, ist wahrlich kein Mensch. Ich besorge ganz, es läßt sich auch dazu an, als wollt Ihr den Herren ein Prophet sein, daß sie ihren Nachkommen ein wüstes Land lassen werden, denn man straft dermaßen, daß ich besorge, das Land zu Thüringen und die Grafschaft [Mansfeld] werden es langsam verwinden. Die Herren ziehen nach Mühlhausen mit großem Zuge zu Roß und Fuße, haben zu Frankenhausen über 300000 Gulden, als man sagt, geraubet. Hier wird nichts gesucht denn Raub und Mord.

Ihr habt mir nächst einen Trostbrief[9]) zugeschrieben, — Gott sei euer Lohn —; hat mir durch Gott mehr Stärke gegeben, denn alles andere. Bitte um Gottes willen, wollet mich in dieser elenden, erbärmlichen Zeit mit Schriften weiter stärken, denn Eure Schriften tun viel bei mir. Und so viel es zu thun, zeiget mir an, wie der Kurfürst [Friedrich der Weise][10]), aus großem Frieden, in diesen aufrührischen Zeiten, da man sein wohl bedürfte, ohne Zweifel zum ewigen Frieden sich begeben. Gott der Allmächtige sei seiner Seele gnädig und barmherzig.

Ich wollte gerne, daß Ihr meinem gnädigsten Herrn von Magdeburg [Kardinal Albrecht], als in dieser fährlichen Zeit, ein Trostbrieflein und Ermahnung zu Veränderung seines Standes — ihr versteht mich wohl — zuschreibt.[11]) Doch daß ich eine Kopie davon haben möchte. Ich will heute nach Magdeburg, in der Sache zu handeln, Gott der Allmächtige gebe mir Gnade. Bitte Gott vom Himmel, daß er hierin Gnade wolle verleihen zu solchem ernstlichen Werke und Fürnehmen. Hoffe, Ihr verstehet mich wohl, will sich nicht schreiben lassen. Bitte, bitte, bitte um Gottes Willen, mir als einem Arbeiter Gnade und Stärke zu verleihen. Ist was Neues bei euch, laßt michs wissen. Man sagt, die Bauern lägen noch stark vor Würzburg; so sind die Bambergischen auch wieder auf. Hiemit seid Gott dem Allmächtigen mit Philippo [Melanchthon] mit seinem Weibe und Kinde und allen Menschen befohlen. Unser Pfarrer zu St. Andreas ist uns entkommen; haben 3 gewahr, Euch.

D. Kaspar [Güttel], Mgr. Eißleben [Johann Agricola[12])]. Aber der Satan thut noch große Hinderung; Gott gebe seine Gnade. Datum Sonntag Vocem Iucunditatis[13]) 1525.

Johann Rhul.

Derselbe an Luther, 26. Mai 1525.

Gnade und Frieden in Christo, lieber Herr Schwager und günstiger Freund. Ich habe Eure Widerschrift[14]) von Herzen gelesen und je mehr und länger die gewesen mit christlichem Trost, jemehr ich darinnen getröstet und erfreuet worden. Schicke euch hiermit Thomas Münzers Bekenntnis, so er zu Heldrungen getan, dazu Kopie der Schrift aus seinem Gefängnis an die von Mühlhausen, und wie wohl dieselbige von den Widerwärtigen als eine Widerrufsschrift gedeutet, ist sie doch im Grunde bei mir eine Stärkung seines Fürhabens, will allein den Bauern zumessen, daß sie aus dem, daß sie ihren eigenen Nutz zu sehr gesucht, der Unfall und Straf troffen. Ich besorge, man sage, was man wolle, es sei ein desperat Mensch. Mühlhausen hat sich am Mittwoch [24. Mai] ergeben, aber Pfeiffer[15]) fast mit 600 Mann, haben ein Thor geöffnet, sind davon kommen, man eilet ihnen aber nach, hofft, sie zu bekommen. Münzer ist gestern Donnerstags [25. Mai] gegen Mühlhausen geführt, und wollt Euch gern Eurem Begehr nach eigentlich, wie Münzer gefunden, gefangen und sich gehalten, schreiben. So ist die Sage so mancherlei. Habe derohalben meinem gnädigen Herrn Graf Albrechten geschrieben, daß S. Gnaden wollten Rudolfen von Watzdorf solches mir alles verzeichnen lassen und zuschicken; versehe mich, es werde geschehen. Sobald ichs bekomme, soll es euch unverhalten bleiben. Ich habe aber heute zween Berggesellen bei mir gehabt, die im Lager gewest und von meinem gnädigen Herrn Graf Albrechten erledigt worden sein. Sagen eigentlich: Als die Herren, erstlich Herzog Heinrich von Braunschweig und der Landgraf, auf der Seite nach Mühlhausen waren fürkommen, habe er das Volk ermahnt, festzustehen; da kamen ihnen die von Mühlhausen zu Hülfe. Dergleichen auf der andern [Seite], da kamen die von Nordhausen. Ist im Lager immer umhergeritten, heftig



geschrieen, sie sollten gedenken an die Kraft Gottes, das wären die, die ihnen zu Hülfe kämen; sollen sich die Kraft Gottes bewegen lassen, und hievon allewege getröst; wenn sie vor Heldrungen kämen, würde kein Stein auf dem andern bleiben, würden alle, die darinnen wären, auch die Steine, vor ihnen weichen. Als aber der erste Schuß angangen, der ist zu kurz gewesen, hat er geschrieen: ich hab euch vor gesagt, kein Geschütz würde euch schaden. Aber die andern Schüsse haben durchgedrungen; da habe, wer konnte, gelaufen, nach der Stadt zu. Münzer hat sich verborgen. Ist nahe am Thor in ein Haus kommen, hat den Rock von sich getan gehabt, sich in ein Bett gelegt. In das Haus solle ohngefährlich ein Edelmann, ein Sachse, Otto von Noppe [17]), kommen sein, Herberge darinnen genommen. Ungefährlich habe seiner Knechte einer auf den Boden gangen, den im Bett gesehen, seinem Junker gerufen und herzugangen: was liegt allda, wer bist du? Hat er gesagt: ei, ich bin ein krank, arm Mann. Da hat er seinen Weizschker [Tasche] gefunden (wie der Leute Art ist zu suchen), darinnen die Briefe, so Graf Albrecht ins Lager geschrieben, gefunden, gesagt: wo kommt dir der Brief her? du sollst wohl der Pfaffe sein! Erstlich geleugnet, hernach bekannt, und ihn also mitgenommen, Herzog Georgen zubracht, da hat man ihn auf eine Bank gesetzt, ist der Herzog neben ihm gesessen und mit ihm gesprachet; gefragt, was Ursache ihn bewegt, daß er die viere am vergangenen Sonnabend habe köpfen lassen [18]), davon ich euch denn geschrieben. Hat er gesagt: Lieber Bruder, ich sage Euer Liebden, daß ich solches nicht getan, sondern das göttliche Recht. Hat Herzog Heinrich von Braunschweig angefangen: Höre, bist du auch Fürstengenosse? Fürwahr, hat er gesagt, du bist ein schöner Fürstengenosse, hast dein Regiment wohl angehoben. Wie kommst du darauf, daß ein Fürst nicht mehr denn 8 Pferde, ein Graf 4 Pferde haben sollen? [19]) Was nun allenthalben allda mit ihm gehandelt, weiß ich eigentlich nicht zu schreiben. Ich höre aber, daß der Landgraf sich des Evangeliums nicht geschämet, sich mit Münzern in einen heftigen Streit damit begeben. Mün-

zer hat das Alte Testament gebraucht, der Landgraf aber sich des Neuen gehalten, sein Neues Testament auch bei sich gehabt und daraus die Sprüche wie der Münzer gelesen. Hoffe aber, will allenthalben den Grund alles Gesprächs erfahren. Der Handel ist aber also, wie mir von denen, so dabei gewesen, angezeigt, ergangen. Was ich nun weiter von meinem gnädigen Herrn, Graf Albrechten, bekomme soll Euch auch zu wissen werden. Es sei, wie ihm wolle, so ist es doch vielen Euren Günstigen seltsam, daß von Euch das Würgen ohne Barmherzigkeit den Tyrannen, und daß sie daraus Märtyrer werden können, zugelassen[20]; und wird öffentlich zu Leipzig gesagt, dieweil der Kurfürst gestorben, Ihr fürchtet der Haut, und heuchelt Herzog Georgen, mit dem, daß Ihr sein Führnehmen billigt, Ihr fürchtet der Haut. Ich will aber solches nicht richten, sondern Euerm Geist befohlen sein lassen, denn ich weiß den Spruch: qui accipit gladium, gladio peribit, und danach, daß die Obrigkeit trägt das Schwert als Rächerin. Will not sein, das mit der Zeit wohl auszustreichen, und von Euch entschuldigt werde; denn die Unschuldigen sollen je unverdammt bleiben. Ich meine es gut, tue mich hiermit in Euer Gebet befehlen. Grüße mir Philippum und Jonam. Eilend Freitag nach unseres Herrn Himmelfahrt 1525.

Johann Rhül.

Meinem lieben Bruder in Christo,
Herrn und Schwager Martino Luther,
zu eignen Händen.

---

2. Eine Wette über Luthers Doktorat.

Im Jahre 1538 entschlossen sich die Fürsten des Schmalkaldischen Bundes, an Heinrich VIII. eine Gesandtschaft zu senden aus Anlaß der von ihm ergangenen Aufforderung zu einer Verständigung zwischen ihm und den deutschen Protestanten in Bezug auf die Lehre, sowie in Bezug auf ihr Verhalten



dem in Aussicht gestellten Konzil gegenüber. Man beschloß zunächst, eine Art Vorgesandtschaft nach England hinüber zu schicken, um die Verhältnisse zu sondieren, und zu diesem Zwecke wurden zwei weltliche Räte, der sächsische Vizekanzler Franz Burkard und der hessische Rat Georg von Boyneburg und als ihr theologischer Gefährte Friedrich Myconius aus Gotha hinübergesandt. Am Ende der mehrere Monate währenden Tätigkeit der Gesandten kam es zwischen den beiden Räten im Gespräch zu einer Meinungsverschiedenheit über die Frage, wann Luther eigentlich Doktor der Theologie geworden sei. Der Hesse meinte bestimmt zu wissen, daß Luther bei seinem Auftreten gegen Tetzel und dessen Ablaßtreiben noch nicht den theologischen Doktorhut besessen habe, während der Sachse das Gegenteil behauptete. Der Streit führte zu einer Wette, die noch in London von ihnen abgeredet wurde und die auf ihrer Rückreise am 20. Oktober 1538 in Celle, wo sich wohl ihre Wege trennten, durch Myconius schriftlich formuliert wurde. Ein Handschriftenband der Gothaer Bibliothek bewahrt noch die von Myconius eigenhändig geschriebenen Bedingungen der Wette auf. Danach verpflichtete sich Burkard, wenn er nicht beweisen könnte, daß Luther schon 1517 bei der Veröffentlichung seiner Thesen gegen den Ablaß rite promovierter Doktor gewesen wäre, die hohe Summe von 122 Goldgulden und außerdem noch einen Papagei, den er als Rarität aus England mitgebracht hatte, Boyneburg zu übersenden „auf guten Treu und Glauben". Umgekehrt verpflichtete sich Boyneburg, falls Burkard den Nachweis führen könne, 112 Goldgulden, darunter aber „ein alter überwichtiger" sein müsse, diesem zuzustellen, gleichfalls auf „guten Treu und Glauben". Nach seiner Heimkehr nach Thüringen, wendete sich Friedrich Myconius an die Wittenberger Universität und bat um eine amtliche Bescheinigung über Luthers Doktorat. Und es erfolgte eine feierliche Bescheinigung von „Rektor, Magistern und Doktoren der Wittenberger Schule", beginnend: „Es haben einige durch Gelehrsamkeit und Stellung hervorragende Herren von uns begehrt, daß wir durch dies unser öffentliches Schreiben bezeugten,

worüber sie aus gewissen Ursachen notwendig eine genaue Kunde bedürfen; nämlich zu welcher Zeit der ehrwürdige Herr Dr. M. Luther den Titel eines Doktors der Theologie empfangen habe. Da wir nun wünschen, solchen Männern auf jede Weise zu Diensten zu sein und uns ihnen gefällig zu erweisen, sind wir gern bereit ihnen das Zeugnis, das sie begehren, auszustellen. Wir haben daher den Band, der die Statuten der theologischen Fakultät enthält, in welchem der Reihe nach die Namen aller aufgezeichnet stehen, die in dieser Universität theologische Grade und Titel erhalten haben, eingesehen und geben aus ihm die wörtliche Abschrift dessen, was in diesem Buche über die Doktorpromotion Dr. Martin Luthers zu lesen ist". Es folgt dann in wörtlicher Abschrift der Abschnitt aus dem theologischen Dekanatsbuche der unter dem 17., 18. und 19. Oktober 1512 die näheren Angaben über Luthers Doktorpromotion enthält. Darunter war das Siegel der Universität gesetzt, und schließlich setzte noch Luther selber die Worte darunter: „Ich, Martin Luther, habe eigenhändig unterschrieben". (Rektor war damals der Theologe und Freund Luthers Kaspar Cruciger.) Auf Grund dieses Dokumentes wird sich Boyneburg davon haben überzeugen müssen, daß er die Wette verloren, und Burkard wird „auf guten Treu und Glauben" die 112 Goldgulden, darunter den „alten überwichtigen", ausgezahlt bekommen haben.

Diese amüsante Wette findet sich neuerdings erwähnt in der jüngsterschienenen Biographie des Myconius von Paul Scherffig, Leipzig 1909, S. 118, der freilich das Datum (Sonntags nach Galli 1538, d. i. 20. Oktober) nicht richtig hat lesen können. Den vollständigen Abdruck der beiden auf die Wette bezüglichen Schriftstücke bringt der 12. Band des Endersschen Briefwechsels Luthers S. 18 ff., den ich in den nächsten Wochen zum Abschluß zu bringen hoffe.

D. Kawerau.



5. Sarpi und das „Perpetuum mobile“.

Man hat es in früheren Jahrhunderten für möglich gehalten und viel Scharfsinn und Mühe darauf verwendet, eine Vorrichtung herzustellen, welche durch die eigene Schwerkraft oder sonstwie in dauernder Bewegung erhalten bliebe. Der große holländische Mathematiker Huyghens soll der erste gewesen sein, welcher die Unmöglichkeit solcher Herstellung wissenschaftlich nachgewiesen habe. Da ist es beachtenswert, daß — wie sich dies aus einem der neuerdings bekannt gegebenen Briefe Paolo Sarpis, der nicht blos ein hervorragender Theolog ınd Geschichtsschreiber, sondern auch ein tüchtiger Mathematiker var, ergibt — schon lange vor dem 1629 geborenen holländischen Gelehrten der obige Beweis geliefert worden ist.

Sarpi hatte im Juli 1609 von dem auf einer Reise in :ngland befindlichen Grafen Christoph von Dohna einen Brief 'halten mit der Beschreibung eines angeblichen „Perpetuum :obile“, bei welchem die Sonnenwärme den Motor bildete. ielleicht hat der Briefschreiber ihn um sein Urteil gefragt, ›enfalls aber das ihm zu Gesicht gekommene Instrument als : wunderbares beschrieben. Darauf äußert sich nun Sarpi folgender Weise: „Das durch Sonnenwärme getriebene Inıment scheint sehr kunstvoll hergestellt zu sein. Aber an ein :rpetuum mobile“ zu glauben, fällt mir sehr schwer — t als ob ich dem entgegentreten wollte, was Sie gesehen en, da ich im Gegenteil weiß, daß sich so das Wasser eine lang in Bewegung bringen läßt, wie denn schon Hero Alexandrien ein dazu geeignetes Instrument beschrieben und man ein solches viel vollkommener und für längere er herstellen kann. Aber daß es sich um ein „Perpetuum“ len könne, bezweifle ich sehr . . . Um ein solches herzuı, müßte das nämliche abwechselnd bewegend und bewegt Nun ist aber das Bewegende stärker als das Bewegte — müßte das nämliche einerseits größere Kraft besitzen und rseits solche wieder ablegen. Das letztere ließe sich hervor:n durch Ortsveränderung — aber doch auch nur, wenn

größere Kraft bei dem Bewegenden vorliegt. So müßte das nämliche stärker sein, sofern es Bewegendes ist, als sofern es bewegt wird. Da liegt der Gegengrund, der mir nicht erlaubt, beizustimmen".

Zweifellos hat Sarpi damit den Beweis gegen die Möglichkeit eines „Perpetuum mobile" geliefert. Er will freilich mit Dohna nicht streiten, da er das von diesem beschriebene Instrument nicht gesehen hat, und meinte, daß die Praxis doch mancherlei gelöst habe, was unlösbar erschienen sei[21]).

K. Benrath.



Anmerkungen.

1. Die „Schwägerschaft" beider bestand wahrscheinlich darin, daß Rühels Frau eine Schwester der Schwägerin Luthers, nämlich der Frau seines Bruders Jakob in Mansfeld war.

2. Der Kanzler des Grafen Albrecht in Mansfeld; der Brief fehlt.

3. Beide Briefe, vom 12. Mai, gedruckt z. B. bei Krumhaar, Grafschaft Mansfeld. 1855, S. 155 f.

4. Joh. Thür, der Gemeinen Herrschaft zu Mansfeld Kanzler. Auch dieser Brief fehlt. Einen gemeinsamen Brief an die drei Rühel, Thür und C. Müller schrieb Luther am 15. Juni, 1525.

5. Das Wort ist undeutlich geschrieben, die Lesung daher zweifelhaft.

6. Dieser sein Widerruf vom 16. Mai wurde sofort durch eine Flugschrift bekannt gemacht. Titel bei Enders V, 177.

7. Stadt mit festem Schloß im Besitz des streng katholischen Grafen rnst von Mansfeld.

8. Vgl. hierzu Seidemann, Th. Münzer, S. 86.

9. Damit kann nicht Luthers Brief vom 4. Mai (de Wette II, 652) meint sein, sondern es scheint ein — verlorener — späterer Brief hier genommen werden zu müssen.

10. Der Kurfürst starb am 5. Mai, als der Aufruhr in Thüringen n ausgebrochen war. Am 23. Mai gab Luther den erbetenen Bericht Rühel.

11. Am 2. Juni ließ Luther das hierdurch veranlaßte, freilich ver-liche Schreiben an Kurfürst Albrecht ausgehen.

12. Kaspar Güttel, der frühere Prior des Eislebener Augustiner-ers, hielt evangelische Predigten in St. Andreas, uud Joh. Agriola de als Rektor der Latein-Schule und als Prediger an St. Nicolai hin berufen; die Pfarre an St. Andreas blieb aber noch katholisch, ie katholischen Grafen sie zu besetzen hatten.

13. Der Sonntag Rogate.

14. Vom 23. Mai, de Wette II, 666.

15. Beide Schriftstücke erschienen vereint in einer Flugschrift, rs V, 177.



16. Vgl. Seidemann, Th. Münzer, S. 90.

17. Andre Berichte nennen ihn Ebbe oder Eppen.

18. Vgl. Seidemann, Th. Münzer. S. 82.

19. Ebd. S. 153.

20. In der Schrift „Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern“, vgl. Köstlin, M. Luther, [5] I, 711; Luther antwortete Rühel persönlich am 30. Mai (de Wette II, 669) und vor der Öffentlichkeit in dem an C. Müller adressierten Sendbrief von dem „harten Büchlein wider die Bauern“, Köstlin I, 715.

21. Der Brief an Dohna (28. Juli 1609) ist abgedruckt in den „Neuen Briefen von Paolo Sarpi“, herausg. von Benrath, S. 40 ff., (Leipzig 1909).

Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

Heft 1—99. 1883—1909.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521. 1.20
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation. 1.20
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt. 1.20
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath. 1.20

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile. 2.40

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen. 1.20

20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges. 2.40

21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation. 1.60

22. Hering, H., Doktor Pommeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation. 2.40

23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie. 2.40

24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien. 2.40

25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog v. Braunschweig und Lüneburg. 2.40

26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation. 1.20

27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation. 1.20

?8. Lechler, Gotth., Viktor Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation. 1.20

9. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge. 1.20

). Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation. 1.20

. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.) 1.20

Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation. 1.20

Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder. 1.20

Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter. 1.20

Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit. 1.20

36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582). 1.20
37. Uhlhorn, G., Antonius Corvinus, Ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892. 1.20
38. Drews, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit. 1.20
39. Kawerau, Waldemar, Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des 16. Jahrhunderts. 1.20
40. Preger, Konrad, Pankarez von Freyberg auf Hohenaschau, ein bayerischer Edelmann aus der Reformationszeit. 1.20
41. Ulmann, Heinr., Das Leben des deutschen Volks bei Beginn der Neuzeit. 2.40
42. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft II: Die Vollendung der Gegenreformation und die Behandlung der Evangelischen seit der Beendigung des dreißigjährigen Krieges. 1.20
43/44. Schott, Theodor, Die Kirche der Wüste. 1715—1789. Das Wiederaufleben des franz. Protestantismus im 18. Jahrhundert. 2.40
45. Tschackert, Paul, Herzog Albrecht von Preußen als reformatorische Persönlichkeit. 1.20
46/47. Bossert, Gustav, Das Interim in Württemberg 2.40
48. Sperl, August, Pfalzgraf Philipp von Neuburg, sein Sohn Wolfgang Wilhelm und die Jesuiten. Ein Bild aus dem Zeitalter der Gegenreformation. 1.20
49. Lenz, Max, Geschichtsschreibung und Geschichtsauffassung im Elsaß zur Zeit der Reformation. —.50
50. Götzinger, Ernst, Joachim Vadian, der Reformator und Geschichtsschreiber von St. Gallen. 1.20
51/52. Jakobi, Franz, das Thorner Blutgericht. 1724. 2.40
53. Jakobs, Ed., Heinrich Winkel und die Reformation im südlichen Niedersachsen. 1.20
54. von Wiese, Hugo, Der Kampf um Glatz. Aus der Geschichte der Gegenreformation der Grafschaft Glatz. 1.20
55. Cohrs, Ferdinand, Philipp Melanchthon, Deutschlands Lehrer. Ein Beitrag zur Feier des 16. Februar 1897. 1.20
56. Sell, Karl, Philipp Melanchthon und die deutsche Reformation bis 1531. 1.20
57. Vogler, Wilhelm, Hartmuth von Kronberg. Eine Charakterstudie aus der Reformationszeit. Mit Bildnis. 1.20



58. Vorberg, Axel, Die Einführun gder Reformation in Rostock. 1.20

59. Kalkoff, Paul, Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser Reichstage 1521. 1.20

60. Roth, Friedrich, Der Einfluß des Humanismus und der Reformation auf das gleichzeitige Erziehungs- und Schulwesen bis in die ersten Jahrzehnte nach Melanchthons Tod. 1.20

61. Kawerau, Gustav, Hieronymus Emser. Ein Lebensbild aus der Reformationsgeschichte. 1.20

62. Vahlow, F., Johann Knipstro, der erste Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast. Sein Leben und Wirken, aus Anlaß seines 400jährigen Geburtstages dargestellt. 1.20

63. Kolde, Th., Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation. 1.20

64. Schreiber, Heinr., Johann Albrecht I., Herzog v. Mecklenburg. 1.20

65. Benrath, Karl, Julia Gonzaga. Ein Lebensbild aus der Geschichte der Reformation in Italien. 2.40

66. Roth, F., Leonhard Kaiser, ein evang. Märtyrer aus d. Innviertel. 1.20

67. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Erste Hälfte. 1.20

68. Egelhaaf, Gottlob, Gust. Adolf in Deutschland, 1630—1632. 1.20

69. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Zweite Hälfte. 1.20

70. Brandenburg, Erich und Eberlein, Gerhard, Vorträge, gehalten auf der VI. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am 11. April 1901 in Breslau. 1.20

71. Beck, Herm., Kaspar Klee von Gerolzhofen. Das Lebensbild eines elsässischen ev. Pfarrers um die Wende d. 16. z. 17. Jahrh. 1.20

72. Schnell, Heinrich, Heinrich V., der Friedfertige, Herzog von Mecklenburg. 1503—1552. 1.20

'3. Kawerau, Gustav, Die Versuche, Melanchthon zur katholischen Kirche zurückzuführen. 1.20

4. Schreiber, Heinrich, Die Reformation Lübecks. 1.20

5. Herold, Reinhold, Geschichte der Reformation in der Grafschaft Oettingen. 1522—1569. 1.20

i. Steinmüller, Paul, Einführung der Reformation in die Kurmark Brandenburg durch Joachim II. 1.20

. Rosenberg, Walter, Der Kaiser und die Protestanten in den Jahren 1527—1538. 1.20

Schäfer, Ernst, Sevilla und Valladolid. 1.20

Kalkoff, Paul, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden. Erster Teil. 1.20

80. Zahn, W., Die Altmark im dreißigjährigen Kriege. 1.20
81. Kalkoff, Paul, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden. Zweiter Teil. 1.20
82. Schultheß-Rechberg, Gustav von, Heinrich Bullinger, der Nachfolger Zwinglis. 1.20
83. Egelhaaf, Dr. Gottlob, und Diehl, Lic. Dr. Wilhelm, Vorträge, gehalten auf der VII. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am 7. April 1904 in Kassel. 1.20
84. Mulot, R., John Knox, 1505—1572. Ein Erinnerungsblatt zur vierten Zentenarfeier. 1.20
85. Korte, Aug., Die Konzilspolitik Karls V. i. d. J. 1538—1543. 1.20
86. Schnöring, Dr. Wilhelm, Johannes Blankenfeld. Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation. 1.20
87. Benrath, Karl, Luther im Kloster 1505—1520. Zum Verständnis und zur Abwehr. 1.20
88/89. Ney, Julius, Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung. Erstes Heft: Der Reformationsversuch. 1.80
90. Schmidt, Wilhelm, Die Kirchen- und Schulvisitation im sächsischen Kurkreise vom Jahre 1555. Erstes Heft: Die kirchlichen und sittlichen Zustände. 1.20
91. Niemöller, Heinrich, Reformationsgeschichte von Lippstadt, der ersten evangelischen Stadt in Westfalen. 1.20
92. Schmidt, Wilhelm, Die Kirchen- und Schulvisitation im sächsischen Kurkreise vom Jahre 1555. Zweites Heft: Die wirtschaftlichen Verhältnisse. 1.20
93. Kawerau, Gustav, Paul Gerhardt. Ein Erinnerungsblatt. 1.20
94. Ney, Julius, Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung. Zweites Heft: Die Unterdrückung. 1.20
95. Westphal, F., Zur Erinnerung an Fürst Georg den Gottseligen zu Anhalt. Zum 400jährigen Geburtstage am 15. August 1907. 1.20
96/97. Müller, Nikolaus, Georg Schwartzerdt, der Bruder Melanchthons und Schultheiß in Bretten. Festschrift zur Feier des 25jährigen Bestehens des Vereins für Reformationsgeschichte. 3.—
98. von Schubert, H., Bündnis und Bekenntnis 1529/1530, Hermelink, H., Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter, Vorträge, gehalten auf der VIII. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am 22. und 23. April 1908 in Bretten. 1.20
99. Lang, Aug., Johannes Calvin, Ein Lebensbild zu seinem 400jährigen Geburtstag, 10. Juli 1909. 2.40

